BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXV
H
17
NAPOLI

TARQVINII
GALLVTII
EXPLANATIO
ET
QVÆSTIONES
IN
ARISTOTELIS
MORALIVM
LIBROS.

Digitized by Google


TARQVINII
GALLVTII
SABINI
E SOCIETATE IESV
IN
ARISTOTELIS
LIBROS QVINQVE PRIORES
MORALIVM
AD NICOMACHVM.
NOVA INTERPRETATIO
COMMENTARIJ QVÆSTIO=
NES.
Cum Privilegio Regis Christianissimi 1632
PARISIIS,
Sumptibus SEBASTIANI CRAMOISY, via Iacobæa ſub Ciconijs.

VRBANO VIII. PONT. MAX.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

BEATISSIME PATER,

Primus hic Ariſtotelis de beatitudine liber, haud incurioſis à me lucubrationibus exploratus, ad te venire iam geſtit: & quoniam id non vetas, audet in conſpectum ſe dare Beatitudinis tuæ; vbi colligata ſimul & conſerta cernuntur omnia, quæ ſparſim

diffuſéque apud alios ſunt inchoatæ præſidia felicitatis. In iſto quidem apice conditionis humanæ quicumque demùm ſtatuitur, è cæleſtium domicilio mutuatum Beatitudinis titulum habet, quia par idoneúſque non inuenitur in terris: ſed quæ omnium in ſupremo culmine communis appellatio eſt, ea tibi tam propriè congruit, vt tua priuatim eſſe, tibíque nominatim indita videatur. Non ſimplex aut nuda, nec, vt Stoici putarunt, vniuſmodi beatitudo mortalium eſt: ſed ita multiformis ac varia, vt vniuerſæ Virtutis ornari varietate velit, & omni bonorum externorum genere colorari. Fit adeò, vt diuiſa potiùs & quaſi per inciles corriuata deprehendatur in multis, quàm vt tota in vno eodémque pror-

ſus homine tanta rerum complexione perficiatur. Ex hoc numero vnus omnium eximendus es Tu, qui toto beatitudinis inſtrumento ſingulariter excultus, quod aliorum nemini dari poſſe credidimus, tibi tributum, vnique tribui totum poſſe, tuo demùm exemplo demonſtraſti. Enituit in aliis virtus illa, quæ mores expolit, ſed eſt deſiderata quæ mentem informat: aliis doctrina non defuit; ſed defuere corporis ornamenta, quibus vtitur animus: alii ſpeciem habuerunt regno natam & dignam imperio; ſed externa bona, quæ, ſi minùs efficiunt, explent certè felicitatem, non habuerunt. Tibi morum probitas, tibi multiplicis linguæ facundia, tibi mirè capax ad res omnes intelligendas ingenium, tibi, quæ ſolos Da-

maſos alióſque perpaucos eſt comitata. Pontifices, flexanima illa poeſis ac diuina Siren, tibi maieſtas oris & corporis dignitas, hoc eſt, pulchrioris animi pulcherrima domus, tibi cetera bona ſi quæ ſunt, ad regnum longo agmine præiuerunt: & ne quidquam in tanto bonorum complexu requireremus ipſa te, quantumuis bene dotata, opulentum & diuitem ſponſum accepit antè, quàm fecit Eccleſia. vt non tam ab Honore titulum hauſiſſe Beatitudinis, quàm ad Honorem domo tecum attuliſſe promeritum videaris. Vnum fuit, quod Beatitudinem iſtam in Petri ſolio iam conſtitutam, non dicam euertere, ſed aliquantulum obnubere potuerit, & quibuſdam quaſi nebulis infuſcare. illas ego turbas & tonitrua bellorum hic loquor,

quæ tui Principatus initio ſtatim audita, & ſubinde promota, te cuſtodem tutorémq; publicæ quietis interpellarunt. Sed verticem iſtum circumſonant fulmina, non attingunt: amplificata luce illuminant fulgura, non demiſſo comburunt incendio. nimirum apparatus hi bellici, quemadmodum à Deo rerum moderatore ſperamus, ſpectacula potiùs erunt, quàm conflictus armorum; & ea munimenta, quæ turbidâ tempeſtate nunc paras, conſtituta poſt modum pace, ornabunt potiùs Vrbem prouinciáſque, quàm tegent. Quapropter hæc quoque procella ita gratiam futuræ pacis & tranquillitatis augebit, vt lætaturi propemodum aliquando ſimus, præceſsiſſe turbines, qui depulſi, partam ſerenitatem cariorem facient, & tui no-

minis gloriam in meliori lumine collocabunt. Cùm ergo Beatitudinis abſolutæ formam, quam hic liber adumbrat, tibi tam propriam eſſe, & ſic ad viuum in te viderem expreſſam; haud equidem dubitaui, quem illi Patronum ac Præſidem darem; ſed veritus ſum, ne inde iudicarer audacior. Iſtam tamen ex animo meo ſuſpicionem abſterſit cognita mihi iam olim humanitas tua, quæ nunc etiam ex tanto faſtigio deſcendit ad me. Itaque ſpei plenus, hoc veluti donarium ex inopi facultate ad aram depono benignitatis tuæ, Deum Optimum Maximum impensè precatus, vt te diutiſſimè conſeruato, ipſam, ad quam natus & delectus es, tueatur ac ſeruet excurrentis ſeculi felicitatem.

AD LECTOREM.

DVO præloqui me tecum oportet, quorum alterum ad nouam horum librorum interpretationem, alterum ad ſtylū pertinet. De primo ſic habe: Cùm operi me accinxi, ea quæ Ariſtotelis Græca eſſent, cœpi Latinè ſic vertere, vt in Latio nata videri poſſent; idque aliquantò etiam contractiùs, quàm Lambinus egiſſet. Ac rem planè confeceram, cùm animaduerti, me ſcopulum nõ defugiſſe, quem ſtudio declinabam. Quippe id præcauere conabar, vt, cùm Latinus eſſe vellem in Græcis, ad paraphraſim, quod factu difficillimum eſt, ne diuerterem. Cùm ergo res ex animi mei ſententia mihi non caderet, redordiri omnia volui; nec Horatij cenſoria deterritus virgula, verbum verbo reddidi, ac ſingula propemodum ſingulis reſpondentia feci, ad eorum voluntatem, opinor, qui vel Græcis imbuti ſunt leuiùs, vel cupiunt curioſiùs vtraque comparare.

De ſtylo paucioribus agam. Lege, ſi libet & otium eſt, ex tribus orationibus meis, quas in operis aditu propoſui, primam, & eam quidem extremam. intelliges, potuiſſe me limatiorem eſſe, ſed ratione atque conſilio noluiſſe.

Summa Priuilegij Chriſtianiſsimi Regis.

LVDOVICI XIII. Galliæ & Nauarræ Regis authoritate cautum eſt, ne quis in regno ſuo, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos decem annos, à die impreſſionis primæ inchoandos excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo, ac ratione librum qui inſcribitur, TARQVINII GALLVTII SABINI, è Societ. IESV, *in Ariſtotelis quinque priores Moralium libros ad Nicomachum, Noua interpretatio, explanatio, quæſtiones.* Præter SEBASTIANVM CRAMOISY, Bibliopolam Iuratum & Ciuem Pariſienſem, aut illos, quibus conceſſerit, ſub pœnis originali diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Pariſiis 14. Auguſti 1631.

De mandato Regis. Signatum, PETIT.

Hæc prima editio perfecta fuit 20. Martij 1632.

APPROBATIO R. P. GENERALIS.

MVTIVS VITELLESCVS, Societatis IESV Præpoſitus Generalis. Cùm Commentarios, & Quæſtiones in primos quinque libros Moralium Ariſtotelis ad Nicomachum, P. TARQVINII GALLVTII noſtræ Societatis; tres eiuſdem Societatis Theologi, quibus id commiſſum fuit, recognouerint; & in lucem edi poſſe probauerint: facultatem concedimus, vt typis mandentur, ſi ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus. Romæ 13. Octobris 1629.

MVTIVS VITELLESCVS.

EX inſigni opere P. TARQVINII GALLVTII in Ariſtotelis Ethica vidi Commentarios, & Quæſtiones in quinque priores libros mihi tranſmiſſos, iuſſu Reuerendiſſimi Patris & Domini mei NICOLAI RICCARDI ſacri Palatij Magiſtri recognoſcendos. In iis nihil offendi non caſtigatè dictum, ſed omnia tanta cum facilitate, & erudita facundia, támque ſubtiliter explicata, vt Ariſtoteles ipſe Romanè loqui videatur. Dignum proinde opus exiſtimo, quod typis euulgetur, vt in poſterum Ariſtoteles tantus Latinis appareat, quantus eſt ſuis.

Ita cenſeo IO. HIERON. SAPRONIS *in Rom. Societatis* IESV *Collegio ſtudiorum Præfectus.*

Imprimatur. P. NICOLAVS RICCARDVS S. Palatij Apoſt. Mag.

INDEX

INDEX
CAPITVM, SVMMARVM ET QVAESTIONVM QVAE IN LIBROS MORALIVM ARISTOTELIS

hoc opere diſcutiuntur.

CAPVT PRIMVM LIBRI PRIMI.

De boni appetitione omnium communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, pluréſque rerum agendarum eſſe fines, quorum præſtantiſſimus ſit qui eſt poſtremus. pag. 43. 44. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *De Boni definitione, quam probat Ariſtoteles, an perfecta cenſeri debeat: & cuius boni definitio ſit.* 51.
2. *An verè dici poſſint omnia appetere primum bonum, cùm bonum appetunt vniuerſè.* 53.
3. *An bonum & finis idem ſint, atque inuicem conuoluantur.* 54.
4. *Cur in definitione Boni haud vlla ſit habita ratio pulchri, ſicut eſt habita finis.* 56.
5. *An homo naturaliter ſit animal ſociale.* 58.
6. *Vtrum homo ita ſit natura politicum animal vt ſolitarium eſſe non poſſit.* 62.
7. *An ſolitarij, errones, aut erratici quidam homines dicendi ſint Ciues, & in ciuitate retinendi.* 64.
8. *An œconomicæ rectè finem aſſignauerit Ariſtoteles, cùm ſuum ſingulis artibus deſignauit.* 69.

CAPVT SECVNDVM.

De vltimo fine.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum eſſe; de quo agere ciuilis ſit facultatis. 71. 72. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ab Ariſtotele traditæ rationes verè demonſtrent, vltimum aliquem eſſe oportere finem actionum humanarum.* 82. 83.
2. *An ſemper homo finem hunc ſpectet vltimum inter agendum.* 84.
3. *An debeat vnuſquiſque in agendo propoſitum habere finem vltimum.* 85.
4. *Rationes aliqua aduerſus ea quæ de fine Politica dicta ſunt, confutantur.* 86. 87.

CAPVT TERTIVM.

De methodo huius doctrinæ.

SVMMA.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certóſque Auditores ab hac morum doctrina poſtulari. 89. 90.

QVÆSTIONES.

1. *An aliquæ poſſint eſſe demonſtrationes in Ethica.* 99.
2. *Cuinam hominum ordini ſit vtilis Philoſophia moralis.* 100.

CAPVT QVARTVM.

De ſummo bono, déque bona Auditoris inſtitutione.

SVMMA.

Felicitatem eſſe vltimum hominis finem, cuius inueſtigatio ab iis, quæ nota nobis ſunt, aggredienda ſit: adeóque auditorem huius diſciplinæ, bene inſtitutum eſſe oportere. 105. & ſeqq.

CAPVT QVINTVM.

De iis in quibus Beatitudo poſita non ſit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non

ĉ

virtutem, non opes ipſam eſſe felicitatem. 114.115.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An felicitas in voluptate poſita ſit.* 124.
2. *An aliquo corporis bono ponenda felicitas videatur.* 127.
3. *An in honore ſita felicitas ſit.* 129.
4. *An felicitas in virtute, ſiue in virtutis habitu poſita ſit.* 132.
5. *An felicitas in diuitiis poſita ſit.* 139.
6. *An in aliquo bono corporis, aut externo collocari beatitudo poſſit.* 140.141.

CAPVT SEXTVM.

De Idea.

SVMMA.

Vltimum hominis finem & ſummum bonum Ideam ipſam boni eſſe non poſſe. 141.142. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An amicitia poſthabenda ſit veritati.* 158.
2. *An Ariſtotelis rationes aduerſus Ideam boni vincant, nullum bonum ſeparatum eſſe felicitatem humanam.* 162.

CAPVT SEPTIMVM.

De Beatitudinis definitione.

SVMMA.

Ex multiplici Beatitudinis proprietate definitio colligitur: præcepta in vnaquaque ſeruanda ſcientia deſcribuntur. 163.164. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm perfectius ſit, quod propter ſe tantùm expetendum eſt, quàm id quod & propter ſe & propter aliud eſt expetendum.* 184.185.
2. *Quid vitæ perfectæ nomine intelligi velit Ariſtoteles.* 186.

CAPVT OCTAVVM.

De antiquorum dictis, déque tribus bonorum generibus felicitati conſentaneis.

SVMMA.

De Felicitatis notione ſibi cum antiquis Philoſophis conuenire, ac definitionē beatitudinis à ſe propoſitam cum ipſis omninò congruere. 188. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An voluptas ſiue delectatio conſtituenda felicitati neceſſaria ſit.* 200.
2. *An delectationis ſibi inuicem aduerſentur.* 202.
3. *An bona corporis neceſſaria præſidia ſint felicitatis humanæ.* 204.
4. *An externa, ſiue fortunæ bona neceſſaria felicitati ſint.* 209.

CAPVT NONVM.

De ratione parandæ felicitatis.

SVMMA.

Felicitatis cauſam non eſſe fortuitam, ſed vel diuinam, vel humanam, neque mutas animantes, neque pueros felicitatis eſſe poſſe participes. 218.219. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Quænam ſit cauſa felicitatis, fortuitáne an humana, aut etiam diuina. 225.

CAPVT DECIMVM.

De tempore, quo quis dicendus ſit felix.

SVMMA.

Liceátne quempiam, dum viuit, verè beatum ac felicem dicere. 226.227.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An hominum quiſquam verè poſſit in vita felix dici.* 240.
2. *An virtutes ſint ſcientiis conſtantiores & firmiores.* 244.

CAPVT VNDECIMVM.

De amicorum poſterorúmque fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos. 247.248.& ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An ipſo intereunte homine intereat prorſus humana felicitas. 252.253.

CAPVT DVODECIMVM.

De honore qui felicitati debetur.

SVMMA.

Beatitudinem aliquid diuinum videri, propterea quòd honore potiùs quàm laude digna ſit. 252.253.& ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Laudéne an honore digna felicitas ſit. 259.

CAPVT TERTIVMDECIMVM.

De duplici animæ parte, duplici virtute, duplici felicitate.

SVMMA.

Altera pars animæ, rationis eſt ſimplicitet & per ſe compos, altera per participationem. In ea virtutes ſunt intelligentes & cogitantes; in hac morales & agentes, & vtriſque felicitas. 262.263. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm virtus ſit in anima potentia.* 276.
2. *An aliqua vera virtutes in intelligentia ſint.* 276.277.
3. *An virtus moralis poſſit eſſe ſine intellectiua, vel contrà, intellectiua ſine morali.* 280.
4. *In quonam appetitu virtutes morales poſita ſint.* 283.
5. *Vtrùm vna eadémque virtus poſſit eſſe in pluribus potentiis tanquã in ſubiecto.* 289.

CAPVT PRIMVM LIBRI SECVNDI.

De procreatione virtutis tum moralis, tum intellectiua.

SVMMA.

Rationis, intelligentiæque virtutem doctrina: moralem vſu & conſuetudine comparari. 297.298. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An virtus inſita nobis ſit à natura, quibúſue gignatur ex cauſis.* 305.
2. *An virtus generetur ab aſſuetudine atque ex actionibus frequentatis.* 309.
3. *An ad virtutem parandam neceſſaria ſint actiones externa.* 312.
4. *An vnico actu poſſit virtus moralis aliquando comparari.* 314.
5. *Quid ſit recta inſtitutio, quàm vtilis, quid emendet.* 316.317.
6. *De alia quadam inſtitutionis ratione per pueritia partes diſtributa.* 321.
7. *An enumerata iam artes & exercitationes verè vtiles inſtitutioni aut neceſſaria ſint.* 324.325.

CAPVT SECVNDVM.

De iis rebus quibus gignitur aut corrumpitur virtus.

SVMMA.

Mediocritate gigni virtutem, eandem exuperantia & defectu corrumpi. 329.

QVÆSTIONES.

1. *An actus virtutis antecedentes habitum, ab iis qui eandem conſequuntur, differant ſpecie.* 334.
2. *An virtus augeri, imminui, & corrumpi poſſit.* 334.335.
3. *Quibus modis, quáve ratione virtus augeatur.* 336.
4. *An quolibet opere virtutis, virtus ipſa augeatur.* 337.
5. *Quibus rebus, quáve ratione virtutis habitus corrumpatur.* 339.

CAPVT TERTIVM.

De parta virtutis indiciis.

SVMMA.

Delectationem atque triſtitiam ſigna eſſe quibus intelligi poſſit vtrùm virtus parta perfectè ſit. 340.341. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Qua ratione omnis moralis virtus in delectatione triſtitiáque verſetur.* 346.347.
2. *An ars & virtus in opere difficili verſentur & arduo.* 349.
3. *An difficilius ſit voluptati repugnare quàm ira.* 350.351.

CAPVT QVARTVM.

Iuſta agere, & agere iuſtè quid differant.

SVMMA.

Qui iuſta & temperata faciunt opera, eos non ſtatim eſſe iuſtos ac temperantes. 353.354. & ſeqq.

CAPVT QVINTVM.

De affectu, habitu, & facultate.

SVMMA.

Virtutem, neque affectum, neque facultatem eſſe, ſed habitũ. 358.359. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *De affectus, perturbationíſque definitione.* 363.
2. *De numero perturbationum.* 364.
3. *Quid poni debeat tanquam genus in definitione virtutis.* 365.

CAPVT SEXTVM.

Quid ſit virtus?

SVMMA.

Differentia traditur & tota definitio virtutis. 368.369. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An virtutis moralis verè conſiſtat in media inter exuperantiam & defectum. 379.

CAPVT SEPTIMVM.

De virtutum numero, déque mediocritatum diſpoſitione inter extrema.

SVMMA.

Non eſſe ſatis, vniuersè, ſummatímque de virtute præcipere, ſed cognoſcendas particulatim eſſe ſingulas, earúmque mediocritates quæ laudabiles ſunt; & extrema quæ viruperationem habent. 383.384.385. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An virtutum ſuperior enumeratio ſit idonea. 392.393.

CAPVT OCTAVVM.

De mutua virtutũ ac vitiorũ oppoſitione.

SVMMA.

Extremum vtrumque opponi medio ac virtuti: multo tamẽ magis extrema ipſa ſibi inuicem aduerſari. 394.395. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An maior inter duo extrema vitia quàm inter virtutem & extrema ſit repugnantia.* 399.400.
2. *An virtus magis cum vno quàm cum altero pugnet extremo.* 401.402.

CAPVT NONVM.

De præceptis inueniendæ mediocritatis.

SVMMA.

Eſſe ad medium inueniendum aliquam rationem & viam. 402.403. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An Ariſtotelis præcepta ad medium virtutis inueniendum idonea ſint. 409.410.

APPENDIX.

De ſingulis animi perturbationibus.

De Ira. 414. & ſeqq.
De Placabilitate. 421.422.
De Amore. 423.424.
De Metu. 425.426.
De Confidentia, ſiue fiducia. 427.
De pudore ac verecundia. 428.
De Miſeratione. 430.
De Nemeſi. 432.
De Inuidia. 433.
De Æmulatione. 434.

CAPVT PRIMVM, LIBRI TERTII.

De iis quæ voluntaria ſunt aut inuitè facta.

SVMMA.

Quid voluntarium ſit, intelligi ex contrario hoc eſt ex eo, quod fieri dicitur inuitò, hoc autem non eſſe vniuſmodi, ſed multiplex. 441.442. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An violentia ſit cauſa cur aliquid dicatur inuoluntarium.* 463.464.
2. *An ea quæ fiunt ex metu, ſemper culpanda videantur.* 467.
3. *An ignorantia efficere poſſit inuoluntarium.* 470.
4. *Vtrum cupiditas & ira efficiant inuoluntarium.* 473.

CAPVT SECVNDVM.

De electione.

SVMMA.

Electionẽ non eſſe idem ac volũtarium, ſed voluntario tamen ſubiici tanquam generi. 475.476. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Quid ſit electio: & vtrùm intellectus ſit an voluntatis.* 484.
2. *Vtrùm electio ſit eorum tantùm quæ fieri poſſunt, eorúmque præſertim quæ fieri poſſunt per nos.* 485.

CAPVT TERTIVM.

De conſilio & deliberatione.

SVMMA.

Non de omnibus rebus deliberationem & cõſilium eſſe, ſed de iis, quæ per nos plerumque fiunt: & quidquid in deliberationem cadit, in electionem quoque cadere poſſe. 487.488. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An conſultationis & electionis materia ſit eadem.* 496.
2. *An de omnibus bonis malíſque ſit conſultatio.* 499.
3. *An deliberatio ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur: & vtrùm abeat in infinitum.* 500.

CAPVT QVARTVM.

De voluntate.

SVMMA.

Id quod ſub voluntatem cadit verúmne bonum ſit, an quod bonum eſſe apparet. 502.503. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm voluntas feratur tantùm in id quod eſt verum bonum, an etiam in illud quod verè non eſt.* 506.
2. *Vtrùm ſententiis animi perturbatio & commotio rectæ rationi plus officiat quàm habitus prauus.* 507.

CAPVT QVINTVM.

De noſtra ipſorum poteſtate.

SVMMA.

In poteſtate noſtra ſitum eſſe, vt boni vel improbi ſimus. 508.509.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An homo voluntariè fiat improbus.* 521.
2. *An homo fieri probus ex improbo poſſit.* 524.

CAPVT SEXTVM.

De fortitudine.

SVMMA.

Quid fortitudo, quæque illi ſubiecta materia ſit. 525.526.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An fortitudo ſit mediocritas cuiuſcunque timoris & audaciæ.* 534.
2. *An fortitudo verſetur tantummodò in periculis & timore mortis.* 541.
3. *An fortitudo propriè poſita ſit in periculis illis quæ accidunt in bello.* 542.

CAPVT SEPTIMVM.

De rerum terribilium varietate.

SVMMA.

Ex rerum formidoloſarum varietate varios exiſtere fortitudinis actus. 546.547. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Quid ſit timor, quibus naſcatur ex cauſis, & quotuplex ſit.* 556.557.
2. *An repentina mala magis quàm prouiſa timeantur.* 561.
3. *An ea mala quæ remedio carent, ſint magis terribilia & formidoloſa quàm alia.* 562.
4. *De audacia, quid ſit & quibus oriatur ex cauſis.* 564.
5. *Quænam ſunt timoris & audaciæ peccata, quæ dicuntur extrema.* 566.
6. *An audaces ſint initio pugnæ vel ante pericula, quàm in periculis ipſis promptiores.* 568.
7. *An vir fortis, cùm fortiter agit, habeat ſolùm animo propoſitum ipſum bonum, honeſtatémque proprij habitus.* 569.
8. *Vtrùm ij qui ſibi mortem afferunt, dicendi ſint fortes, an molles ac timidi.* 571.
9. *De Theologorum in hoc genere decretis.* 575.
10. *Quid Theologi de iis decernant qui ſe negatiuè atque indirectè interficiunt.* 579.

CAPVT OCTAVVM.

De quinque generibus fortitudinis.

SVMMA.

Genera quædam eſſe fortitudinis haud veræ, ſed adumbratæ. 581.582.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ex quinque fortitudinis adumbratæ formis, ea, quæ ciuilis dicitur, veræ fortitudini ſit ſimilior quàm cætera.* 597.
2. *An viro forti ſemper neceſſe ſit in periculis excipere mortem, nec liceat vnquam fugere.* 600.
3. *An ad fortitudinis aliquod vera genus pertinere videatur duellum.* 603.
4. *An fortitudo maximè cernatur in malis ſubitis ac repentinis.* 610.
5. *An vir fortis adhibeat iram in agendo.* 612.

CAPVT NONVM.

De proprietatibus fortitudinis.

SVMMA.

Fortitudinem in timore potiùs verſari quàm in audacia; & plus triſtitiæ quàm delectationis habere. 613.614.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ſuſtinere, perferre ac pati ſit præcipuum fortitudinis officium & actus.* 618.
2. *Quid difficilius ac laudabilius ſit, in proſperiſne ac ſecundis, an in aduerſis modum tenere.* 619.
3. *An vir fortis capiat ex opere ſuo inter agendum voluptatem.* 622.

CAPVT DECIMVM.

De Temperantia.

SVMMA.

Quid ſit Temperantia, quæque illi ſubiecta materia. 626.627.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An Temperantia virtus ſit, & virtus peculiaris.* 635.
2. *An Temperantia cæteris virtutibus antecellat.* 638.
3. *An Temperantia verſetur ſolùm in delectationibus guſtus & tactus.* 639.
4. *In guſtune an in tactu verſetur magis propriè temperantia.* 644.
5. *An in temperantia ſit vitium omnium probroſum.* 646.

CAPVT VNDECIMVM.

De variis cupiditatum generibus.

SVMMA.

Varios eſſe temperantiæ atque intemperantiæ actus pro cupiditatum varietate. 648.649. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An temperantia mediocritatem & legem metiri debeamus ex vitæ neceſſitate.* 655.
2. *An ſtupiditas, ſiue ſenſus vacuitas vitium ſit temperantiæ contrarium, & ipſa peius intemperantia.* 657.

CAPVT DVODECIMVM.

De intemperantia & timiditate.

SVMMA.

Intemperantiam magis eſſe voluntariam quàm timorem. 660.661. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An intemperantia ſit vitium timiditate deterius. 664.665.

CAPVT PRIMVM LIBRI QVARTI.

De Liberalitate.

SVMMA.

Quæ ſit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum. 673.674. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An liberalitas ſit virtus, & quidem à ceteris diſtincta.* 697.
2. *An pecunia ſit materia liberalitatis.* 700.
3. *An dare atque accipere ſint functiones & opera liberalitatis: quidve huic virtuti magis ſit proprium.* 700.
4. *An illiberalitas vitium ſit oppoſitum liberalitati.* 702.
5. *An auaritia maius aliquod vitium ſit quàm prodigentia.* 704.
6. *An fœneratores inter auaros illiberaléſque numerandi ſint.* 706.
7. *An aleatores inter auaros numerandi ſint.* 710.

CAPVT SECVNDVM.

De magnificentia, vitiiſque magnificentiæ contrariis.

SVMMA.

Quæ ſit magnificentiæ vis, qui fines & extrema: quæ officia & functiones. 712.713. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Num magnificentia virtus ſit.* 735.
2. *An magnificentia virtus ſit peculiaris à ceteris ſeiuncta virtutibus, in primiſque à liberalitate.* 738.
3. *Vtrùm magnificentia liberalitate præſtantior & excellentior ſit.* 740.
4. *Quodnam è duobus extremis deterius ſit.* 743.

CAPVT TERTIVM.

De Magnanimitate.

SVMMA.

Quid ſit. quibus verſetur in rebus. quæ viri magnanimi propria ſint. 745. & ſeq.

QVÆSTIONES.

1. *An magnanimitas ſit virtus, & vtrùm ſit humilitati contraria.* 766.
2. *Vtrùm magnanimitas ſit virtus aliqua peculiaris & propria.* 771.
3. *An materia magnanimitatis ſit honor.* 774.775.
4. *An magnanimus honores magis appetat quàm contemnat.* 776.
5. *An bona fortuna ad magnanimitatem aliquid conferant.* 779.
6. *An magnanimitas ſit fortitudinis pars.* 780.781.
7. *An timiditas & paruitas animi ſint oppoſita magnanimitati vitia.* 782.
8. *Num animi paruitas deterior ſit quàm tumiditas & inflatio.* 784.

CAPVT QVARTVM.

De honoris ſtudio moderato.

SVMMA.

Virtutem quandam eſſe, carentem nomine, magnanimitati perſimilem. 786. 787.

QVÆSTIO VNICA.

An habitus in mediocribus verſans honoribus ſit ab ipſa magnanimitate diſtinctus. 789.

CAPVT QVINTVM.

De Manſuetudine ſeu lenitate.

SVMMA.

Manſuetudinem eſſe inter irarum extrema mediocritatem. 792. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An manſuetudo virtus ſit aliqua peculiaris & propria.* 799.
2. *Vtrùm ea manſuetudo ſit melior, quæ hominem corrigit naturaliter iracundum, an illa, quæ lentitudine laborantem emendat.* 802.

CAPVT SEXTVM.

De affabilitate, ſeu comitate.

SVMMA.

Habitum quendam eſſe mediocrem & ſuis interiectum extremis, in ſermonis & conſuetudinis humanæ iucunditate verſantem. 804.805.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An affabilitas ſiue comitas virtus per ſe ſit ab aliarum finibus ſeparata.* 810.

2. *E duobus extremis vitiis affabilitati contrariis quodnam videatur eſſe deterius.* 812.

CAPVT SEPTIMVM.

De Veritate.

SVMMA.

Veritatem inter iactantiam ironiámque mediocritatem eſſe. 814.815.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *Vtrùm veritas virtus ſit.* 824.

2. *An duo tantùm extrema vitia ſint oppoſita veritati: & è duobus quodnam deterius eſſe videatur.* 826.

CAPVT OCTAVVM.

De Eutrapelia.

SVMMA.

Virtutem hanc, ioci, ludíque moderationem, ac mediocritatem eſſe. 829. 830. & ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An in ioeis ludíſque vera virtus aliqua poſſit eſſe. 836.

CAPVT NONVM.

De Verecundia.

SVMMA.

Verecundiam eſſe potiùs commotionem animi laudabilem quàm virtutem. 840. 841.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An verecundia ex turpi actione naſcatur.* 845.

2. *An verecundia virtus ſit.* 847.

3. *An in ſenes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat verecundia congruenter.* 848.

CAPVT PRIMVM LIBRI QVINTI.

De Iuſtitia & iniuſtitia.

SVMMA.

Rudis vtriuſque tractatio traditur, & quidem generalis. 858.859.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An iuſtitia verſetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi.* 869.

2. *An tradita iuſtitiæ definitio probabilis, & idonea videatur.* 872.

3. *An idem habitus poſſit eſſe contrariorum.* 875.

4. *Quænam & qualis iuſtitia ſit, quæ ab Ariſtotele generalis, & legalis appellatur.* 877.

5. *Vtrùm iuſtitia præclariſſima ſit, & virtutum omnium perfectiſſima.* 883.

CAPVT SECVNDVM.

De peculiari iuſtitia.

SVMMA.

Duplicem eſſe peculiarem, ſingularémque iuſtitiam: eíque reſpondere ius duplex. 886.887. & ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An præter legalem communémque iuſtitiam, aliam eſſe peculiarem oporteat, quæ generalis iuſtitiæ communíſq; ſit pars.* 895.

2. *Vtrùm qui propter quæſtum intemperans eſt, intemperatus dici debeat, an inuitus.* 898.

3. *Recténe iuſtitia peculiaris in diſtribuentem, commutantémque diuidatur.* 899.900.

CAPVT TERTIVM.

De iure iuſtitiæ diſtribuentis.

SVMMA.

Iuſtitiæ diſtribuentis iuſtum, ſiue ius eſſe medium & æquale. 902.903.& ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

An iuſtitia quæ in diſtributione verſatur, ab Ariſtotele rectè fuerit expoſita. 908.909.

CAPVT QVARTVM.

De iuſtitia commutante.

SVMMA.

Huius opus iuſtitiæ, ſiue iuſtum in commutationibus cerni, ad proportionem arithmeticam exploratum. 912.913.& ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An eodem modo metiendum ſit medium in diſtribuente, atque in commutante iuſtitia.* 920.

2. *An omne iuſtum ſit medium damni & lucri.* 921.

3. *Princepsne bonus, ſiue iudex in imperio anteponendus ſit legi, an Principi aut iudici lex.* 924.

CAPVT QVINTVM.

De Talione.

SVMMA.

Pythagoreos erraſſe, qui ius emendationis non arithmetica proportione, ſed talionis æqualitate definierunt. 928. 929.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An iuſtum & talio idem ſint.* 942.
2. *An rerum commutandarum poſſit eſſe communis aliqua menſura, quæve nam ea ſit.* 947.
3. *Vtrùm iuſtitia inter duas vitioſitates extremas poſita ſit.* 952.

CAPVT SEXTVM.

De eo, qui verè ſit appellandus iniuſtus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

Qui verè appellatur iniuſtus, eum à fine ſic appellari in quolibet iuſtitiæ genere, ſiue ciuili contrario iuri, ſiue alteri, quod per analogiam ius nominetur. 954.955.&ſeqq.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ius politicum differat ab herili iure, paterno & coniugali. 959.

CAPVT SEPTIMVM.

De iure naturali & legitimo.

SVMMA.

Non omne ius eſſe legitimum. 962.963. &ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An ſit aliquod iuſtum naturale.* 967.
2. *An rectè iuſtum politicum fuerit ab Ariſtotele diuiſum in naturale, & in legitimum, ſiue legale.* 969.

CAPVT OCTAVVM.

De iuſtè iniuſtève factis.

SVMMA.

Triplex eſſe damnum quod aliis irrogatur. 972.973.&ſeqq.

CAPVT NONVM.

De eo, qui patitur iniuriam.

SVMMA.

Dubitari poſſe, an aliquis volens patiatur iniuſtum. 978.979.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An aliquis volens iniuſtum aut iniuriam patiatur.* 988.
2. *Iudex ne corruptus delinquat grauius, an corruptor.* 989.
3. *Vtrùm difficilius ſit, hominem eſſe iuſtum, quàm medicum bonum.* 992.

CAPVT DECIMVM.

De æquo ac bono.

SVMMA.

Sitne quidem æquitas ac iuſtitia. 993. 994.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An æquum & bonum ipſius quoque iuris naturalis correctio ſit.* 998.
2. *An æquitas ſit virtus moralis differens à Iuſtitia.* 1000.

CAPVT VNDECIMVM.

De hominis iniuſtitia erga ſeipſum.

SVMMA.

Neminem propriè ſibimet ipſi facere iniuriam poſſe. 1003.1004.&ſeqq.

QVÆSTIONES.

1. *An fieri poſſit, vt ſibi aliquis iniuriam faciat.* 1008.
2. *Vtrùm iniuſtum facere deterius ſit, quàm iniuſtum pati.* 1010.

Digitized by Google

DE MORALI PHILOSOPHIA PRÆFATIO I.

Cùm Author ab arte dicendi digreſſus Ariſtotelis libros de Moribus explicare aggrederetur.

HACTENVS in Rhetorum campo verſati, poſt diuturnum illum declamatoriæ ſolem palæſtræ, ac puluerem eloquentiæ, in aliudne forum, aciémque deſcendimus, an ex arena, & puluere in vmbram nos, ſtationémque recipimus, Auditores? equidem haud ſcio verum hoc hybernaculum ſit; vbi cum animi perturbationibus, ac vitiis, vbi cum voluptate, virtutibus & rationi contraria, pugnandum erit, vbi per virgulta, & ſenticeta per tramites illos Herculi quondam obiectos in biuio, aperienda, & quærenda nobis erit ad felicitatem via. Sunt hæc ſanè pugnacia, & refractaria, quæ nobis opponuntur in itinere, eſt hæc etiam doctrina pugna quædam & concertatio: ſed ſi conferenda tamen cum ea ſit, à qua miſſionem demum honeſtam iuſtiſſimis exactis ſtipendiis impetrauimus, ceſſatio mihi eſſe videbitur, & quies; hodie præſertim, qua die præluſurus operi futuro nullos aduerſarios aſpicio circumfuſos orationi meæ, quibuſcum bellum aliquod, vt antè, ſuſcipiendum pernéceſſariò ſit. Videbar quippe quotannis hac ipſa luce veluti Comœdiarum quidam Orator, ac prologus ad vos prodire, vt artificium, quod mihi erat in manibus ſic defenderem, quemadmodum ille præcurſor actorum in proſcenio exiſtimationem tuetur agendæ fabulæ, quem intelligit obtrectatorum inuidia & maledicorum hominum acerbitate proſcindi. Faciebam inquam hæc neceſſariò: quia videbam eam à me tractari facultatem, in quam deſuefacto iam à concionibus ſæculo, cuncti reprehenſorum aculei, notæque cenſorum, omnes doctorum hominum impetus, ipſius etiam haud indoctæ multitudinis conatus effrænes, & cæcæ quædam populi ſapientioris impreſſiones incurrunt. Nunc verò quoniam ex illo Rhetorum opificio in hanc felicitatis officinam ingredimur Ethicen, quæ nullos habet hoſtes, ſed propitios, ac fauentes vniuerſos, nullam nobis imponi neceſſitatem videmus huc exeundi cum ornatu prologi, ad calumnias quæ nuſquam ſunt, atque à nemine iactantur, hoc proluſionis initio repellendas. Aliorum iſte ſit labor, qui alia quædam criminationibus expoſita in hoc Gymnaſio profitentur artificia ſapientiæ. Nobis iter expedit omnium adprobatio: nec patitur placabilis hæc, & tranquillitatis conficientiſſima ſcientia in perturbatam nos atque infeſtam aduerſarius intrare prouinciam. Etenim permulta ſunt in ceteras Philoſophiæ formas, ac liberales artes obiurgatoriè quondam à veteribus dicta, contendentibus, & magna voce clamantibus, explodendas eſſe doctrinas, quæ neque medeantur moribus, neque

faciant homines ſuo docendi labore peculiarique præceptione meliores. Quæ quidem obiurgatio, & tam grauis in pleroſque doctores proclamatio non idiotarum, aut imperitorum tantummodo fuit, ſed eorum etiam, qui prudentiſſimi, ſcientiſſimique ſapientiæ putabantur. Nam Cebes, Philoſophus ille Thebanus, qui nobis ex Pythagoræ, Parmenidiſque decretis humanæ vitæ ſimulacrum propoſuit expreſſum ad viuum, cùm intra circulos quoſdam & zonas, pro ſtudiorum varietate varias, omnes incluſiſſet mortales, fecit eorum aliquos è ſemita, quam erant ingreſſi, ad moralis Philoſophiæ ſeptum retrocedentes, propterea quòd animaduertiſſent, ad fucatas, inutileſque ſe artes contuliſſe, dum ſolidas quærerent, ac minimè fallentes animi diſciplinas. Illi autem qui ſic reuertuntur & Ethicen petunt, Poëtæ ſunt, vt intenta in tabulam virgula docet ibi Myſtagogus, Oratores, Dialectici, Muſici, Arithmetici, Geometræ, Aſtrologi, Critici omnes, ac Phyſici, aliique, qui nullum doctrina ſua proponunt hominibus vitæ caſtimoniam, ac probitatem. Huius Philoſophi ſententiæ omni planè conſentit ex parte mitiſſimus Imperatoris immanis altor, ac Magiſter Seneca; qui præter morum Philoſophiam, ceteris è ſtudiis nullum ſuſcipit, nullum in bonis numerat, nullum admiratur, omnia meritoria, puſilla, puerilia putat, eo nomine, quòd virum bonum non modò non faciant, ſed ne promittant quidem, aut ſe factura eſſe profiteantur. Quod profectò ſic eſt, quemadmodum ab hoc morum præceptore ſapientiſſimo dicitur. Nec ego qui permagni facio, admirórque liberales artes vniuerſas, auſim aliquid de illarum efficacitate pronunciare magnificentiùs, quàm veritas ac ratio poſtulet.

Nam illæ primùm quæ moderantur orationi, atque in ſermonis cura, diligentiáque verſantur, ſi ſyllabas exigunt ad vnguem, ſi literarum apices, vel propagatione proferunt, vel amputatione caſtigant, ſi attingunt hiſtorias, & carmina poëtarum interpretantur, longiſſimè vagati ſe putant, & fines ſuos ampliſſimè protuliſſe; Cùm tamen eorum nihil, aut metum eximat, aut libidinem frœnet, aut iram coërceat, aut frangat audaciam, aut reſtinguat exardeſcentis animi cupiditatem. Geometria, ſi de recta, obliquáve linea doceat, ſi quamcumque formam acceperis, eam redigat in quadratum, ſi non latifundia modò metiatur, ſed agellum quoque minimum redigat in particulas, ſi colligere ſubtiliſſimè poſſit iugeri pedes, & quicquid decempedam effugit ſubducta ratione deprehendere, nihil prætermittit eorum, quæ profitetur, & numeros explet omnes muneris ſui. cùm tamen interea neſciat animus intra recti lineas ſe tenere, aut metiri quantum homini ſatis eſt, aut patienter ferre vicinum non dico abradentem aliquid ex agro tuo, ſed potentiorem tantummodo, atque ampliora prædia poſſidentem. Illa verò quæ cæleſtium notitia gloriatur, Aſtrologia, ſi diſcurrentium interualla ſiderum radio notet, ſi fixas ſtellas diſtribuat in Centurias, ſi defectus illos ſolis, lunæque labores, ſuſpenſæ Ciuitati denunciet, ſatis in ſublime ſuſtollit animum, quem interea loci relinquit fluxis hærentem rebus, nec deſpicientem ea, quæ ante pedes euentis quotidie fortuitis obiiciuntur. Quid verò ea, quæ prælucet ſingulis diſſerendi, ac de conſequentibus iudicandi facultas? ſi rem definiat obſcuram, ſi diſtinguat ambigua, repugnantia conciliet, confuſa partiatur; ſi nodos reſoluat, & decipulas eludat omnes Captioſorum, partes ſine dubio perſequitur idoneas officio ſuo; ſed pariter animum amplecti deteriora pro bonis, ac repugnantia ſequi; ſinit eum decipi cupiditatibus & votis ſuis, qui verbis alienis falli & comprehendi non poteſt. De venatrice illa naturæ, ac rerum occultarum indagatrice ſcientia nihil eſt cur multa dicamus. Cœli materiam quærit, & oculis minimè contenta, vniuerſi fibras, & venas ſcrutatur intimas extra conſpectum ab auctore ſubductas: ſed perturbationum fontes, & vitiorum flexus inuolutos ignorat, nec latebras illas intrare penitus audet, vbi ſe cupiditas, atque auaritia tenet. Rerum omnium initia quatuor explorat, ſed quaternas illas animi virtutes, humanæ felicitatis totidem elementa non videt. Corporum ortus, obitúſque conſiderat: conſiderantem hæc, & ſui corporis obitum extimeſcentem animum ipſo mortis pauore, impendentiſque calamitatis expectatione non liberat. Rectè itaque Ariſto ille Stoicus eam philoſophiæ partem exiſtimabat eſſe leuiſſimam, quæ per ſidera vagaretur, nec in pectus vſque deſcenderet, aut hominem in ſe ipſum introrſus ire, ac dies noctéſque ſecum habitare compelleret. Rectè vetus illa ratio ſapientium clamat vniuerſa, id demum eſſe ſapere ac philoſo-

phari: noſſe, beatam vitam homini conſentaneam virtutis actione perfecta contineri, non alienis pennis inuadere Cælum, non errare per maria, non illigare verborum nodos, ac ſoluere, non littoris arenas & papaueris ſemina folliculis incluſa numerare, non inter futiles, otioſáſque diſciplinas operam perdere. Quin reprehenſionem illam Moralis ſapientiæ recordor hoc loco; cùm concinentes Muſas è Boëthij decumbentis lectulo depulit indignabundas, vehementérque commota in meretriculas illas ſcenicas, & ſyrenes exitioſas, quæ dolorem non minuerent cantu; ſed dulci alerent, atque augerent veneno. Quid enim facturam fuiſſe putatis in alias artes, quæ cum ſola rerum cognitione contentæ ſint, minùs prodeſſe animo ægro, quàm Poëtica poſſunt, cui præter iucunditatem, ipſa etiam propoſita morum vtilitas eſt? Quæ quidem haud ideo commemorantur à me, quòd ignorem quantum illa ſcientia veritatis intelligentiam perficiat, & beatitudinem cumulet hominis; ſed quod peruelim ab omnibus intelligi quod initio dicere inſtitueram: nullam eſſe tam præclaram, excellentémque doctrinam, quæ non habeat Cynicos aliquos allatrantes, hac nimirum excepta morum philoſophia, quam putarunt omnes euocatam è Cælo, atque in domos, vrbéſque compulſam, ad demonſtrandam felicitatem ſingulis & ciuitatibus communem, publicámque tranquillitatem impertiendam. Ac nihil profectò mentiuntur, nec plus nimio rem augent, cùm tam diuinam faciunt, ac cæleſtem; ſed non prorſus intelligunt opinor, quàm ea laus verè, propriéque cadat in ſalutarem hanc, & præcipuam ſapientiæ partem. Omnes enim idcirco cæleſtem appellandam exiſtimant, quòd Pythagoras antiquorum ſtudio relicto, qui cæleſtia tantùm, naturæque res inuolutas auidiſſimè ſectabantur, de bonis, ac malis cæperit philoſophari primus, ac viſus propterea ſit philoſophiam è ſideribus illis, orbibúſque cæleſtibus, in quibus antea tantummodo ſe tenebat, tamquam iniecta manu detraxiſſe. Quod quidem vt verè dicatur, parcè tamen atque reſtrictè dici videbitur, ſi huius diſciplinæ antiquiora quædam principia recordiamur. Omnis quippe huiuſmodi doctrina, atque inſtitutio multò ante Socratem extitit à Pythagora, cuius hodiéque aurea illa carmina legimus, quibus totius humanæ vitæ ratio continetur & lex. Ex huius verò doctrina monumentiſque philoſophi, Socrates ipſe ac Plato mutuati poſtea ſunt quæ de moribus ampliſſimè diſputarunt. At Pythagoram Nazaræi cuiuſdam hominis eximiè docti, atque in ſacris literis apprimè verſati, diſcipulum facit in libro aduerſus Apionem Ioſephus Hiſtoricus magnæ vir apud omnes auctoritatis. Quin eundem Hebræum quoque fuiſſe genere docet Ambroſius homo caſtiſſimus, & Clemens Alexandrinus totius antiquitatis egregiè gnarus inter Apellas adnumerat, & recutitos: vt nimirum intelligere debeamus, ea quæ rectæ Religioni cõſentanea, & moribus ſalutaria propoſuit populo Pythagoras, è diuinis fuiſſe monumentis Hebræorum hauſta, & ex ſacro illo, auguſtóque ſanctiſſimæ ſapientiæ fonte delibata. Atque hinc factum eſſe autumat Tertullianus, vt Socrates, qui multo poſt Pythagoram eſſe cæpit inter mortales, Pythagoræ tamen inſtitutus ſcriptis & doctrina, non modò moribus hominum leges quaſdam deſcriberet cæleſtes, quas apud illum inueniſſet expreſſas, verùm etiam concionabundus euerteret Deos, & Numinum illam multitudinem infinitam oratione præclara deteſtaretur. Non enim vnius illam notitiam Dei acceperat aliunde, quàm à veritate; quæ quoniam ſemper odium ſibi peperit apud improbos, in ipſo etiam Socrate Athenienſium iniquiſſimo iudicio eſt circumuenta. vt meritò idem exclamarit Tertullianus: ô Apollinem inconſideratum, qui ſummæ teſtimonium ſapientiæ illi reddiderit viro, qui Deos eſſe interpoſita vita, & morte quodammodo ſequeſtra diffitebatur. Non tamen ideò dico, quòd velim hodie Socratem conſecrare, atque ita cæleſtem facere, vt ille olim Roterodamus inſignis ſannio, & perſonatæ religionis impius hiſtrio fecit, cùm plus æquo ſanctimoniam & conſtantiam Socratis admiratus, dicere quodam loco iaculariter opinor, ac per deridiculum in nos, haud dubitauit, vix me contineo quin exclamem: ſancte Socrates ora pro me. Quamquam enim ab Areopagita Dionyſio didicimus, aliquot etiam ex antiqua ſuperſtitione viros, Angelorum, qui populis præſident ſingulis, inſtitutione ad rectum Dei cultum eſſe perductos, & euocatos in cœlum, de Socrate tamen ipſo, ne præeunte quidem Catharino Theologo auſim ego benè quicquam exiſtimare, cùm apud ipſius patronos Xenophontem, ac Platonem id ſcriptum inueniam; iudicio eum populari oppreſſum fuiſſe, non iure damnatum: quippe qui non modò non ne-

garet in publico ac palam eſſe Deos, verùm etiam in Pyræo, cunctis inſpectantibus, ipſi Mineruæ vota iam perſoluiſſet, & gallum gallinaceum Æſculapio ſacrificaſſet. Quare ſic intelligo, & ſic animo perſuaſum eſt meo, Socratem, vel metu ſupplicij, vel exitiabili quadam aſſentatione aliter interdum erga Deos in publico ſe tractaſſe, quàm priuatim ipſe ſuo iudicio & cogitatione ſentiret. Ceterùm de conſtantia, inconſtantiáve hominis vt vt eſt, illam certè, quam aliquando profeſſus eſt, execrationem Deorum, è diuinis hauſerat fontibus, qui Pythagoræ quondam recluſi neminem aditu prohibebant.

Socratem Plato diſcipulus excepit, ad quem ea morum ſcientia per alueum, ductúmque non prorſus incorruptum deriuata, tanquam arenam, & cœnum ſic errores aliquos ſecum traxit turbido fluxu, quos in eo quotidie notamus, & reprehendimus. Multa quippe didicerat ab errante Magiſtro, multa ipſe, cùm fuit in Ægypto, ab Hebræis illis degenerantibus acceperat, qui ex commigratione reliqui erant in ea regione frequentes; nec diuinum illum Codicem nōdum imperio Philadelphi Græcum factum adire, ac conſulere legendo potuerat. Quia tamen ipſe quicquid ex iis hauſerat capitibus diuinum, & è ſacris Hebræorum voluminibus expreſſum incorruptè putabat, dicere non eſt veritus in Protagora, illas artes, quæ degendæ, retinendæque vitæ neceſſariæ ſunt, humanum conſilium, ac prudentiam inueniſſe; quæ verò ad benè beatéque viuendum perducerent hominem, eas ſingulari Dei parentis optimi beneficio fuiſſe mortalium animis impreſſas & conſignatas. Quin alibi mentionem facit arcani cuiuſdam Syrij, atque Phœnicij, Iudæorum ſine dubio doctrinam leuiter indicans; quam ſuo palam, apertéque non putabat appellandam nomine, quòd intelligeret eam gentem eſſe pleriſque nationibus odioſam. Quid multis hic opus eſt verbis? Ipſi noſtræ Religionis Antiſtites erudiriſſimi confirmant, Platonem eo conſilio Ægyptiorum vrbes ingreſſum eſſe, vt leges Moyſis illas admirabiles, vatúmque ſanctiſſimorum oracula cognoſceret: vidiſſe omnia diligenter, & ex eorum libris, monumentiſque diuinis Dialogum de virtute, hoc eſt decem illa volumina de Republica compoſuiſſe, quorum argumentum eſt: Impios, iniuſtos, alienos à Deo quamuis religioſiſſimi vulgò putentur, ſintque opibus florentiſſimi, infeliciſſimos tamen habendos eſſe, atque omni prorſus ærumnarum genere cumulatos: contrà verò quos miſeros, ærumnoſóſque vulgus appellat, modò præpotenti Deo amici ſint & gratioſi, eò feliciores eſſe iudicandos, quò magis expoſiti fortunæ ſunt, atque apud populum ob rectè facta, & publica beneficia maiori verſantur in odio. At hæc ſumma videtur eſſe literarum ſacrarum omnium, eiúſque ſapientiæ quæ Salomonis commendata pronunciatis eſt, oraculiſque ſanctiſſimis euulgata. Explanatius hæc, & expreſſius Euſebius Pamphili docuit, nominatim affirmans eum Eſaiæ locum: Vinciamus iuſtum, quia nobis inutilis eſt: circuitione quadam ambitúque verborum in ſecundum de Republica librum ad hunc fermè modum à Platone tranſcriptum eſſe. Hoc igitur animo affectus in Rempublicam iuſtus, imperterritus ac minimè commotus, virgis, flagriſque cædetur, tormentis cruciabitur exquiſitiſſimis, orbabitur oculis; ad extremum omnia perpeſſus iniuriarum & contumeliarum genera tolletur in crucem. Tota verò diſputatio Thraſymachi cum Socrate in libro primo nonne quædam explanatio verborum illorum eſt, quæ pronunciant apud Salomonem flagitioſi? Venite perfruamur bonis, perfundamur vnguentis, roſis coronemur; opprimamus pauperem, non parcamus viduæ, nec reuereamur canos: fortitudo noſtra lex iniuſtitiæ ſit.

Ab huius doctrina Præceptoris Ariſtotelem accepiſſe moralia nemo prorſus inficiabitur qui ſciat (ſcire autem debent omnes) tam multos eum annos ſedulò ac diligenter audiſſe Platonem. Ac poſſem equidem ſingulos vtriuſque componere locos, & demonſtrare per partes Ariſtotelis Ethicen ab ea ſtirpe fuiſſe decerptam; ſed hoc mihi negat otium hora qua circumſcribor ad dicendum, & tam bonum induſtriæ meæ laborem eripit aliorum diligentia, qui ſcriptis voluminibus, & libris longè plurimis euulgatis oſtēderunt de vniuerſa Philoſophia Platoni cum Ariſtotele conuenire. Non igitur oportet, nec eſt huius orationis ire per ſingula, quæ diuerticulo quodam amœno huc demum ab eo principio decidi: vbi cōtendebam diuina eſſe moralis Philoſophiæ primordia, cæleſtem hanc eſſe doctrinam; adeóque neminem inueniri, qui complectendam hanc vnam præter ceteras eſſe non dicat, & humanæ vitæ priuatim, publicéque plurimùm prodeſſe non fateatur. Quæ cauſa ho-

die lætandi mihi quidem occurrit ampliſſima, cùm in hunc ego campum ingreſſus ita offendo parata, expeditáque omnia, vt patronum, aut prologum aliquem defenſorem agere neceſſe non ſit in tam populari, & gratioſa doctrina, tamquam in bene vendibili, atque acceptiſſima fabula.

Vnum tamen in hac tanta ſecuritate ſubeſſe periculum ſuſpicor, quòd moleſtiam ipſis etiam interdum attulit Comicis alioqui bonis, & probabilem in proſcenio fabulam exhibentibus. Quod ego periculum facilè non explicabo, niſi antè quid acciderit aliquando Comicorum Principi Terentio breuiter indicauero. Palliatam ille dabat ex Apollodoro Megalenſibus ludis, hoc eſt ſumma totius populi Romani celebritate, atque frequentia. Theatrum fuit apparatiſſimum, Choragium apprimè perfectum, Actores primi, Modulatores, Melici, Thymelici, Tibicines præſtantiſſimi. Comœdia verò ipſa ea erat, quam exquiſito ſtudio feciſſet Apollodorus, & Terentius acutiſſimo vir iudicio, è Græcis bonis longè plurimis egregiè ſibi donandam latinitate ſepoſuiſſet. Nihil demum eſſe videbatur, cur abire ſpectatores vellent, & Comœdos infecta fabula ſubitò relinquere maturarent. Et tamen res ita prorſus accidit auditores. Cùm enim populus iam Theatrum ingreſſus, iam ordine collocatus in gradibus, ac pene centuriatus accepiſſet, funambulum eodem planè tempore alibi parari, atque in procinctu iam eſſe ad incedendum: commotus illico excitatúſque defluxit paulatim omnis ac circumforaneum ſcurram, circulatorémque de triuio ſpectare maluit, quàm inſtitutionem, atque imaginem vitæ comœdiam ſummis doctiſſimorum hominum elaboratam ſtudiis exaudire. Eſt profectò ſpectaculum illud admirabile: vbi vel procera, vel iuſta magnitudine vir per extentum funem non graditur modò, ſed vibrato ſurſum corpore pedibúſque micantibus citharœdo perſonante ſalit ad numerum: vbi adiunctis ad plantas orbiculis & muricibus, tribuliſque ſuppoſitis ingreditur tamen ac citharæ præeunti molliuſcula ſaltatione reſpondet: vbi muſtellarum, aut anguium modò pectore prono proiectóque perreptat in neruum; vbi reſilit, vbi ſuſpenditur, vbi ex ſimulata prolapſione ſe refert in gradum. Quod artificium eo maiorem habuit tum admirabilitatem, quòd non homines ſolùm, ſed Elephanti quoque ipſi funambuli eſſent, atque funipei. Legimus enim ſæpe Lucas haſce boues aduerſis ſubiiſſe funibus, & quod longè maius exiſtimatum eſt, iiſdem funibus pronis, nuſquam fallente, aut vacillante veſtigio retroceſſiſſe. Æthiopes quippe mimi concurrebant in hanc vrbem velut in caueam totius orbis terrarum frequentes, ac multi qui belluas illas humanis proximas ſentibus vſu condocefactas ſubſidere iuberent in genua Proceres adorare, porrigere coronas, ambulare per funes. Magnum inquam hoc ſpectaculum fuit, ſed non debuit tamen in theatrum iam coactos & congregatos, à doctiſſima, pulcherrimáque fabula ſpectatores auertere. Quo dolere potuit æquius Poëta ingenioſiſſimus, cùm vidit deſeri ſe à ſtolida multitudine ob artificium, quod vitam, & mores, vt ea fabula non emendaret.

Sed ſint iſta dicet aliquis. quem verò tu ſimilem tibi caſum extimeſcis? quem fingis animo funambulum tuæ aduerſarium non quidem moratæ fabulæ, ſed doctrinæ de moribus, & ſaluberrimæ ſapientiæ? Num tu funambulos iſtos Aſtrologos, ac Mathematicos dicis, qui lineis continenter inſultant, & peruolitant ſidera? Num eos qui rimantur arcana fugientis naturæ? Num illos, qui totius determinationem mundi prætergreſſi poſtremam, ſolutarum à concretione mentium vim, & conditionem attingunt? Nihil ab his mihi pertimeſcendum eſt, à quibus idonea & perneceſſaria huic doctrinæ præſidia ſuppeditantur. Nemo quippe eſt qui cognitionis atque intelligentiæ diſciplinas nolit eſſe morali Philoſophiæ veluti præcurſorias; & illi ipſi quæ eas otioſas, atque inutiles dicunt, id etiam contendunt, ac volunt, iis tamen eſſe præparandum animum; vt huius doctrinæ ſtatus accipere queat & pretium operæ facere. Nam quemadmodum illa prima ratio literaturæ, qua pueris elementa tradimus, non docet liberales artes, ſed iis percipiendis aperit, ac præparat locum: ſic ipſa rerum naturalium ſcientia, & artium ſtudia variarum non perducunt quidem animum ad virtutem, ſed virtutibus inſerendis expediunt, ac muniunt viam. Quid igitur eſt quod mihi create periculum, & diſcipulos à tam probabili ſtudio interuertere poſſit ad ſe? Proponit hunc nobis in itinere ſcopulum naufragiis & piraticis infamem inſidiis Ariſtoteles; cùm adoleſcentes minus idoneos eſſe ait Philoſophiæ moralis auditores; adeóque tamquam profanos arcere videtur

eos ab huius doctrinæ templo, qui mihi traditi ſunt in diſciplinam. Plures quippe cauſæ ad hæc illum pronuncianda compellunt, de quibus enucleatè diſputauimus in loco; ſed eam hic ego nunc repræſento, quam ipſe à voluptate iuuentutis lena blandiſſima repetiuit. Non tam enim adoleſcentes ab huius aditu ſacrarij depulit, quàm vniuersè voluptarios & cupiditatibus obtemperantes ſuis cuiuſmodi plerumque iuuenes ſunt ob ætatem illecebris opportunam, expoſitámque fraudibus voluptatis: quæ non ſic ceterarum prohibet perceptionem diſciplinarum, quemadmodum huic ſcientiæ morum obicem, ac repagulum ponit. Nam quia illæ de voluptate fugienda percipiant nihil, facilè iuuenes inuenire poſſunt adprobatores, amantéſque doctrinæ ſuæ: hæc verò quia temperat affectus, & voluptates inſanas exterminat exilio ſempiterno, habere non poteſt adprobantes auditores illos, qui omnem voluptatis aucupantur vmbram, & ſingula deliciarum veſtigia conſectantur.

Hunc itaque funambulum ego timeo, hæc ſpectacula, quæ Circe illa venefica parat incautis, magnopere pertimeſco, videóque propterea, mearum hodie partium eſſe, dicere, ac demonſtrare, iucundiſſimam hanc eſſe Philoſophiæ partem; nec ſua carere voluptate, quæ tam aſpera eſt, & tam vehementer ipſis voluptatibus aduerſatur. Quod argumentum mihi fuiſſet ampliſſimum, ſi hoc agere ab initio voluiſſem, totóque decurſu orationis oſtendere quàm iucundè ſe poſſit animus in hoc genere ſcientiæ ſanctioris oblectare. Cùm enim ipſa duo potiſſimum proponat Auditoribus ſuis; totius cognitionem doctrinæ, & quæ inde conſequitur, actionem; tantam in vtraque iucunditatem pollicetur, vt haud minus, ac multo plus etiam, quàm ceteræ, trahere nos debeat ad amorem & ſtudium ſui. Nam vt primo quidem de ipſa dicam cognitione leuiſſimè, creditis vos aliquid iucundius eſſe, rerum naturam, quàm animi mores agnoſcere? vagari per vniuerſitatem, & mundum hunc tantum, ac tam immanem itinere longiſſimo percurrere, quàm per compendia eo, quò curſus dirigitur omnium breui peruenire, mundique maioris exemplum, atque imaginem intra nos ipſos minori labore, ampliſſimo cum fructu perluſtrare? Reconditarum, dicet aliquis, notitiam rerum afferunt alia ſtudia, hoc eſt earum, quæ ſenſibus omnium obiectæ non ſunt: vulgaria verò videri, quæ traduntur à morali Philoſopho: cùm de iis ipſæ quoque nutrices atque inſtitutores primi pueris, ac diſcipulis ſuis ætate tenerrimis aſſiduè præcepta deſcribant: quaſi verò illæ res tam abditæ, ſidera etiam ipſa, & ea rerum initia, de quibus phyſici ſubtiliſſimè diſputant, non in omnium ſenſus inuaderent, ac non ſemper in exedris Philoſophos acutos & graues, ſed ſæpe ruſticanos quoque præceptores, ac magiſtros in agris haberent. Quid eſt quod pluribus abundet in vita doctoribus quàm artificium illud vulgatiſſimum medicorum? Nullus eſt in triuiis ſellularius, nulla in domibus anus, quæ medendi rationem aliquam, morborúmque cognitionem ſe tenere non profiteatur. Et tamen ita iucunda eſt eius doctrinæ perceptio, vt doctiſſimorum hominum laborem ſubleuet extremum, feſſúmque ceterarum artium exercitationibus, incredibili ſuauitate reficiat animum. Vt enim rectè ab Ariſtotele dictum eſt, politiſſimos quoſque medicos velle demum de ipſis etiam Phyſicis ac de tota natura diligentiſſimè cognoſcere, ita dici quoque à me poſſe veriſſimè credo, elegantiſſimum quemque Philoſophum peragrata iam vniuerſitate, velle tamquam itineris portum iucundiſſimum ipſam etiam ad extremum attingere medicinam. Putatis verò vos plus eſſe poſitum delectationis, & voluptatis in pernoſcenda valetudine, in morbis ægrotantium enumerandis, in membris fibriſque diſtinguendis humani corporis, quàm in ipſo animorum habitu peruidendo, in recenſendis affectibus, in ſingulis virtutum generibus ad lineam, & perpendiculum expendendis? Nemo quidem eſt, qui cupiditatem, atque iram, qui fortitudinem, ac temperantiam in ore non habeat, ſed cùm demum earum definitiones intelliget penitus, ampliorem haud dubiè voluptatem animo capiet, quàm medici ex eorum explicatione morborum, quos antè ſibi videbantur habere bene cognitos & exploratos. Quid verò de actione, huius altera doctrinæ parte commemorem, quæ totum hominem expolit ac limat, quæ conuentus atque Reſpublicas omnibus officiis humanæ ſocietatis abſoluit? Non equidem audeo dicere, huic ſcientiæ, morúmque tractationi tantam ineſſe vim, vt vitia confeſtim extirpet omnia, virtutes ingeneret, hominem ſubitò ſanctiſſimum faciat atque caſtiſſimum. Stoïcorum fortaſſis iſta gloriatio ſit; qui cùm Sapientem illum ſuum ſolum diuitem eſſe di-

cant, ac Regem homines ærumnoſos, & rerum omnium egentiſſimos è veſtigio faciunt Impetatores & Crœſos. Babylonios aliquos magos iſta pollicentes inuenias, quorum natio illico tes vertete, atque in alias commutare ſe poſſe profitetur. Nullus eſt apud nos Euripidis Iolaus; qui ex ætate confecto, ac morboſo factus repente iuuenis, & quidem valentiſſimo corpore, producatur in ſcenam. Non ij nos ſumus, qui te ipſa, veréque facete poſſimus quod feciſſe Medea fingitur in fabulis, cùm Æſonem poſtrema ſenectute iam tabidum extemplo recoxit, florentiſſimæque reſtituit iuuentuti. Quamquam enim hoc etiam fecit aliquando moralis Philoſophia, cum oratione Xenocratis admirabili ab intemperantiſſima nequitia continuò reuocatus ille Polemon eſt aſotus, & perditus adoleſcens, non tamen ſemper hoc efficit, quia ſubactum & feracem agrum, hoc eſt bonum auditoris animum non ſempet offendit. Ceterùm quia morum ipſa ſcientia, & cognitio virtutis ideo traditur, vt ptoducatur in actum, de huius etiam ſuauitate partis, quando id agimus, illud in ſumma dicamus: nihil eſſe tam iucundum in vita, quàm moralis Philoſophiæ prçceptis obtemperare: hoc eſt extergere vitiis animum eumdémque ſuis inſtruere dotibus, & pulcherrimis vndique virtutibus exornare. Vt enim duplex animantibus inſeruit natura voluptatum genus, quorum alterum tùm caperent, cum redundantia putgamenta corporis eiectant, alterum cum deſiderio ſatisfaciunt, & pabulo, potúque eiuſdem corporis explent inanitatem: ſic animo duplicem conciliauit ſuauitatem Deus: vnam, quam in vitij quadam exudatione perciperet, alteram, quam in honeſtatis vſu, atque in ipſa virtutis adeptione ſentiret.

Reliquum eſſet, vt prolixè nunc ego promitterem Auditoribus meis, aliquas me huic doctrinæ per ſe probabili, atque alioqui iucundæ additurum illecebras eſſe à deliciis orationis, & ab ea copia, quam ex illo Rhetorum empotio vtcumque defetimus in Lyceum. Eſt enim eius, qui poſſit amplum munus etiam ornare verbis & quæſitiſſimas epulas auteis quoque vaſis imponete, cultum hunc ornatúmque minimè negligete: ne ij quibuſcum agas, contemni, ac negligi videantur. Sed ne ego præuaricet in cauſa mea, ſi me facturum id eſſe profitear, quòd à me fortaſſe omnium minimè requiritis, Auditores. Quapropter eò me loci deueniſſe intelligo, vt exponere neceſſe ſit de ipſius cura ſermonis futuram animi mei rationem, atque conſilium. In quo, ſi dicam vnum, haud ſcio quantam habitura ſit fidem oratio mea, ſed veriſſimè dicam. Quid inquam? Equidem permagni ſemper æſtimaui & cum admiratione ſuſpexi hominum eorum ingenia, qui Latinum quemdam loquendi modum excogitarunt, accommodatum quidem doctrinæ, ſed ſpurcum ac ſpurium: & qui neque popularis ſit, neque in Latinorum vllum ordinem, claſſémve tedigi queat. Fecerunt enim viri docti Latini ſermonis ætates, & quaſi genera quatuor, in quorum nullum conueniat id, quod vulgò iam ſcholaſticum appellamus. Primum quidem nominatunt antiquiſſimum, illud nimirum, quod poſt vrbem conditam ad Andronicum vſque Liuium quatuordecim, & quingentis annis eſt interceptum. Cuius ætatis infantiam duodecim lege Tabularum, Roſtrata in Capitolio columna, Scipionis Barbati filij ſepulcrum nuperrimè repertum balbutiente quodammodo Latinitate demonſtrant. Secundum dici voluerunt antiquum: ſupetiote quidem cultius, ſed verbis tamen agreſtiotibus aſperum adhuc & horridum. Quam ruſticitatem, aſpetitatémque cum Cornelio Cethego, C. Lælio, Q. Mutio Sceuola, L. Craſſò, M. Antorrio, Philippo, & Cotta Magiſtris aliquantulum mitigaſſet; ad exttemum poſt annos omnino centum ſub M. Tullio Cicerone planè depoſuit. Itaque illo latinitatis Rege, tertium conſecutum eſt ſeculum perfectiſſimum, quod & ptoptet expolitionem ſermonis extremam, & ob eorum multitudinem ſcriptorum, qui coacto ptopemodum agmine floruerunt, appellatum eſt aureum. Ducebat nimirum familiam ille cæleſtis in dicendo vir, ſiue potiùs ipſa vox eloquentiæ: cui dicenti ſuperiores, quorum illico legi deſitæ ſunt orationes, impoſito ſibi ſilentio, iam aſſurrexerant, & præſentes veluti ſuccentores in ſecundarum partium tractatione vix teſpondebant: ſed vt omnia, quę faſtigium, & ſummum apicem attigerunt, è veſtigio corruunt, ita breuiſſimum fuit hoc æuum, & tanta illa ſcriptorum eloquentium vbertas in herbeſcente viriditate vnà cum imperio deſiit apparere: vt non immerito dixerit ille; ſub Auguſto æque arma ceſſaſſe, ac ſcriptores egregios, magnorúmque capitum ingenia vnà cum ipſo Regnorum omnium capite defloruiſſe. Quare quemadmodum Imperiorum, vt-

biúmque magnarum excidium denunciant oracula, ſic huius interitum linguæ prouidit, præmonuítque diuinus orator in Tuſculanis, cùm eloquentiæ laudem ab humili ductam perueniſſe dixit ad ſummam; & quod natura ferret in omnibus fermè rebus, ſeneſcere iam breuique ad nihilum peruenturam. Oraculum comprobauit euentus ætatis quartæ, quæ corruptum amare cœpit dicendi genus, vt eorum teſtimonia declarant, qui eo tempore obitum illum, certè morbum extremum eloquentiæ deplorarunt. Nam Seneca ille Rhetor Philoſophi Pater, qui puer ipſam Ciceronis vltimam attigerat ætatem, decreſcere iam ingenia, & eloquentiam retro ſe retuliſſe conqueritur, ſiue luxu temporum, ſiue quæſtu præpoſtero, ſiue fato quodam; cuius maligna, perpetuáque lex ſit, vt res omnes ad ſummum perductæ velocius quàm aſcenderant relabantur. Ipſe verò Quintilianus dicendi magiſter eximius nonne dolenter exclamat, verum eloquentiæ genus peruerti quotidie, ac nimio fuco, licentiáque ſcriptorum totum iam mutatum eſſe ſermonem? Nihil de Papinio Statio dicamus, qui literas ſequitur fugientes; nihil de Gellio, qui miratur indignabundus, cur Latina verba tantam fecerint ab ea, in qua nata ſunt ſignificatione diſceſſionem. Nihil de Tacito, qui cauſas inuenire non poteſt, cur ij qui viginti ſolùm, & centum annis ab interitu Ciceronis abeſſent, tantum ab eiuſdem eloquentia receſſiſſent. Nihil de Plinio, qui fatetur libros ſuos plurimarum vocabulis rerum eſſe reſperſos, ruſticis, externis, barbaris, nec ſine aliqua honoris præfatione ponendis. Nihil inquam de his dicamus, quia liberum reſeruare locum neceſſe eſt Diomedi Grammatico, non tam ſuæ vitium ætatis exprimenti, quàm audaciam noſtræ. Iniecit, inquit, ætas poſtera manum, & ſicut diſciplinam priſtini ſeculi, ita ſermonem faſtidire cœpit, ac noua veluti verba parturire. Quid quod nihil iam proprium placet, dum parum creditur diſertum, quod alius dixerit? A corruptiſſimo quoque Poëtarum figuras, & tranſlationes mutuamur; ita demum ingenioſi, ſi ad nos intelligendos ſit opus ingenio. Ita Diomedes hydropis vitium, & tumorem eſſe intelligebat intercutem, quem aliqui hac tempeſtate latinitatis integræ valetudinem putant. Interea procedebat hoc linguæ ſenium: & quaſi tabes aliqua diuturna gradatim afferebat interitum. Venit enim eloquentia tandem aliquando in manus Symmachi, Apulei, Caſſiodori, Sidonij Apollinaris, Boëthij, Fulgentij, Martiani Capellæ, quorum alij, quia peregrini ſunt, ſuam ipſi barbariem profitentur; alij amiſſo iam impetio, linguam quoque ipſam Reginam olim gentium tanquam in luctu videntur infuſcare, ac pullam facere de induſtria voluiſſe. Itaque ille aduena ſtudiorum Quiritium veniam precatur, quòd in vrbe Latia pro forenſi ſermonem ſit exoticum effuſurus; alius nugari ſe veriùs, quàm eloqui fatetur; alius inter ceteras ærumnas ætatis ſuæ hoc etiam deflet, quòd non tam famæ ſit inſiſtendum oratoriæ, quàm fami domeſticæ conſulendum.

Videntur hi eiuſmodi querimoniis eloquentiæ parentare, ac iuſta latinitati perſoluere: ſed obitum anteuerterunt. Quamquam enim tum lingua Latina laborabat in vitæ ſupremis, ſpirabat tamen aliquantulum in ſemiuiuo cadauere, atque à Latinis bonis pro Latina non bona cognoſcebatur. Poſtmodum autem occidit, cùm à ſcholaſticis extiterunt ea verborum monſtra nullis procuranda victimis, nullis Deorum lectiſterniis expianda. Tunc enim verò conuocandi erant omnes Auſpices, Aruſpicéſque, Harioli; tunc omnes accerſendæ Præficæ fuerunt, & Elegiæ, vt verum linguæ Latinæ lugerent interitum, cùm in lucem extiſſet ea latinitas, quæ quoniam in nullam è ſuperioribus referri poterat claſſem, non tam lingua dici Latina debuit, quàm repentè natum è lingua Latina prodigium.

Verumtamen in hac ipſa latinitate tam portentoſa quædam mihi videntur interlucere verborum miracula, quæ & propter Auctorum ingenium ſingulare ſuſcipere, & ob doctrinæ commodum adprobare maximè debeamus. Habet enim quoſdam quaſi laconiſmos admirabiles, & orationis compendia tam appoſita, vt ea nullo quanrumuis longo verborum circuitu Latinè conſequi aut comprehendere poſſis. Itaque Auctores illos ingenioſiſſimos cum iis facilè comparo, qui literas inuenerunt primi, aut ſymbola, & compendiarias quaſdam notas excogitarunt, quibus animi ſenſa tam multa, tam varia intuentibus illico declararemus. In ſumma, & iis ſucceſeo qui ad riſum captãdum ex huius linguæ vocabulis ac formis Mimum faciunt & Atellanas, & cenſeo prorſus, eamdem diſertiſſimo cuique admirandam æquè ac reuerendam eſſe, cum aliis multis, iuſtiſſimiſque nominibus, tum eo præ-

ſertim, quòd eius vſu, ac beneficio loquatur iam in exedris ampliſſimè, non humana ſapientia modò, ſed artium etiam Domina omnium, & Regina diſciplinarum Theologia. Videtur enim propterea adulterina hæc & ſpuria lingua eam obtinuiſſe iam dignitatem, quam conſecuta olim Latina fuerat propter ampliſſimum illud in omnes omnino gentes ac nationes Imperium Romanorum.

Vt igitur aliquando tandem exponam quæ mea in quotidiana huius doctrinæ tractatione ſermonis futura ſit ratio, illud in hac extrema orationis parte ſimpliciter, ex animóque pronuncio: nihil me prætermiſſurum eorum eſſe, quæ ita ſuſcepit docendi vſus, conſuetudóque communis, vt ea reſpuere nihil aliud videatur eſſe, quàm negligere ſermonem à vulgo remotum profano, & interioris ſapientiæ linguam pro mundiore, hoc eſt, vt ego quidem interpretor, pro vulgatiore contemnere. Nam quemadmodum apud Ægyptios duplices olim fuiſſe characteres, duplicémque ſermonem accepimus, vulgatem vnum, & cum populo communem, ſacrum alterum, ipſiſque ſolùm ſacerdotibus notum ac proprium; ſic apud Latinos gemina videtur oratio diuturno iam vſu increbuiſſe; antiqua illa communis, veréque Latina; & inuenta hæc, excogitatáque nuper à doctis viris, qua tantùm ſapientes vtuntur, & ij, qui de Religione diſputant, ac ceteris diſciplinis pro auctoritate, atque imperio moderantur. Cur igitur vnus omnium ego abhorream à iudicio ſapientium, aut cur hæc mea quoque morum doctrina ſemibarbarè interdum loqui non debeat in gratiam ſapientiæ, nec fingat, componátque ſe ad voluntatem, & conſuetudinem eius, quæ temperat ac regit vniuerſas? cùm præſertim videam ita facere viros aliquos huius hodie meæ orationis auditores humaniſſimos, qui diſertiſſimè poſſent & eloquentiſſimè tradere quæ in hoc gymnaſio ſubtiliſſimè docent, atque acutiſſimè diſputant, niſi pro ſua ipſi prudentia vellent ab Ariſtotelis lyceo, atque à Salomonis porticu medicamenta gynecæi, & forenſis exercitationis ornamenta depellere. Nollem tamen aliquis exiſtimaret huc me cum Philoſophico centone proditurum eſſe, qui lacinias ſolùm, fibuláſque reſciſſurus ſim è veſte mea: aut fictilia me ſordida eſſe appoſiturum auditoribus meis, qui gemmas, aurúmque tantummodo ſim necturus. Non ſum ego repentè Coruncanus è Rhetore, quia Philoſophus ſum, aut Curius, aut Fabricius, aut Cinctutus aliquis ex iis, qui ſatis opiparè lautéque cænare ſe putabant, cùm rapunculis è lignea patina veſcebantur. Pingam in ſumma doctrinam hanc colotibus ſuis, reſpuam alienos: contraham interdum cum Zenone digitos in pugnum, interdum totam manum cum auctoribus eloquentiæ dilatabo. Cogam interdum Burleos etiam illos, & Iauellos inuitos, nolentéſque Latinè loqui: permittam eoſdem interdum peregrinitatibus ſuis. Meminero demum Ariſtoteleam me tractare Philoſophiam de moribus, hoc eſt eam, quæ diuitias, & cultum corporis felicitati conciliet, non ruſticam illam & horridam, quæ pecuniam proiiciebat in mare, quę ſibi ſuffodere non dubitabat oculos, quæ ſe ſordibus, atque illuuie voluntaria conficiebat.

Vnum oro vos, adoleſcentes optimi, Auditores mei, atque à vobis quanta maxima poſſum orationis contentione depoſco; vt quoniam Ariſtoteles diligentiæ veſtræ tantopere cautum eſſe vult à voluptate, funem hunc pellicientis ad ſe veneficæ præcidatis. Ita quippe vos doctrinam hanc, Canidia illa iuuenes auocante, olim fortaſſe neglectam, cognitione tenebitis, actione ſequemini, & eo me honore, gloriáque cumulabitis, quam ex ſuo retulerunt labore L. Ambiuius, & Sergius Turpio comœdi præſtantes, ac nobiles, quibus agentibus ea denique placuit Terentij fabula rurſus exhibita, quæ antè fuerat à populo funambulum petente repudiata.

DE
HOMINIS FELICITATE
AB ARISTOTELE TRADITA.

Num diſſentiat ab ea, quam proponit Christiana philoſophia.

PRAEFATIO II.

FORTITVDINEM, quæ anno ſuperiore me nauiter exercuit, excipit ex illo principalium Virtutum ordine quadripartito conſequens Temperantia: quæ mihi ad carceres iterum euocato nouum decurrendi laborem imponit, vobis, viri clariſſimi, haud mediocrem exhibebit hodie moleſtiam ab oratione; quam altiùs repetere nonnulla præteriti temporis arguenda me cogit indiligentia. Nimirum ab hac ipſa Temperantia de quodam admoneor officio, quod tum prætermiſi, cùm primùm ingreſſus ſum hanc vitæ, morúmque tradere diſciplinam. Cùm enim in ea docenda ducem ſequi deberem Ariſtotelem, facilè poteram in aliquotum me reprehenſionem induere qui crederent, haud idoneum à me magiſtrum eligi, nec proponi doctrinam illi conſentaneam, quam è porticu Salomonis, Apoſtolorum Choro diuinitus philoſophante, ſuſcepimus. Alia quippe fuit olim factio veterum, & ſecta philoſophorum, corporis & fortunæ bonis illis inimica, quæ præceptor hic morum non modò non reſpuit, verùm etiam virtuti, ac felicitati admirabili contentione conciliat. Hunc adeò locum reprehenſoribus ita promptum à me fuiſſe inconſultò neglectum, idcircò mihi redigit in mentem hodie Temperantia; quòd videam hanc Virtutem apud eundem magiſtrum non ſolùm delectationes admittentem aliquas, ſed etiam peccatum, vitiúmque ponentem in ea voluptatum omnium contemptione, quæ ſenſus vacuitas appellari fortaſſe Latinè poſſit, Græcè dicitur ἀναισθησία. Non ergo mihi committendum amplius eſt, vt partes in hoc genere deſiderentur meæ, ideóque habeatur Ariſtoteles hoſtis Chriſtianæ philoſophiæ, quòd bonorum omnium complexione conflatam velit eſſe felicitatem. Itaque, vt planius intelligi poſſit, quid cauſæ ſit, cur ab aliis accuſetur philoſophis & relinquatur, explicare me oportet bonorum illum cumulum, quo veluti nexu quodam adſtrictam facit beatitudinem hominis. Neque verò de virtute, déque ornamentis animi quicquam dicere neceſſe eſt, quæ citra controuerſiam omnem, felicitatem efficiunt: ſed corporis ſolùm, & externa fortunæ bona, percenſenda ſunt, quæ iſti à beatitudinis Regno cum diris & execratione depellunt.

Ordiamur igitur à corpore, ac ſtatuamus id quod in Ariſtotelis arte Rhetorica ſæpe legimus: bona corporis eſſe valetudinem; quæ nos ægrotatione, morbóque reddit immunes: pulcritudinem & decorem, qui ſuauitatem oris adoleſcentibus afflat, addit iucundam ſeueritatem viris, triſtitiam adimit & frontis nubila ſenibus: firmitudinem & latera; quæ mouendi, attollendi, propellendi perfectam præbent corpori facultatem: magnitudinem, iuſtam proceritatem; quæ ſpectabilem hominem facit & aliis antecellentem: commodam denique ſenectutem, hoc eſt valentem & ſenilibus liberam malis; quæ vitæ longitudine felicitatis vſuram efficit diuturniorem. Fortunæ verò bona, & ea, quæ vocantur externa ſic numeremus, quemadmodum ab eodem luſtrantur auctore: ac dicamus eſſe nobilitatem, & claritudinem generis, quæ ſit à maioribus antiquis, & virtute præſtantibus accepta: bonam prolem; quę liberorum cùm multitudine, tum probitate contineatur: di-

Digitized by Google

uitias, & opes; quæ non modò pecunia, ſed fundis & pecore conſtent, nec careant poſſeſſione ſeruorum: exiſtimationem & gloriam; quæ multitudinis ampliſſima de virtutibus noſtris opinione colligitur: amicitiam & gratiam; quæ priuatam tuetur rem, & ipſas communit præſidio ciuitates: totius denique proſperitatem vitæ, qua & bona comprehenduntur omnia, & felicitatis humanæ ſuprema perfectio definitur. Hæc igitur bona, in quorum conſpiratione beatitudinem, abſolutúmque Virtutis vſum collocat Ariſtoteles, variis alij philoſophi damnarunt rationibus, quas hîc exponere ſingillatim infiniti operis eſſet, perſtringere leuiſſimè, neceſſarij laboris erit, & muneris mei.

Principio, quod ad bona corporis attinet, ita dicunt; id conficiens felicitatis eſſe non poſſe, quod vel ad calamitates maximas vel ad vitia lubricum flexum, & ruinam præcipitem habet. Quid enim cum beatitudine pugnet magis, quàm caſus atque prolapſio? At bona corporis omnia tantum abeſt vt beatitudinem efficere queant, vt ipſam quoque beatam vitam velut ex edito loco in breuia ſyrtéſque deiiciant. Vultis à valetudine, atque à membrorum habitudine commoda faciamus initium? Senecam audiamus ſanam mentem in corpore minimè ſano peroptantem. Conſulamus Platonem corpus imbecillum, inualidúmque ſuo iudicio ac voluntate reddentem. Laudatur enim à Magno Baſilio eo potiſſimum nomine, quòd Academiæ locum vbi docebat, ſub inſalubri cælo deſignarit: ne corporis valetudo luxurians ſanitati mentis officere poſſet. Et quoniam Platoni ſubſcriptorem fecimus Baſilium, eius etiam æqualem doctiſſimum atque caſtiſſimum Gregorium Nazianzenum teſtem addamus, ipſum ſe cum admiratione deplorantem, quòd à valetudine tanquam ab hoſte in arenam ſemper euocaretur, ac bellum. Quid multa? Ipſemet affirmat Ariſtoteles, robur corporis, & firmitatem fuiſſe longè plurimis exitioſam. Idque profectò ſic eſſe Milo Crotoniates valentiſſimis illis oſtendit viribus, quibus & nobilitatus & perditus eſt. Cùm enim (quod eſt apud Gellium) effœta iam ætate artem deſiiſſet athleticam, & iter in ſilueſtribus Italiæ locis faceret ſolus, quercum vidit propter viam patulis in parte media ramis hiantem. Ergo experiri cupiens, an vllæ ſibi reliquæ vires eſſent, immiſſis in cauernam digitis, mediam quidem partem diſcidit, diuellitque: ſed cùm veluti perfecto quod connixus erat, laxaſſet aliquando manus, quercus in duas diducta partes, ceſſante vi, rediit in naturam; manibúſque retentis, incluſiſque ſtricta denuò, & cohærens dilacerandum hominem præbuit feris. Itaque, vt rem cum Iuuenale concludam,

Epiſt. 17. Orat. ad adoleſcen.

Orat. de amore erga paup.

Lib. 1. moral. c. 3.

Gell. lib. 15. c. 16.

— *viribus ille*

Confiſus periit, admirandiſque lacertis.

Sat. x.

De pulcritudine verò quid attinet dicere? plena ſunt monumenta virorum, fœminarúmque pulcherrimarum exemplis, quibus vel ad interitum viam fecit, vel ad libidinem ſua ipſorum lenocinata formoſitas eſt. Neque enim fruſtra Narciſſus in fabulis ex ſuæ ipſius amore formæ contabeſcit & moritur, aut Gorgonis ore pulcherrimæ virginis in ſaxa vertuntur homines & obrigeſcunt; aut Aſiæ ſimul Europæque illa poëtarum carminibus olim nobilitata tam exitialis eſt Helena. Damna quippe ſunt hæc, atque incommoda pulcritudinis, inimica felicitati, quæ præterire libet; nec tum in oratione ponere, cùm in ſumma rerum copia delectus habetur, & quæritur breuitas. Aliquorum potiùs turpitudinem intueamur, quos, quia ſapientiam, & virtutem aſſecuti ſunt inſignem, beatos appellabunt omnes, infelices aut miſeros dicet nemo. Quis enim primi nominis philoſophos & viros ſapientiſſimos apicem felicitatis obtinuiſſe non putet? Et tamen, ſi cenſere velimus eorum agmen, multos inſignitè deformes, pulcrum autem, venuſtúmque vix vnum aut alterum credo reperiemus. E noſtris quidem, hoc eſt ex iis, quos vel hæc, vel paulo ſuperior vidit ætas, vnus eſt Ioannes Picus, quem habere poſſimus eximium & è numero turpium ſegregare. Fuit enim huic Phœnici quemadmodum literis conſignauit fratris filius, præcellens forma, & caſtigatiſſima totius corporis habitudo: ſtatura celſa, ſed non enormis proceritas: tenera & pinguis caro, ſed ſucci plena gracilitas: color viuidus, ſed rubor candido temperatus: denſa & longa cæſaries, ſed capillus mollis & flauus: dentes albi, ſed æquales ac læuigati: oculi cæſij, ſed vigiles, & in aſpectum micantes ac floridi: decorus inceſſus, ſed minimè quæſitus, aut meditatus. cætera eodem modò congruebant ad regulam. Hunc inquam vnum habemus nos quem inter noſtrorum philoſophorum exempla proponamus:

ſed inter antiquos ſi quæratur numerus fortaſſis haud longè plures inuenientur.

Poſtulatus olim iudicio eſt apud Maximum Proconſulem ſiue philoſophus, ſiue magus, ſiue vtroque nobilis & famoſus nomine L. Apuleius in Africa, vir pulcritudine notabilis, & ſpecie aliquanto etiam venuſtiore, quàm virum deceret. Iudicij cauſam hîc exponere neceſſe non eſt: ſed hoc tamen delationis caput ac principium fuit. Accuſamus apud te formoſum Philoſophum. perinde ac ſi pulcrum philoſophum eſſe haud minus piaculum videri deberet, quàm aut proditionem facere, aut ciuem occidere, aut Templum euertere, aut ſubdere patriæ flammas, aut religionem & ſacra violare. Cùm ergo cauſam illam ſuam ageret Apuleius, importunum

Apolog. 1. aduerſarium amoliri à ſe conatus eſt aliorum exemplo Philoſophorum, quibus & ſcita fuiſſet facies, & totius corporis eximia forma. Sed ex omnium antiquorum recenſione proferre tantummodo potuit duos, Pythagoram, & Zenonem; quorum eleganti ſpecie pulcritudini patrocinaretur ſuæ. Quòd ſi deformes in ea luſtratione voluiſſet quærère, numerandi modum in tanta multitudine non inueniſſet. Quis enim Socrate fuit in tota Philoſophorum natione nobilior? eum tamen aiunt fuiſſe naribus ſimis, recalua fronte; piloſis humeris, diuaricatis cruribus, turpem & fœdum adeo; vt cùm eius vxores duæ Xantippe & Myrrho ex æmulatione, ac riualitate contenderent, ſubridens, & iocans ipſe mirari ſe dixerit, quòd Amazones illæ tam pugnaciter altercarentur, huius hominis cauſa, quem ita prauum, deformémque natura profudiſſet in terram. Ac ne Socrate pulcriores eſſe putaremus ceteros, tradunt Platonem enormi fuiſſe facie, & humeris ita latis, vt ab eorum amplitudine ſingulari cognomentum inuenerit, cùm Ariſtocles antè diceretur: Speuſippum ex Platonis ſorore natum, & eiuſdem eductum diſciplina, capite fuiſſe curuo, aſpectúque fœdiſſimo; Aratum panda ceruice, Epicurum cute diſtenta, Diogenem barba comante, Ariſtotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto, Heraclitum oculis ex fletu ſemper clauſis, Democritum labris ſemper apertis ex riſu, Chryſippum digitis propter numerorum indicia conſtrictis, Euclidem propter menſurarum ſpatia laxatis, Cleanthem propter vtrumque corroſis. vt vel hinc intelligere poſſis, felicitati pulcritudinem, vel nihil afferre momenti, vel eſſe contrariam. Sed accedat tam illuſtribus exemplis ipſum quoque iudicium Senecæ de Clarano condiſcipulo ſuo deformi quidem, & morboſo, verùm optimo, ac ſapientiſſimo viro. cuius animum cùm tam malè collocauit natura, arbitratur oſtendere voluiſſe, formoſiſſimum ac beatiſſimum ingenium ſub qualibet cute latere poſſe: adeóque vehementer erraſſe qui dixit,

Gratior & pulcro veniens in corpore Virtus.

Nullo enim eget honeſtamento: cùm ipſa magnum ſui decus ſit: nec deformitate corporis fœdetur animus, ſed animi pulcritudine corpus ornetur. Reſtat commoda illa ſenectus longiore iam vita perfuncta, ſenſibus vtens integris, & vacua morbis: in quam haud ſanè clementius inuehuntur. Nam præter quam quòd ſummum beneficium eſſe dicunt, ſi ſenes ægrotemus, & lectulis affligamur ex morbo, ne poſſimus agere quod ne velle quidem aut in votis habere fas ſit, illud ipſum diu viuere, quod in bona ſenectute primum eſt, beatum non putant: cùm nihil aliud ſit diu viuere, quàm diu eſſe, ac plerumque inter rerum viciſſitudines & fortunæ conflictus, quod eſt prope non eſſe. Proponamus enim animo noſtro amplitudinem temporis immenſam, vt demum intelligamus, quàm exiguum ſit quod vtilitati ſeponimus & vitæ. Dimidium eſt, vt ait ille, aut plus etiam dimidio quod dormitur, & demergitur tenebris, quod reliquum eſt, vel teritur fruſtra, vel labore, luctúque conſumitur. Quantum porro ſibi vindicant lacrymæ, quantum ſollicitudines occupant quantum valetudo, quantum timor, quantum rudioris ætatis inutiles anni? Eum tu nauigaſſe per multum exiſtimes, quem confeſtim excepit à portu tempeſtas, quem æſtus huc, illúcque diſiecit, quem ventorum furentium impetus per eadem ſpatia circumegit in orbem? Enimuero non multùm hic nauigauit, ſed iactatus eſt multùm. Sed fac aliquem, quod fieri non poteſt, vtentem vita longiſſima, & temporum tranquillitate non interrupta. audebis ne beatitudinem rem firmiſſimam in ætate, hoc eſt re maximè mutabili & fugaciſſima collocare? Quis enim idem ſibi videtur in ſenectute qui iuuenis fuit, aut eundem hodie ſe putat eſſe, qui nudius tertius erat? Nimirum vna cum tempore fluminum more decurrimus, & nunc ipſum dum de rerum mutabilitate diſſerimus, oratione dilabante mutamur.

De

De bonis corporis ita ſtatuunt : de commodis externis , & iis quæ fortunæ bona nominantur , agunt etiam vehementiùs , & decernunt ſeueriùs. Sed cotum nos dicta proferre multo contractiùs oportet : ne plus nimio qui littus oráſque debemus legere , prouehamur in altum. Inuoluamus igitur omnia perbreui ſpatio , & per interrogationes ac puncta premamus Ariſtotelem. Age verò. nobilitatem & bonam prolem beatitudinis partem putas ? Atqui nobilitas aut nulla mortalibus eſt , quibus idem impertiuit originem auctor , aut ſi eſt aliqua , felicitatem ipſam non modò non fundat , ſed ex ea , tanquam ex ſtirpe ſubnaſcente ſuperbia , euertit potiùs atque peſſundat. Liberorum verò multitudó , quoniam opes poſtulat magnas , nónne facilè contrahit in auaritiam animum ? Sed hoc telum in diuitias etiam ipſas intorqueri neceſſe eſt : cùm arrogantiam ac ſpiritus animo ſuperbos afferant , & auaritiam adiecto fomite ſuccendant , non extinguant aquis iniectis. Nam ſi beatum diuitiæ facerent hominem , bonum profectò facerent , non elatum , inſolentémque , hoc eſt eum , qui alienus a virtute ac beatitudine ſit. Quæ ratio id etiam conficit ; vt ne inter bona quidem numerandæ diuitiæ videantur. quæ enim verè ſunt bona , etiam tum bona ſunt , cùm ea retinemus & cumulamus. quippe cumulo illo meliores efficimur & beatiores. Diuitiæ verò tum ſolùm dici bonæ poſſunt , cùm proferuntur in vſum , ita prorſus , vt qui eas retinet exaggerátve , multis peccet nominibus in naturam. Primò quidem , quòd ea , quæ ſubiecit mortalium pedibus , veluti barbaro more venerabundus collocet ſupra caput : deinde , quòd ea quæ voluit eſſe communia , peculiaria ſibi faciat & propria : tum denique , quòd tanquam vinculis & iniquo ſeruitio premat ea quæ libera ſunt. Quare Ariſtoteles ipſe vitæ eorum qui colligendæ pecuniæ nauant , operam ideo violentam dixit , quòd cùm diuitiarum finis in vſu poſitus ſit , vim afferre videantur opibus ij , qui eas attinent intra parietes , nec abire ſinunt quò mortalium vſus euocat & natura. Libet cetera magis etiam ſtrictim ſummatímque percurrere. Amicitiam intueamur & gratiam , animum impedientem ipſum , quo minùs rectum inſpicere poſſit , & de re propoſita , vel deliberare prudenter , vel iuſta decernere. Intueamur honorem , quo nihil eſſe leuius aut inconſtantius poteſt. intueamur ipſam vitæ proſperitatem , beatitudinem non modò non illuſtrantem , ſed obnubentem potiùs & offuſcantem. Non enim vnquam poterit in conſpectum ſe dare felicitas , niſi prodeat in medium virtus. Virtus verò premitur in tenebris , vbi nullæ res exiſtunt aduerſæ quibus euocetur in lucem. Etenim gubernatorem in tempeſtate maris , in acie militem intelligimus : in paupertate deprehendimus quantum animi nobis ſit aduerſus inopiam ; quod inter diuitias ignorabamus : diſcimus in odio populari quanta nobis erga patriam charitas & conſtantia ſit , quod neſciebamus inter acclamationes & plauſus. Mortalium adeo ſapientiſſimus haberi debet ille , qui cenſuit , neminem infeliciorem eſſe , quàm eum , cui nihil euenerit aduerſi , nec licuerit vnquam animi ſui vim & virtutem explorare. Quid pluribus hîc opus eſt verbis ? antegreditur ſemper fortuna caſum & prolapſionem ſuam ; fatóque dixit ille fieri , vt nunquam ſit diuturna proſperitas. Amplìſſimè dicuntur hæc. Sed ipſos quoque citemus poëtas ad teſtimonium : Iuuen. Sat. x.

Vis ne ſalutari ſicut Seianus , habere
Tantumdem , atque illi ſellas donare Curules ,
Illum exercitibus præponere ; tutor haberi
Principis auguſta Caprearum in rupe ſedentis
Cum grege Chaldæo ? vis certè pila , cohortes ,
Egregios equites , & caſtra domeſtica. quid ni
Hæc cupias ? & qui nolunt occidere quemquam ,
Poſſe volunt. Sed quæ præclara & proſpera tanti
Vt rebus lætis par ſit menſura malorum ?
Ergo quid optandum foret ignoraſſe fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores
Et nimias poſcebat opes , numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata ; vnde altior eſſet
Caſus , & impulſæ præceps immane ruinæ.

Quid Craſſos, quid Pompeios euertit, & illum
Ad ſua qui domitos perduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde & vulnere pauci
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

His itaque capti rationibus aliqui, accuſabilem putarunt Ariſtotelem, nec immunem irriſionis & ſatyrici fellis eſſe voluerunt. Inducitur enim à Luciano per iocum apud Inferos Alexander Macedo, dolenter expoſtulans, quòd tum demum intelligeret fucum ab Ariſtotele ſibi factum in vita, cùm diceret externa fortunæ commoda eſſe felicitati neceſſaria; vt citra pudorem omnem vafer homo à diſcipulo Rege peteret, & corraderet ea bona, ſine quibus exerceri virtus, & exigi à philoſopho vita beata non poſſet. Cœperunt ergo plerique longè aliam inire philoſophiæ rationem. in ſola virtute, in rerum deſpicientia, in ſolitudine felicitatem ponere: deformare corpus illuuie, ſordes exquiſitas accerſere, promittere capillum, & barbam, manticam, ſcipionem, ligneum ſcyphum, palliaſtrum è ſcrutario petitum, ſupellectilem ſatis amplam exiſtimare: propinquis amicis, ciuibus, patriæ, ipſi propemodum humanitati nuntium remittere: diuendere patrimonia, redactámque pecuniam vel in medium occupantibus exponere, vel in mare proiicere. Ecce autem qui ſibi etiam vltro ſuffoderent oculos, qui diurno nocturnóque labore membra conficerent, qui ſe ipſos inedia voluntaria conflictarent. Quæ profectò cùm cernimus, venit nobis in mentem ſuſpicari, eiuſmodi diſciplinam Chriſtianæ philoſophiæ ſimiliorem eſſe, quàm hanc Ariſtotelis elumbem, fractámque doctrinam, in qua non effertur caput ſuprà fortunam, & extra diuitias ac bona corporis inueniri beatitudo non poteſt. Nónne diuina Sapientia cùm homines condocefecit in terris, hanc ipſam vitæ, felicitatíſque formam deſcripſit ſuis: quos in luctu, in rerum inopia, in omni cruciamentorum genere poſitos beatos dixit; quos ſua diſtrahere omnia, & pauperibus impartiri iuſſit; quos vnâ contectos tunica, nullis pedum integumentis indutos, omnibus humanæ vitæ ſpoliatos inſtrumentis proiecit in ærumnas & egeſtatem?
Clem. Alex. Illi ipſi Chriſtianæ religionis nuper exortæ primi cultores, quemadmodum ex no-
& Tertull. bilium teſtimonio ſcriptorum ac fide didicimus, capillum & barbam negligere
Baron. to. 2. ſoliti ſunt; plerique nudis pedibus incedere, omnes omnino palliati. ſic inquam, vt qui noſtris eſſent initiati ſacris, vulgari iam prouerbio de toga tranſiſſe dicerentur ad pallium. Hunc autem indumenti modum nunquam probabilem putarit Ariſtoteles, quem accepimus amaſſe cultum corporis elegantem, nitidam veſtem, attonſam comam, digitos auro fulgentes & gemma.

(Diog. in vita initio. Alex. ab Alex. lib. 5. cap. 18.)

Hæc ego confutaturus, Auditores, Euripidis mihi periculum magnopere pertimeſco. Quid enim? Agebatur huius poëtæ fabula. in qua cupidus quidam diuitiarum admirator ita rationes ducebat, & ſubducebat ſuas.

(Apud Senec. ep. 115.)

Sine me vocari peſſimum, vt diues vocer.
An diues omnes quærimus; nemo an bonus.
Non quare & vnde; quid habeas tantum rogant.
Vbique tanti quiſque, quantum habuit, fuit.
Aut diues opto viuere, aut pauper mori.
Bene moritur, qui dum moritur lucrum facit.
Pecunia ingens generis humani bonum.

His verſibus ita pronunciatis, è veſtigio totus populus ad eiiciendum actorem & exturbandum carmen vno impetu conſurrexit. nec illæ quieuiſſent turbæ, niſi Euripides ipſe proſiluiſſet in medium; enixè petens, vt expectarent exitum fabulæ, viderént que quò denique peruaderet illa tam inſana pecuniæ commendatio. Hoc, inquam, mihi periculum metuo, bona corporis & fortunæ laudaturus, præiudicata mortalium omnium opinione proſcripta. Itaque obſecro vos vt finem orationis opperiamini: vbi conſtabit, diuitem hanc Ariſtotelis beatitudinem eſſe multò quàm illam iſtorum ſordidam & pannoſam Chriſtianæ philoſophiæ ſimiliorem.

Quàm longè qui contra differunt in vtriuſque philoſophiæ contentione fallan-

tur, haud facilè demonſtrabo, niſi priùs explicauero veram Ariſtotelis de felicitate ſententiam. Neque enim ille ſic fatuus eſt, vt delicatam, luxúque diffluentem beatitudinem velit. Id igitur habendum pro comperto eſt, atque in hoc diſputationis flexu primo ponendum: cùm decernit, in beatitudinem hominis omnia bonorum genera conuenire, de illa nominatim electéque id intelligi beatitudine velle, quæ ciuilis eſt, & actuoſa, non de orioſa & contemplante: cui vix aliqua bona corporis, propè nulla fortunæ commoda neceſſaria ſunt. Politica enim felicitas quoniam erumpere foras, ſalutaribúſque virtutum operibus eluceſcere debet in ciuitate, nunquam profectò lumen aſpiciet, niſi bonorum omnium corona tanquam ſtellarum choro perficiatur. Illéne, qui valetudine vtatur incommoda queat vel propugnare pro patria, quod Politicæ fortitudinis eſt, vel pro eiuſdem incolumitate in Curia & Senatu conſulere, quod eſt prudentiæ? Quis autem, non dico deformis ac viſu fœdus, ſed honeſta, liberalíque non prææditus ſpecie, gratioſus & carus imperitæ multitudini ſit, quæ ſic animum inducit ſuum: deformes ac turpes vix eſſe bonos inter homines aliquos? Nobilitas verò, bona ſoboles, ac proles, filiorum multitudine ſpectabilis, honor à ciuitate decretus, exiſtimatio & fama, opes, amicitiæ, clientelæ quantam habent ad res tranſigendas ciuibus ſalutares efficacitatem & vim? Multa quippe per diuitiarum profuſionem ſæpe conficere neceſſe eſt, multa per auctoritatem extorquere, multa propinquis amicíſque committere, quæ ſine periculo non creduntur externis.

Neque verò hæc bona tam varia peræque felicitatem efficiunt ſingula. Eſt enim in tam magno cumulo quiddam exercitui ſimile. vbi non ſolus Imperator, ac milites ſunt, ſed calones & lixæ, frumentatores, lignatores, coctores, equiſones, iumenta clitellaria, currus & ſarcinæ, commeatus, impedimenta. Ergo in hoc bonorum agmine quo perficitur abſoluitúrque felicitas, locum obtinet Imperatoris principem Virtus, hoc eſt bonum hominis proprium, & quod ratione continetur humana. Faciunt imperata facultates animi, quâ largiendis opibus, quâ communicandis cum ciuitate conſiliis, quâ defenda miſerorum innocentia, quâ tuendis amicis, quâ erga omnes beneuolentiæ & charitatis officiis impendendis. Sequuntur ipſa corporis bona, quaſi quædam operæ, quæ virtuti tanquam militi præſto ſint, eámque faciant ad obeunda munera paratiorem. Claudunt nouiſſimam aciem externa bona, inprimíſque diuitiæ veluti ſarcinæ. quæ ne profectionem impediant, iuſtè debent eſſe, nec plus nimio multæ, nec æquo pauciores. Quin eandem planè menſuram, & mediocritatem ineſſe ceteris quoque bonis oportet, ſi ea velimus eſſe præſidia, non impedimenta felicitatis. Non enim quia valentem viribus ac corpore, forma conſpicuum, genere nobilem, opibus diuitem, bona inſtructum ſobole volumus eum, qui beatus in communi hominum ſocietate dicendus ſit, volumus ideo Milonis illi robur & firmitatem eſſe, Antinoi pulcritudinem aut Alcibiadis, Crœſi Regnum, aut diuitias Attali, genus à Ioue repetitum & Iano, filios totidem, quot Priamus, aut Danaus habuiſſe dicuntur in fabulis. Modum videlicet horum bonorum qui tueatur & firmet felicitatem expoſcit Ariſtoteles, non exuperantiam illam & vbertatem, quæ poſſit eandem vitio labefactare. Quanquam ne in ipſa quidem copia facilè concutitur & labefactatur is, quem ille vera beatitudine communitum exiſtimat. Qui enim cetera bona mediocritate definit, tanta virtutem abſolutione perfectam vult, vt poſitis altè radicibus, ex animo conuelli difficillimè poſſit. Quare ſæpè confirmat, beatum virum in copia, inopiáque rerum eundem ſemper eſſe; Priamíque nactum ærumnas, haud excidere tamen è faſtigio ſuo: quia bonis aliis aduentitiis impetu fortunæ dilapſis, ipſum retinet ſtatum Virtutis imperturbatum & rectum, in quo principatum & quaſi Baſilicam videtur habere beatitudo. Nam quemadmodum res ab exercitu bene geſtæ Imperatori nominatim & militibus adſcribuntur primis, ceteri vix in aliquam vocari ſolent victoriæ partem, ſic beatitudinis intima vis & ratio Virtuti tribuitur, aliis bonis vix ſubſecundariæ quædam aſſignantur partes humanæ felicitatis. Videant igitur iſti, qui eo nomine proſcindunt Ariſtotelem, quòd mollem eneruémque beatitudinem fecerit, quanto eam ipſi delicatiorem eſſe velint, & molliorem.

Si enim in perfecta, ſolidáque virtute, quod fecit ille, ſummam ponerent felicitatis, quid eſſet porrò neceſſe, oculos ſibi funditus extirpare, accerſito ſquallore corpus atterere, aurum, opes, patrimonium voluntario demergere naufragio, er-

rare ferarum more per ſiluas, ſine ſociis, ſine tribulibus, ſine ciuitate vitam degere, exilium ſibi, ac deportationem ſine damnatione depoſcere? Nullum imminet ab opibus, à valetudine, à formoſitate periculum, ſi firmatus eſt animus abſoluta virtute, quæ bona corporis & fortunæ omnia tanquam familiam & ſatellitium ſuum habeat in officio ac poteſtate. Perhibetur omnium literis & ſermone Spurina excellenti pulcritudine adoleſcens Hetruſcus, quòd decorem oris admoto cultro voluntariis confuderit vulneribus, vt ſartam, tectámque à mulierum procacitate præſtaret pudicitiam ſuam. Næ ille mihi videretur admirabilior, ſi forma integra, illibatáque in eo caſtimoniæ gradu ſe collocaſſet, à quo nullo fœminarum illicio poſſet exturbari. Quid verò de iis dicamus, qui pecuniam ſuam vel fecerunt publicam, vel in pelagus effuderunt? Nónne demonſtrarunt tam infirmam ſibi virtutem eſſe, vt ſtantibus oculis immotóque vultu auri fulgorem & fortunam ſuam intueri non poſſent? Nónne virtutem præ ſe tuliſſent robuſtiorem, ſi & in magna fortuna conſtantes, & in lauto conuiuio ſobrij, & inter opes ampliſſimas eſſe moderati potuiſſent? Nónne ſatiùs erat, rebus vti ſuis temperanter ac parcè, quàm excubare pro foribus alienis, & è tabernis petere quod abieciſſent in mare? Nam omnia bona mea mecum porto: & virtus mihi viaticum eſt, ſpecioſa quædam fuiſſe nomina ſuo ipſe docet exemplo philoſophus ex illo genere maximus Seneca. qui cùm vocibus ita magnificis ſæpe, multiſque locis vteretur, & tamen opes, ac pecuniam ſupra philoſophiæ modum exaggeraſſet, intellexit aliquam ſibi apud mortales neceſſariam eſſe defenſionem. Fuit enim omnibus hæc inſita ſemper opinio: nihil eſſe turpius in vita, quàm Philoſophum à ſe diſſentientem; hoc eſt eum, qui decretis à ſe non obtemperaret legibus, ſuiſque cum verbis & oratione pugnaret. Putarunt enim id quod res eſt, Philoſophiam non eſſe declamatoriam; facere potiùs quàm dicere: verba factis & re probare; totam vitam vno colore depingere. Qua propter illi duo Diocletianus, ac Maximianus Imperatores ferrei auream aliquando protulere ſententiam in quendam Philoſophum, qui conteſtata iam lite fortaſſis iniqua, lege vellet agi de patrimonio ſuo. In eo enim libro, qui propter excellentiam credo dictus eſt Codex, ita ſcriptum reliquerunt: Profeſſio & deſiderium tuum inter ſe diſcrepant. qui cùm te Philoſophum eſſe proponas, auaritia vinceris & rapacitate. Videbat ergo Seneca, malè ſe apud omnes audire, ac ſermonem populo dare propter opes illas tam amplas, & exaggeratas, vt ne de menſura quidem, certóque numero conueniat inter auctores. Sunt qui ſeptuagies quinquies centena millia poſſediſſe confirment. quæ ſumma quoniam viginti quinque & ducenta aureorum millia non ſuperat, haud tanta eſt, vt ei ſi minùs iuſtam, aliquam certè ſuppeditare non poſſit excuſationem eorum conditio temporum, quibus ipſos quoque libertos à Nerone gurgite locupletatos, accepimus opes multò ſanè maiores, ampliorémque pecuniam habuiſſe. Verus itaque modeſtiſſimi Philoſophi cenſus ab illo traditur Suilio cauſarum patrono, qui ab eodem accuſatus Seneca ex lege Cincia, quòd pretium ob oratas cauſas accepiſſet, cùm obiurgatorie in eum multa reſpondet, tum illud inculcat maximè, quod intra quadriennium amicitiæ Regiæ ter millies ſeſtertium parauiſſet: hoc eſt nonagies centena millia nummûm aureorum. Ipſemet horrebat diuitias ſuas, & mirabatur, quòd philoſophus ille contentus modicis tales inſtituiſſet hortos, per eiuſmodi ſuburbana incederet, tam lato fœnore, tantis agrorum ſpatiis exuberaret. Vnam demum defenſionem excogitauit, quòd profuſiſſimi, crudeliſſimique Tyranni muneribus obniti non debuiſſet. Sed ne hanc quidem purgandi ſui rationem exiſtimauit idoneam, & eam, qua poſſet omni calumnia liberari. Si enim opes illæ felicitati aduerſabantur, erant etiam certo cum vitæ periculo repudiandæ; nec Principis immaniſſimi reformidandum fuiſſet imperium. Ergo perfugium habuit ad perfectam illam hominis beati virtutem, quæ animum in ſumma rerum affluentia liberum, & æquabilem præſtat. Incredibile namque dictu eſt, quantam ipſe de ſe in ea fortuna rerum deſpicientiam, & temperantiam prædicet. Deſpicientiam verò ipſum audite ſic profitentem. Pone me in opulentiſſima domo, vbi aurum argentúmque in vſu promiſcuo ſit. non me ſuſpiciam ob iſta; quæ etiamſi apud me, tamen extra me ſunt. In ſublicium ruſus pontem me transfer, & inter egenos abige. non tamen ideo me deſpiciam. Quid ergo eſt, domum illam ſplẽdidam malo, quàm pontem? Cur autem mauis iſta, niſi quia virtutis, & felicitatis Politicæ magis accommodata præſidia ſunt? Volumus de Temperantia cognoſcere? ſatis am-

Val. lib. 4. cap. 5.

L. profeſſio. de muner. patrim.

Apud Tac.

pluin, & locuples eſſe Taciti teſtimonium debet, affirmantis, pomis eum agreſtibus, & ſi ſitis admoneret, aqua profluente vitam toleraſſe. Sed ne putetis eo ſolùm tempore hanc fuiſſe parſimoniam hominis, cùm à Nerone mors immineret, eundem de victu ſuo quotidiano ita loquentem excipite. Panis ſiccus & ſine menſa mihi prandium eſt, poſt quod manus lauandæ non ſint. dormio minimum, & quaſi interuigilo. abſtinemus vnguento: quia optimus odor in corpore eſt nullus. vino caret ſtomachus: in omnem vitam balnea fugimus. Hæc inquam ad extremum occurrit illi pulcherrima deſenſio: quòd cùm tam magnas opes tam magnificè contemneret, & tam abſtinenter vſurparet, dici profectò non deberet à profeſſione philoſophiæ diſſentire. Non enim intemperantem animum ipſæ per ſe diuitiæ faciunt. cùm poſſit inter minimas etiam opes, ac propemodum inter nullas intemperantia cerni maxima, niſi virtute regarur animi cupiditas & appetitio. Itaque Cicero ille vir ſapiens & moderatus in paucis fatetur, ſe, qui facile ab oſtreis & murenis abſtinuiſſet, à beta fuiſſe aliquando deceptum & malua, quibus vſus eſſet intemperanter. Ad ſummam hæc moralis ſcientia medicina quædam eſt; & qui eam olim tractarunt, ipſos imitari medicos ſunt. inter quos aliquos videas ita ſuperſtitioſos abſtinentiæ magiſtros, vt non ſemel ægrotos inedia perimant: ita difficiles & aſperos, vt ibi varietate mortales omnes quantumuis bene valentes tanquam à veneno deterreant & peſte. Oraculum enim putant illud Horatij,

Annal. l. 15.
Epiſt. 83. & 109.

— *at ſimul aſſis*
Miſcueris elixa, ſimul conchylia turdis
Dulcia ſe in bilem vertent, ſtomachóque tumultum
Lenta feret pituita. vides vt pallidus omnis
Cœna deſurgat dubia?

Sed tamen inuenias etiam alios elegantes & faciles, qui largiorem cibatum, epularúmque varietatem non modò non improbent, ſed ſaluberrimam eſſe demonſtrent: modò caueatur id, vt nihil in eo genere nimis, aut intemperantiùs agatur. Animorum medicos, ſi philoſophos intueamur varios, habemus vtroſque; inurbanos illos, atque incommodos, qui nos à bonis corporis & fortunæ depulſos omnibus omnino fame confectos velint; humaniores alios, & prudentiores, qui iuſtis nos epulis alant, & bonorum varietate temperata reddant Virtutis obeundis officiis habitiores. Tantalum ait Pindarus eum fuiſſe, qui concoquere non potuerit felicitatem ſuam. Cùm enim in ipſum quoque conuiuium adhiberetur à Diis, eam ſortem exiguam ratus, auſus eſt aliquando nectar ambroſiámque ſurreptam furtim cum aliis communicare mortalibus. Itaque Deorum ira de tanta felicitate in ſempiternas ærumnas eiectus eſt. Non vult Ariſtoteles eum, quem ipſe beatum facit ſic impotentem atque intemperantem eſſe, vt conficere non queat & digerere fortunam ſuam. Iſtos enim ita crudos, quoniam virtute perfecta non ſunt imbuti, quamuis ipſius etiam eſſent fortunæ filij, è beatorum numero putat eſſe diſpunctos.

Marſil. Cagnat. de valetud. tuen. cap. 32.
Olymp. Od. 1.

Intelligitis opinor quanto meliùs ac veriùs Ariſtoteles de felicitate cenſuerit, quàm ij, qui nec eam partem, quæ politica eſt, inſpexerunt ſatis, nec de ſolitaria & contemplante ſunt locuti conſtanter: cùm ad ea bona receptum habere coacti ſint, quæ magnifica vocis contentione repudiabant. Intelligitis inquam hæc: ſed nondum videtis cur iſtorum beatitudo dici non debeat ad eam accedere proximè, quam Chriſtiana proponit religio proculcantem omnia, & nihil ex toto bonorum cumulo præter virtutem ac rectè facta ſuſpicientem. Non poſſumus hac de re quicquam expoſitè, planéque decernere, niſi videamus ante quid de hominis felicitate, déque bonis felicitatem efficientibus affirmare debeamus Chriſtianæ ſapientiæ congruenter. Ita enim facilè conſtituemus, qui nam ex toto Philoſophorum nomine beatitudinem nobis propoſuerint huic noſtræ ſimiliorem, ſi priùs inueſtigemus ea, quæ in hoc argumento noſtræ diſciplinæ conuenientia ſint. Omnis ſanè morum doctrina ea, quæ verè bona dicuntur & ſunt, metitur ex fine. qui tametſi videtur eſſe ſimplex & vniuſmodi, duplicem tamen exhibet Chriſtianæ philoſophiæ contemplationem ſui. Intuetur enim interdum hæc diſciplina finem tantummodo propoſitum vitæ futuræ, quæ ſempiterna eſt, atque immortalis: interdum ſpectat etiam eum, qui præſenti proponitur, & vtrumque pulcherrima copulatione coniungit. Cùm ergo priorem illum vitæ conſecuturæ finem ſolum intuetur, non modò

bona corporis & externa minimè requitit, ſed felicitatem humanam ſæpe collocat
in ærumnis, quarum perpeſſione futuram promeremur, & gradum facimus ad im-
mortalem. Cùm verò poſteriorem hunc contemplatur duplicem, vtrique propoſi-
tum vitæ, & eam quoque ſpectat beatitatem, quæ Chriſtianis ipſis in communi ſo-
cietate degentibus eſt neceſſaria, eadem corporis & fortunæ bona quæ virtuti con-
traria non ſint, admittit in aliquam partem humanæ felicitatis. Vt igitur aliquando
videamus qui nam ex omni philoſophorum numero locuti ſint huic beatitudini
congruentius, recenſendi ſunt ij, quibus cum ea de re in contentionem venire po-
teſt Ariſtoteles. Sunt Platonici, ſunt Stoici, ſunt qui paupertatem & quæſitum il-
lum corporis ſitum amabant Cynici. Plato quoniam & in Philebo, & in Gorgia
multa docet eſſe bonorum genera, nec debere ſolam virturem in bonis haberi, vi-
detur à Politica Chriſtianorum felicitate non diſſentire. Stoici quoniam in virtute
ponunt omnia, & in equuleo ac rota exclamaturos ſe profitentur quàm hoc ſuaue,
illam Chriſtianæ philoſophiæ partem videntur exprimere, quæ ad futuram ſolùm
Laërt. in vit. Diogenis. immortalis vitæ beatitudinem affectat viam. Poſtremi, qui re domeſtica, domóque
neglecta, dolia pro domibus habere malebant, æſtate in arena feruida corpus, hye-
me volutabant in niue, aliiſque ſe modis ad virtutis attingendum apicem exerce-
bant, videntur iis ſimillimi, quos ſanctitate perfectos in ſolitudine vidimus. Sed ſin-
gula hæc philoſophiæ genera fucata ſunt, & Chriſtianæ ſi rectè perpendantur, ap-
primè contraria. Nam Plato quidem, quamquam præter virtutem alia bona vult
eſſe permulta, quia tamen in ſola contemplatione eáque conſtanti atque perpetua
beatitudinem ſitam exiſtimabat, eos qui domeſticis, ciuilibúſque diſtinentur occu-
pationibus humanæ vitæ neceſſariis, non à poſſeſſione ſolùm beatæ vitæ, ſed à ſpe
felicitatis eiiciebat. Stoici verò, qui nos etiam inter cruciamenta beatos clamant,
dicerent ipſi quidem aliquid à noſtra philoſophia non abhorrens, ſi cùm hæc dicunt
de futura beatitudine cogitarent, ad quam per ea tormenta gradus eſſet & tranſi-
tus. ſed non ſic eorum eſt ratio: & cùm de beatitudine loquuntur, hærent in vita.
Itaque pugnantia proferunt; & multo quidem magis, quàm ipſi poëtæ, qui cùm
Herculem in flammis & rogo beatum dicunt, dicunt ideo, quòd ex illa concrema-
tione ſit tranſcribendus in cœlum. Illi denique, qui pecuniam, opéſque proiicie-
bant, dici non poteſt quàm longè à recta Chriſtianæ diſciplinæ ratione diſcederent.
Meminiſſe quippe nos oportet, eiuſmodi homines fuiſſe potiſſimum Cynicos, hoc
eſt eos, quibus arrogantiſſima quædam eſſet, & ſpiritu pleniſſima rerum humana-
rum contemptio. Pallium illi quidem, vetus, detritúmque centunculum, viatoriam
ex aluta peram geſtabant humeris, manu baculum, prætcrea nihil. ſed tamen id de
ſe glorioſiſſimè, inſolentiſſiméque prædicabant: ſibi baculum, ac pallium illud eſſe
Apud Apul. quod Regibus diadema, quod auguribus lituus, quod tiara Pontificibus, quod Im-
peratoribus paludamentum. Superſtites ſunt adhuc epiſtolæ quædam Diogenis,
in quarum vna ſe cum Agamemnone comparat. miror cur ipſo ſe maiorem etiam
non diceret Hercule. Video enim ita cultum illum ſuum amaſſe, ac circumſpexiſſe
Cynicos, vt nomen Herculis ſibi ſumere non erubeſcerent: quibus nimirum pro
leonis exuuio mantica, pro claua baculus eſſet, pro belluis monſtríſque domandis
voluptates, & cupiditates animi, quibus ipſi bellum inſerrent. Quin hac appella-
tione minimè contenti monſtroſa etiam arripere vocabula & nomina voluerunt.
Fuit enim eorum aliquis Menedemus nomine (videte hominis intemperias) qui
ementito cum habitu Furiæ, hoc eſt pulla veſtitus tunica, eáque talari, cothurnis
indutus & ſublatus Tragicis, fraxineam pro face quatiens manu virgam, oppida cir-
cumcurſabat in foris ac triuiis magna voce proclamans adeſſe ſe ſpeculatorem ab
Diog. Laërt. in vit. Inferis, ad Regem vmbrarum denunciaturum in reditu quæ peccarent in vita mor-
tales. Quid nobiſcum habeat hæc ſecta commune ſatis ex tanta leuitate poſſet in-
telligi, niſi cognomentum ipſum Cynici multo declararet ampliùs, quàm longè à
Chriſtiana verecundia & caſtimonia diſcrepet. Neque enim aſſentior iis, qui à Cy-
noſarge Gymnaſio, vbi eorum auctor philoſophatur Antiſthenes, appellatos Cyni-
cos tradunt: cùm videtim apud Athenæum eorum vitæ rationem ita procacem &
fœdam, vt nihil à canina differre videretur. Quippe tradit, fuiſſe pedibus ſemper
illotis, impuros, guloſos, voraces, comedones, alienarum venatores cœnarum, &
aduentitias vmbras. Ne multa. Diogenes ipſe interrogatus, cur Canis vulgò dice-
retur, hanc eiuſmodi cognomenti profeſſus eſt cauſam; quòd morderet malos, dan-

tibus adblandiretur, non dantibus allatraret. Nihil verò de iis dico, qui nominis hanc impoſitionem repetunt ab impudentia palmari, qua ipſos etiam vincerent canes. In ea enim Cynici fuerunt hæreſi, vt quæ in connubio & matrimonio turpia re ipſa non ſunt, nuſquam, ne in foro quidem & via dicerent eſſe flagirioſa. Res eſt, de qua diſputari probo ſermone non queat. Vnum tamen haud prætermittam, in quo fortaſſe ſine fraude paulũlum verſari verecundia poterit. Crates ille Thebanus cùm diu multúmque Diogenis fuiſſet auditor, eius diſciplinæ admiratus inſolentiam, adiungere ſe homini decreuit, & tam infami ſodalitio nomen dare. Et erat quidem Crates inter Thebanos proceres longè princeps, atque is, cui ſuppeteret ad beatitudinem omnia, niſi eam in cœno quærere voluiſſet. Lectum illi genus: frequens circa ſeruitium, domus ampliſſima ſplẽdida veſtis, fundi, latifundia, pecora, pecunia, cùm in nom'nibus, tum in numerato permulta. Ergo cùm à Diogene frequenter audiſſet, nihil opes ad beatam vitã conferre, nec aliud eſſe plenam domum, quàm nauem impendiò factam & fabrè, compactam bene, inductam auro, eleganter depictam, ſed improuiſis hauriendam fluctibus, & ſcopulis ſubitò comminuendam. cùm inquam hæc à magiſtro ſæpius intellexiſſet, ſurdo cani diutius fabulam haud eſt paſſus: ſed re familiari, familiáque deſerta, venit in forum, ingenti vocis contentione pronuncians. Crates, Crates, nunc demum te manumittes. proiectáque pecunia, fundíſque poſthabitis, exinde ſolus eſſe cœpit, prope nudus obite vias; quà philoſophari ſecum, quà circumſtante populo concionari. Tantam homini ea morum commutatio conciliauit auctoritatem, & fidem, vt non tanquam canis, quemadmodum ceteri timeretur, ſed quaſi lar familiaris coleretur ab omnibus. Ille regere domos, ille lites componere, ille iracundias, inimicitias, inuidias, cereráſque animi peſtes & monſtra penitus extirpare. Hipparche tùm erat, virgo & nobilitate inſignis, & elegantiſſima ſpecie, iam nubilis & multis expedita procis cùm ætate, tum opibus, & dignitate florentiſſimis. quibus repudiatis & ſpretis omnibus, inſtitit maritum ſibi petere Cratem, vetulum iam ætate, cenſu nullo, cultu ſordidum, veſtitu pannoſum. cúmque moueri à poſtulato non poſſet, & ſua ſe mortem inuenturam manu, niſi Cratem coniugem inueniret, acerbè comminaretur, Cratem ipſum rogarunt parentes, vt virginem auerteret ab inſania. Ille, cùm fruſtra tentaſſet omnia: hem inquit ad extremum virgo quem maritum es habitura. & cum dicto caluariam aperuit nudam, ſtrigoſam commonſtrauit faciem, & flaccidas aures, interſcapulum retexit gibberum, extuberans, & prope concameratum, baculum, pallium, peram humi depoſuit; in quibus ſupellectilem, & theſaurum omnem habere ſe profitebatur. Enimuero accipit conditionem Hipparche; ſibi conſultum & prouiſum ſatis eſſe reſpondet. neque ditiorem, neque pulchriorem coniugem velle, quàm Cratem; proinde duceret quò placeret. Ergo puella tam elegans & nobilis ſumpto pallio ac ſcipione, inſerta humeris mantica, cœpit oppida circumire cum Crate nouo miraculo. Dux autem ille Cynicus & tanta grauitate philoſophus quid aliud interea facere debuit, niſi quod à Diogene præceptore didicerat. Accubuit in porticu luce clariſſima, & inſpectante corona virginem imminuiſſet pari conſtantia, niſi Zeno diſcipulus tam turpem exitum fabulæ ab omnium oculis oppoſitu pallij velut obiecto ſipario ſubmouiſſet. Iſtóſne aliquid non dico noſtra cum philoſophia, ſed ipſa cum humanitate putauimus habere commune? Miror equidem, cur illa vnquam exciderit Alexandro Macedoni vox: malle ſe Diogenem eſſe, quàm Alexandrum. Pro mendacio mihi res eſt: nec eſſe mortalium quemquam ita ſtultum, aut ſatuum ſuſpicor, qui non eſſe malit Alexander in Regia, quàm Diogenes in dolio. Ego certè qui nec Diogenes eſſe poſſum nec Alexander, ne ſi poſſim quidem velim eſſe Diogenes. Sed remoto ioco, notas, & quaſi characteres huius ſectæ videamus ſingulos: vt ex iis intelligamus quàm à noſtra ſit aliena Chriſtianorum philoſophia. Maledicentiſſima illa fuit, nulli hominum ordini parens, nulli mortalium non infeſta. noſtra ſummam linguæ temperantiam habet: nec aliud mordet vitium, niſi quod ſanat. Impudens illa fuit, & inimica verecundiæ. noſtra effectrix eſt pudoris & caſtimoniæ: nec id fugit ſolùm, quod abhorret ab oculorum, auriúmque comprobatione, ſed cauet etiam illud, vt ſeſſio, accubatio, vultus oculi, manuum motus, & decorum habeant, & dignitatem. Illa profundebat temere diuitias; & ne faceret in tempeſtate naufragium, faciebat in tranquillo. hæc excipit epulo pauperes, captiuum redimit, virgines illocabiles

Apud Diog. Laer in Vit. Diogenis.

collocat, exædificat templa, exædificatis iam addit cultum & ornamenta. Laudabat ille Democritum, quòd agros deſeruiſſet ſuos, & fieri paſcua publica paſſus eſſet; laudaret hæc ſi donaſſet, & ne rerum inopia pauperes interirent, illa patrimonij negligentia prouidiſſet. Poterat enim, ſi diuitias tanquam aſpidem horrebat, & diuitias fugere, & bene collocare, poterat ſi patrimonij poſſeſſionem, quaſi carcerem & ſeruitutem ſub hoſte pertimeſcebat, & iugulo ſuo parcere, & in manus hoſtium non peruenire. Quanto ſane meliùs introſpexit Ariſtoteles, quicquid in hoc genere vitæ poſſet eſſe probabile, perfectúmque numeris ſuis. Cùm enim decreuiſſet, etiam iis, qui verſantur in contemplatione, atque alteram obtinent partem felicitatis humanæ, ad vitam tuendam quaſdam eſſe neceſſarias opes & bona fortunæ, ſuſpicatus, aliquos tamen exiſtere poſſe, quibus omnia ſuppeterent in ſolitudine diuinitus, è numero ciuium iſtos exemit, appellandóſque cenſuit Deos, nec in communi mortalium albo collocandos. Quia tamen intelligebat, eiuſmodi homines, ſi vnquam exiſterent, futuros eſſe perpaucos, felicitatem, quæ communis omnium eſſe debet, non in ea contemplatione, ac ſolitudine poſuit, ſed in iis rebus, quas vnuſquiſque conſequi facilè poſſit. Quo nomine non his Cynicis modò rerum contemptoribus impuris, ſed ceteris quoque philoſophis anteferendus eſt Ariſtoteles. Platonis enim illa contemplatio conſtans atque perpetua neſcio, an vllius è mortalibus ſit: Stoicorum indolentia eſt planè nullorum. At beatitudo eſt communicanda cum omnibus, ſi debet aliena non eſſe a Chriſtiana philoſophia: quæ nemini aditum ad beatam vitam in Ciuitate degendam intercludit. Aliorum fuit olim iſta ſuperba ſapientia, contendentium, philoſophiam à vulgo abhorrere, paucis contentam eſſe iudicibus, & conſultò multitudinem fugere. Noſtra verò longè aliter eſt ratio, qui eam ſapientiam veram eſſe non credimus, quæ faſtidioſa ſit, communémque hominum cœtum auerſetur & fugiat. Si enim hominis natura eſt ipſa per ſe capax felicitatis & ſapientiæ, etiam ruſticanos, etiam ſeruos & barbaros, etiam opifices, ſellularios, feminas etiam ipſas ad philoſophandum, & beatitudinem obtinendam oportuit euocare. Maxime igitur à nobis alieni ſunt iſti, qui ſapientiam & beatitudinem humano generi datam ita vindicant ſibi, vt ceteris oculos, ne publicum ſolem aſpicere poſſint, vel deligare, vel effodere velle videantur. Sapientius certè Stoici hac de re iudicaſſent, ſi retinuiſſent in loquendo conſtantiam, & beatitudinem parabilem omnibus eſſe voluiſſent. Quamquam enim indolentiam & perturbationum vacuitatem poſtulabant à ſuis, dicebant tamen, omnibus etiam ruſticis & ſeruis, etiam barbaris, etiam feminis eſſe philoſophandum. Viderunt nimirum hi, quoniam ſic eſt hominum captus, oportere ſapientiam & beatitudinem eſſe communem: ſed non in iis eam poſuerunt rebus, quæ communes omnium eſſe poſſint. Itaque ex feminis, ſi Themiſten excipias vnam, vix alias ſcimus eſſe philoſophatas. ex ſeruis præter illum Phædonem, qui & redemptus pretio & inſtitutus doctrina fuit à Cebete tradunt, alios philoſophos haud habuimus. ex barbaris Anacharſim inuenimus Scytham; præterea neminem.

Politic. lib. 1. c. 2.

Lactan lib. 3. cap. 24.

Vna demum extitit à Chriſto Liberatore philoſophia; quæ & ſingularem illam contemplationis probaret beatitudinem, contentam paucis, aliquorum propriam; & alteram hanc iuſta corporis & fortunæ poſtulantem bona, popularem, & communem omnium vellet eſſe felicitatem. Quapropter haud minùs exterminauit, & proſcripſit è Chriſtianis doctoribus aliquos Epicuro vel Ariſtippo ſimiles, qui plus nimio cupiditatibus obſequi vellent, indulgere voluptatibus corporis, diuitiis operam dare, quàm eos qui nuptias & connubium, qui carnis eſum ac vini potum; qui poſſeſſionem rerum, qui bellum, iuſtámque defenſionem, qui alia huiuſmodi pacis & vitæ præſidia Chriſtianis eſſe dicerent inconceſſa. Scimus enim hos homines tam ineptè ſeueros grauiſſimo Patrum iudicio in Conuentibus eſſe damnatos. vt intelligeremus, Chriſtianam philoſophiam, quamquam ſeueriſſima eſt, non adimere tamen ſuis ea, ſine quibus vita traduci ciuilis & beatitudo parari non poteſt. Cùm igitur huic diſciplinæ ſic reſpondentem, illam ab Ariſtotele propoſitam beatitudinem, ita diſſimilem, & diſſentaneam, quæ proponitur ab aliis eſſe demonſtrauerim, cauſam à me ſuſceptam ſatis exiſtimo ſupérque peroratam: nec aliud video ſupereſſe labori meo; niſi vt declamatione aliqua, & quaſi talione repercutiam illos, qui ſuperſtitem ſuæ ſapientiæ famam habituros ſe nullam putant, niſi quam ab Ariſtotelis reprehenſione colligere ſe poſſe confidunt. Sed hoc neque vos à me depoſci-

Alphon Caſtr. Bellarm.

tis, quorum ad ſuptemam vſque laſſirudinem defatigaui iam humanitatem, neque mihi permittit hæc facilis, placabiliſque morum doctrina: quæ tum etiam cùm de ſuis expoſtulat iniuriis à declamatorio ſtylo ſe continet, omnémque defugit atrocitatem orationis.

BONVM REGEM PERFICI
MORALI CIVILIQVE PHILOSOPHIA.

PRAEFATIO III.

IN Platone tam magno doctrinæ interioris antiſtite duo præter
cætera notari video, quorum alterum feciſſe, alterum dixiſſe re-
prehenditur. Nam & Academiæ locum, vbi doceret, & cum ſuis
vna meditaretur, in ſolo prorſus inſalubri, ac ſub cælo concteto
deſignauit; & cenſuit haud vnquam beatas fore ciuitates, niſi aut
Philoſophi Reges fierent, aut Reges ipſi philoſopharentur. 5. de Rep.
Vtrumque carpitur à multis, & tanquam hominis ignari, commotíque deliramen-
tum exploditur. Ego verò primùm quidem illud irriderem, niſi patroni, defenſo-
ríſque Baſilij & ſanctitatem vererer, & extimeſcerem auctoritatem. Quid enim Orat. ad
attinet ſapientiæ, ac literarum amantes aëris peſtilentia conſumere, quorum vitam, iuuenes.
vmbratilem ne dicam, an ſepultam aſſiduæ curæ tamquam additi vultures exedunt,
macerat lucubratio, ipſa mentis agitatio ante diem, & numero conficit? Equidem
ex hoc grege noſtro, atque in his Collegij ſeptis, vbi, ſi minùs Philoſophi ſumus,
certè vario doctrinæ genete conamur imbui, noui perpaucos, ac profectò nemi-
nem, qui neceſſe haberet cæli grauitate, ac terræ tractu nebulas inhalante delum-
bare contumaciam corporis, & vires exuberantes imminuere; nec ſatis, immo plus
etiam quàm ſatis ſit, ipſo ſtudio ac labore diſcendi non ſuperuacaneum modò ro-
bur, ſed neceſſariam quoque firmitatem attereret, & valetudinem celetrimè pro-
fligaret. Quin egomet in hunc philoſophantium adſcitus numerum admodum
adoleſcens, quamquam & ſalubetrimo natus eſſem loco, nec in malo, hoc eſt in
Romano degerem ſolo, & quod domeſtica frugalitas dare valetudini ſolet, pul-
cherrimi, lætiſſimíque vſura cæli ſubinde perfruerer in Tuſculano, facere tamen
haud potui, quin in ipſo ætatis flore, morbo ſenſim viſceribus inſeminato, ex viui-
do, coloríſque ac ſucci pleno, fierem illico gracilentus, & quod adhuc etiam cer-
nitis, inducta triſti macie, ſuffuſóque pallore ſubalbidus. Illud inquam, quod ad
aëtis inſalubritatem philoſophis idoneam attinet, ſi minùs irrideo, certè non probo,
quod autem de philoſophis dicitur Regibus, id verò non cum admiratione ſolùm
atque adprobatione ſuſcipio, verùm etiam quantum ipſi quoque probare, atque
admirari debeatis, oſtendam hodie, ſi mihi operam dabitis in nouo exornationis
argumento ac genere laboranti. Satis enim opinor, habuit à me commendationis
& laudis hæc morum, ciuiliſque vitæ diſciplina, quam & docendo multos tracta-
ui iam annos, & ſæpe dicendo iuſtis ſane præconiis exornaui. Præcipuum tamen
huiuſce prædicationis omiſi caput in eo poſitum, quòd tam frugifera facultas eum
nobis à quo tegimur, impertiatur & exhibeat Principem; non ſic quidem quemad-
modum natura profertur in lucem, ſed iis inſtructum, expletúmque numeris, qui-
bus abſolutum, perfectúmque Reſpub. poſtulat. Verumtamen hæc tanta laus haud
ita probabilis omnibus eſt, vt nos hunc fundum inire ſine controuerſia, & lite poſ-
ſimus. Sunt enim qui philoſophos non modò temperandis vrbibus ineptos credant,
verùm etiam rectores populis exitiabiles & perniciales exiſtiment. quod ſi æquis
excipitur auribus, & probatur, iniquis profectò nos exordimur auſpiciis, & medi-
tatam diu laudationem incaſſum ac fruſtra molimur. Sed ne fruſtra moliamur,
amolienda mihi ſunt antè duo quædam præiudicia, anticipatæque omnium pene

iam animis opiniones. quarum altera eſt, neminem vnum quam non experimento didicerit ac tractauerit artem, in ea poſſe, non dicam vſu & re, ſed ne diſputando quidem ac iudicando rectè verſari, altera, liberalium doctrinam artium, abditarúmque cognitionem ac ſcientiam rerum ciuitatum moderatori ac Principi non ſolùm prodeſſe nihil, verùm etiam obeſſe quamplurimum. his enim extirpatis erati communis ac vulgatiſſimi fibris, haud alium opinor offendet obicem, ac repagulum oratio mea.

Falluntur, vt ſic ordiar à primo, qui hominum ingenia & iudicia maximorum tam anguſtis includunt finibus, vt in iis ſolùm adipiſci poſſe laudem exiſtiment, quæ re ipſa faciunt, & in quibus vſu atque exercitatione verſantur. nec intelligunt ſæpe magnis viris rerum agendarum occaſionem neceſſitatémque potiùs deeſſe, quàm facultatem. Næ ille pingendi mirus & callidus artifex prudentia quo-
Apelles apud Plin. lib.35.c.10. que ſic ceteros vicit, quemadmodum & ingenio ſuperauit & antecelluit opere: qui perfectas iam, ac diu, multúmque à ſe interpolatas imagines proponere ſolitus erat in pergula tranſeuntibus, vt ipſe pone latens, ac poſt tabulam abditus, vitia quæ deſignarentur exciperet; haud veritus, à ſe ipſo ad populum, tanquam ad diligentiorem meliorémque iudicem prouocare. Et conſtitit illi tantæ vel modeſtiæ vel ſapientiæ fructus haud pœnitendus, cùm à prætereunte ſutore occultæ cuiuſdam aberrationis admonitus, ab aliena didicit arte quid corrigere deberet in ſua. Quod ſi etiam inter ſellularios opifices, ſutoréſque veteramentarios inuentus eſt qui deprehenderet in pictura vitium, ipſius fugiens aciem Apellis, quanto ſanè plures inter excellentiores artifices, atque inter ingenioſos ac doctos viros inuenientur, qui de rebus iis, & iudicare, & tranſigere optimè poſſint, quas proprio ſtudio curáque nominatim & electè non profiteantur? Hippiam Eleum ſæpe commemoratum audiſtis, hominem, ſi profeſſionem attendas, aut ſophiſtam, aut philoſophum, aut oratorem; ſi verſatilem, ac deſultoriam ingenij vim, omniuagum, va-
Cic.1. de or. & Apul. 1. florid. rium, multiformem, ipſum planè Proteum ac Vertumnum. Hippias adeo cùm aliquando deſcendiſſet Olympiam ad quinquennale certamen, ita omnes qui aderant in ſe conuertit, vt ex infinita ludorum multitudine, tantáque illa celebritate nihil tota Græcia magis quàm Hippiam ipſum admiraretur. Erat homini ætas cum Socrate par, philoſophia mollis & manſueta: non illa inquam impexa, atque illota, ſed quæ veſtem, & cultum corporis idoneum velit, quæ balneas, atque vnguentum in tempore non recuſet, quæ voluptatem, diuitias, aliáque minora, & ſecundaria bona perfectæ virtuti atque humanæ felicitati conciliet. Is igitur haud incurioſè compoſitus, indutúſque, gemma quoque nitens & auro, attonſus ac prope nimbatus, nec minùs ornatu viſendus, quàm philoſophia ſpectabilis, in eo conuentu ad circumfuſam coronam tota propemodum exaudiente prouincia ſic ingreſſus eſt dicere. Ego verò prouinciales haud iniquè glorior, omnia bona mea mecum eſſe, me ſequi, mecum ſemper vltro citróque diſcurrere, ac commeare. Cernitis hunc amictum, totúmque mei corporis inſtrumentum? nihil eorum ego mercatus ſum; nihil è ſutrina, nihil è textrina, nihil in nundinis emi, nihilè cuiuſquam taberna præſtinaui. Hoc pallium impensè candidum nullus mihi lanarius, aut infector, aut fullo vendidit: ego meis feci manibus & infeci. Tunicam hanc trilicem filo purpureo diſtinctam vndique ſolus ego contexui domi. Baltheum, quo præcingor, coloribus, & textura Babylonica varium, à nullo phrygione, vel polymitario, vel limbolario eſt. ego lamellas aureas adiunxi, ego acu interpunxi & pinxi omnia; nec ad eam rem vllius opem aut operam acceſſiui. Haſce baxeas cum vittis & faſciis quibus alligantur ad anſas, idem ego mihi compegi. Hunc anulum egomet in orbem inflexi, ego palam clauſi, ego gemmam inſculpſi. Lecytum hanc oleariam ventre protuberante formáque tereti caſtigatam ego læuigaui & expoliui, ego ad ſudorem extergendum hanc ex ampulla pendentem ſtrigilem feci. Plura in eodem argumento de illo ſuo viatico, paratúque cum omnium admiratione perorauit. Sed ea libens ego prætermiſerim, quia neceſſe non habeo ex Elide ac Piſa illuſtriora huiuſce rei documenta repetere, quæ mihi apud me ſuppetunt, & domi. vbi continenter ante oculos obuerſatur meos alter Hippias, antiquo illo Eleo longè ſanè maior ac doctior. Huius hominis ſi ſtudium quæritur, eſt commune cum ceteris, literarum & ſapientiæ, nec vllum eximiè colit, niſi quod in erudito puluere à mathematicis exercetur. Sed tamen ita ſingu-

lis excellit in artibus, quaſi de induſtria fuerit ſingularum præceptionibus inſtitutus. Nihil tam egregiè molitur architectus, aut ſtructor efficit, quod non ipſe machinetur artificioſius, aut efficiat meliùs. Non capſarius, non tornio, non aurifex, aut inaurator, non bractearius, aut ærarius fuſor; non faber, ſiue materiarius, ſiue ferrarius, ſiue ſegmentarius, non plaſtes, aut ſculptor elegantiùs in ſuo ſe tractat opere, quàm ille verſatur in alieno: & quod ne ipſi quidem valent opifices, idem ille omnium artium ſibi conficit inſtrumenta faberrima. Si malleo, ſi ſerra ſit opus, aut limula, non itur ad extrarium opificium. ipſe ſibi conformat omnia: ipſe ſcalpellum, ipſe graphium, ipſe ſecuriculas, & dolabellas extundit, ipſe ad animandum ignem præparat & conſuit folles. ita ſibi ſatis eſt vnus & omnino totus aptus ex ſe ſe. Dicam hîc vnum etiam de me; non quidem vt glorier in aliquo (neque enim ita ſum lippus vt ad me peruidendum opus mihi collyrio ſit,) ſed vt ampliùs explicatiúſque res propoſita declaretur. Mihi labor olim proprius & cura fuit, inter oratores haud ineleganter dicere, inter poëtas canere non abſurdè, ſtudium autem eſt præſens inter morum magiſtros non ineptè philoſophari. Itaque ſi bonum carmen, aut diſertam orationem, aut diſputationem eruditam tantummodo profero, feci iam ſatis artificio meo. Poſſum tamen etiam in ædificatione aliquid inſpicere, de quo molitores & fabri non grauatè ac ſine faſtidio doceantur. poſſum, vbi feriatus ac per occaſionem in agrum venio, ſi quis irpex, aut capreolus, ſi quæ marra vel merga, ſi quæ tuncina proba non ſit, æque ac ipſi vinitores intelligere. Quin ſi qua lira vel porca, ſi quis ſulcus enormis ſit, ſi quid in repaſtinatione, in putandis aut ablaqueandis vitibus, in ſatione frugum, in arborum inſitione, in re pecuaria peccatum ſit, facilè deprehendo: nec malè me iudicare villici docent, qui ſic admoniti, vel noua propagine tabulas ſupplent, vel alium cæli poſitum arbuſto quærunt, vel eiuſmodi alia diligenter emendant, quæ indicio meo demonſtrantur errata.

Sed vt à te noſtra digrediamur ac domo, eſt ne quidpiam ex omnium numero, cenſûque rerum, quod philoſophi minùs intelligere debeant, ac facere, quàm quod in prætorio deliberatur, atque in belli puluere geritur? Philoſophorum tamen haud paucos non ſolùm ab Imperatoribus in conſilium adhibitos, verùm etiam exercitum inſtruxiſſe, atque arma callidè, ſapientérque tractaſſe antiquorum teſtimonio ſcriptorum accepimus. Etenim militarem gloriam, artémque bellicam harum potiſſimum gentium & vetuſtiſſimam fuiſſe ſcimus & celeberrimam; Hebræorum in Syria, Ægyptiorum vel Memphi, vel Alexandriæ, Græcorum in Attica, Cretenſium in Ægæo, Spartanorum Lacedæmone, Macedonum in Æmonia, Romanorum in toto terrarum orbe, Othomanorum in Thracia. Sed apud Hebræos Imperator ille Moyſes ordines & caſtra diſpoſuit, philoſophus ipſe, & à ſocero ſacerdote, eodémque philoſopho bellicis artibus eruditus: apud Ægyptios Seſoſtris inter philoſophorum ac ſacerdotum greges educatus eam inſtituit militiam primus, quæ in Aſiam tranſgreſſa quicquid obuium fuit ad Indiam vſque ſubegit, ac per Scythas in Europam exinde circumacta ibique conſtituto Macedoniæ regno, in Ægyptum velut ad carceres iterum reuocata, ab Artirtia Regis ſorore philoſophiam eximiè callente mirum in modum exculta eſt, atque perfecta: apud Græcos & Socratis diſcipulus Xenophon antè dux in acie viſus, quàm in agmine gregarius, per milliarium ampliùs duo, & trecenta millia cum tribus ac viginti nationibus effetatiſſimis pugnantem ſemper, ſempérque victorem exercitum intra nouem menſes Babylone reduxit in patriam, & Platonis auditor Dion quinque peditum millia, quibus præerat cum centum millibus committere non veritus, bello præter omnium expectationem victor, collo patriæ pro qua pugnabat, Dionyſiorum tyrannidem iugúmque deripuit; & Tarentinus Archita non aliis ſanè præceptionibus quàm quibus à Pythagora fuerat imbutus, ſeptimùm Imperator factus à ſuis, ſepties acie vicit, ſepties de profligatis hoſtibus, applaudente ac præeunte currum philoſophia triumphauit. Quid plura de Græcis? Intra ſpatium annorum quinquaginta Miltiadem, Themiſtoclem, Ariſtidem, alióſque numero quidem tricenos, virtute autem, ac rectè factis viros inextincti nominis ac famæ, nacti ſunt imperatores, quos & philoſophos, & expolitos omni liberalium artium genere fuiſſe commemorant. Cretenſium itaque Rempublicam adeamus, cuius dominus ac princeps antiquiſſimus Minos Hometi teſtimonio & ſubſcriptione Platonis ha-

bitus, appellatúſque Contemplator, vſque adeo militiam adamauit, vt claſſem in mare deduxerit primus, & Cyclades aliáſque prorſus omnes Ægæo confines inſulas armis deuictas imperij ſui fecerit appendices. Lacedæmones ipſi nónne Leonidam, Gilippum, Lyſandrum, Callicratidem, Ageſilaum, alióſque permultos, quos habuere duces immortalitatem adeptos, eoſdem quoque philoſophos & doctrina clariſſimos habuere? Macedones autem plurimos quidem in ſuorum ſerie Regum recenſent philoſophos, ſed eam gloriam, ſi me audiunt, conferent potiſſimum in Alexandri parentem Philippum; qui Thebis cùm eſſet obſes, à Lyſi Pythagoreo & philoſophiam ſibi parauit, & belli ſcientiam tantam, quantam in Macedonica phalange, quam excogitauit omnium primus, atque in omni diſciplinæ militaris exercitatione demonſtrauit. Quid de Romanis commemorem? apud quos, Cenſorini Catonis ætate, florentiſſima cœpit eſſe res militaris, & præſtantiſſimorum copia ducum prouenire feliciter & quodammodo ſoboleſcere: cùm videlicet Athenis in Vrbem velut in magnam coloniam deducta ſapientia Catones duos, Æmilios illos ac Marcellos, Flaminios ac Scipiones, Metellos, Pompeióſque, doctos ſane viros ſtante Republica peperit, extincta verò, Pollionem ſuffecit ac Germanicum, Veſpaſianum ac Titum, Adrianum, Marc. Aurelium, Alexandrum, alióſque probatiſſimos regni moderatores, quos haud magis arma ad ſummum gloriæ faſtigium euexerunt, quam immortalitati literæ commendarunt ac doctrina. Neque verò neceſſe eſt aut ex Imperio Byzantio repetere Principes illos Græcos philoſophos, literarúmque longè ſcientiſſimos duces Beliſarium & Narſetem, aut è Germanico Carolum Magnum, Othones duos, ac Sigiſmundum; quibus quemadmodum ætas illa bello maiores haud nacta eſt vllos, ſic neminem videt doctrina ſcientiáque ſuperiorem. Atque vtinam Principes Othomanici nominis & fœdæ ſuperſtitionis immanes duces, Epicurei quidam armati, vt cæperant eſſe, fuiſſent ſemper, nec inter eos extitiſſent vnquam prudentiores illi Philoſophi, Amurates primus, Maometus, Baiazetes ac Solimanus. Non enim Aſiam penè totam, Africámque in eius Tyrannidis redactam intueremur poteſtatem, nec Chriſtianæ Reipublicæ vulnus impoſitum inſolabiliter ac fruſtra lugeremus. Itaque, vt hanc orationis partem aliquando concludam, haud magni faciendum eſſe Iuſtinum hiſtoricum puto, cùm in Epaminonda miratur, vnde homini inter literas nato tam exquiſita militiæ ſcientia foret. miror enim ego potiùs, cur illi venerit in mentem id admirari, nec Siculum audierit Diodorum de illo eodem Epaminonda ſic iudicantem: Græcorum ſanè omnium eùm fortiſſimus, tum agminis ducendi peritiſſimus ideo fuit, quòd omnibus eſſet excultus literis, maximéque Pythagorica philoſophia.

Lib. 6. fin.

Abundè adeo demonſtratum, vt reor, eſt quantum plerique ad aliena ſtudia inſitæ facultatis habeant ac virtutis. Sequitur, vt aliam quoque conuellamus opinionem eorum, qui doctrinam Principibus & inutilem & perniccioſam faciunt. conuellemus autem facilè, ſi diſciplinas obeamus ſingulas, quibus hominis animus eruditur. Vultis humanitatem & rerum antiquarum cognitionem? vultis eloquentiam hoc luſtrationis initio producamus? Quid Principibus vtilius, quàm ire per veterum annales, & compendio diſcere quibus viris, quibus artibus domi militiæque parandum, & augendum imperium ſit? quid ſalutarius, quàm Rerumpublicarum præcipites caſus, conuerſionéſque regnorum inopinatas ex hiſtoria cognoſcere, & quid fœdum inceptu, quid fœdum exitu poſſit eſſe, in aliorum exemplis intueri? Illa verò dicẽdi facultas animorum regina, quibus debeatur potiùs quàm Regibus, quorum eſt in corpora, non in animorum arbitria voluntatéſque dominatus? Rectè quidem ille regendæ Reipublicæ gnarus hiſtoricus in Romanorum Principibus hanc laudem obſeruare notauit, cùm inter eos, qui rerum potiti olim eſſent, primum extitiſſe Neronem dixit, qui neceſſe habuerit ad alienam facundiam habere perfugium. Scimus enim Dictatorem Cæſarem habitum ſummis oratoribus æmulum, in Auguſto promptam & profluentem orationem, in Tiberio expendendorum etiam verborum artem, in Claudio meditatam eloquentiam minimè vulgarem, & peruagatam fuiſſe. Dialecticam vix audeo clara luce donare; cùm non modò tetra inſuauíſque, verùm, vt cum Gellio dicam, inciuilis etiam videri maximè ſoleat & incondita. Suppuderet inquam me, ſtrigoſam hanc & macilentam artem Regi perdiſcendam proponere, niſi viderem Salomoni diuinitus electo, edoctóque

Tacit. 13. Ann.

Lib. 16. cap. 8.

Principi

Ptincipi etiam ex eo quæſitam eſſe præſtantiam, quòd ſermonum verſutias apprimè ſciret, & diſſolutiones argumentorum non ignoraret. Nihil de geometria, de geogtaphia, totáque dimetiendi mundi ratione dicatur; quarum illa figuras Imperatori ad collocandum & dirigendum agmen ſuppeditat varias, hæc ad commercia cum exteris, ad bella cum hoſtibus, ad claſſes immittendas, ad deducendos & reducendos exercitus, ad tuendas res ſuas, ad inuadendas alienas, opportunitatem commonſtrat, & facilem viam. Veniamus ad Phyſicam, phyſicarúmque terum hiſtoriam, quam nemo non ablegauit à Principe. Quid enim attinet, eum qui ciuitatibus annonam, & concordiam parat, animalium, ſtirpium, lapidum venari & conquirere naturam, dierum, noctiúmque curricula perſequi, mundum ipſum cæleſtibus onuſtum corporibus, aſtrorúmque ducentem choros, ventos, pluuias, turbines, elementorum coniuges illas copulas & alterna diſſidia contemplari? Sed video tamen in Achillis clypeo cælatas,

Sap. 8. Ac vide Euſeb. lib. 11. c. 1. Clemen. Alex. 1. ſtrom. in fin.

Terráſque tractúſque maris, cælúmque profundum, Iliad. 18.
Et cita non vnquam defeſſi lumina ſolis,
Et plenæ penitus coeuntia cornua lunæ,
Pleiadáſque Hyadáſque, & robuſtum Oriona:
Pinguia quin etiam ter arati iugera campi,
Fluminàque, Oceaníque vagam reuolubilis vndam.

Video in Elei Iouis eburneo ſolio plures inſculptas animantium formas, ipſúmque ſedentem inibi Iouem pallio conueſtitum aureo, florúmque, ac ſtirpium omnium varietate diſtincto. Quæ profectò nihil indicant aliud, quàm ne ipſa quidem phyſica eos ignorare debere, qui militibus ac populis imperio præſunt. Quis enim Imperatori copiarum ſapienti clypeus aptior, quàm qui geritur ab Achille, aut quæ veſtis Principi rerum omnium ſcientiſſimo congruentior, quàm quæ Ioui tribuitur Eleo? Enimuero vir ille bonus, ac minimè malus, nec aſpernabilis hiſtoricus Sozomenus Imperatori Theodoſio, cui lucubrationes inſcripſit ſuas, Phyſicam iure optimo gratulatur, eundémque illo maximè nomine cùm Salomone conferendum putat, quòd naturas lapidum noſſet, herbarúmque ac ſtirpium omnium compertam haberet facultatem ac vim. Nullam adeo capitaliorem ab vllo Tyranno ſententiam credo prolatam eſſe, quàm quæ Licinio placuit, cùm ita pronunciauit: liberales artes nihil aliud eſſe, quàm virus humani generis & publicam luem. Quod enim à Rege quodam Hiſpaniæ mollius aliquanto, mitiúſque dictum accepimus, viro Principi neque vtiles neque decoras & conſentaneas literas eſſe, id verò damnauit ſatis Aragonius Alphonſus, cùm clamitans ac repugnans haud dubitauit affirmare, vocem illam non hominis eſſe, ſed bouis. In ſumma nemini non probatur illud Sapientis viri ſuper menſam percelebre dictum, primum poculum ad ſitim, ſecundum ad hilaritatem, tertium ad voluptatem, quartum ad inſaniam pertinere; ſed doctrinæ pateram longè multúmque differre: hoc eſt quanto capaciorem, & crebriorem, tanto conficientiorem eſſe prudentiæ, atque ad ſanitatem & ſapientiam propiorem.

In Proœm.

Aurel. Vict. in Vit. Cõſtantini.

Panorm.

Apul. in Flor. 4. ante fin.

Ceterùm haud ego tam intemperanter in Principe literas velim, vt iis, qui eundem illiteratum efflagitant: id dandum & concedendum eſſe non putem, multis ſanè facultatibus, & doctrinis Regem carere minimo cum incommodo poſſe: ſatíſque ac ſuperexplere partes atque officium ſuum, ſi publicas inſtituat Academias, & Gymnaſia, vbi rerum omnium propoſita ſit eruditio. quod ne ab ipſo quidem Salomone prætermiſſum eſt; qui priuata & ſolitaria minimè contentus inſtitutione, domum ædificauit Sapientiæ publicam, columnáſque ſeptem, hoc eſt, ſeptem columnis impoſitos excitauit ſuggeſtus, è quibus illæ ſeptem liberales artes, ac diſciplinæ confluenti populo traderentur. Quin aliqua ſunt in vſu propè quotidiano poſita, quibus tractandis aliorum opera vicaria ſine vlla reprehenſione præſtò Principibus eſſe ſolet. Neque enim aliud, ſublata iam Romanorum Republica Quæſtoris officium fuit, quàm id eloqui ac promulgare, quod Imperatores ſentire cognoſceret: ita prorſus, vt Quæſtor lingua Principis & vox, armarium legum, theſaurus famæ publicæ diceretur.

Prou. 9. Pined. de reb. Salom.

Caſſiod. lib. var. 6. c. 5. formul. Quæſt.

Vna tamen eſt doctrina Morum, ciuiliſque ſcientia, quam ipſum omnino per ſe tenere principem oporteat: nec ex omni mortalium numero quiſpiam inuenietur, qui hanc ei dare veniam audeat, vt alicui poſſit eiuſmodi partes & munera demandare. Ad quem enim propriè, ſingulariterque pertineat principalium cultus ac diſciplina virtutum, niſi ad Principes, quorum peculiares & propriæ ſunt? Multos equidem & doctos & ſapientes viros miror in eo deceptos eſſe, quòd crediderint, vnam tantummodo ciuilem ſcientiam, hoc eſt Regi pernecesſariam cognitionem, datam eſſe diuinitus Salomoni; qui tamen antecelluit doctrina Principibus Orientis ſolis, vniuerſis; Phœnicibus nimirum, ac Sidoniis, Ægyptiis, Babyloniis, Chaldæis, aliiſque cùm aſtrologiæ, tum omnis ſapientiæ maximè gnaris: nec vidiſſe quod in ſacris illis monumentis obuium eſt, eum de omni quadrupedum genere, de volucribus, de piſcibus, de arboribus, herbiſque à Libani cedris exorſum, ad hyſſopum vſque ſubnaſcentem in pariete diſputaſſe; tria denique parabolarum, & carminum quinque millia compoſuiſſe.

Abul. in 3. Reg c 10. Peret. in lib 5. Gen. qu. 4.

In 3 Reg. c. 4. fin.

Quin Tragœdiarum quoque, Comœdiarum, Satyrarúmque perelegantem fuiſſe ſcriptorem Toſtato concedendum eſſe dicerem, niſi ſcirem eo tempore nondum in vſum veniſſe Theatri voluptatem, nec alios tum floruiſſe poëtas, niſi quaſdam Sibyllas, & eos, qui dicti Theologi ſunt, nullo dramate, ſed ſolis hymnis & ſimplici carmine nobilitatos. Admiratione me, inquam, afficit hæc iſtorum deceptio, ſed non tamen ipſa cauſa deceptionis.

Euſeb lib. 10 de præp. Euangel.

In eam quippe diſceſſere ſententiam, quòd viderent, ceteras artes haud magnopere Principi quærendas eſſe, Moralem autem ac ciuilem eidem ſine piaculo deeſſe non poſſe. quod & veriſſimum eſt, & ab Ariſtotele in quinto libro de Repub. traditum. vbi quæſtionem de præſtantia Principis aggreſſus exoluere, in eo, qui deligendus eſt Rex, ſiue perſonam eius intuearis, ſiue populi rationem conſideres, triplicem oportere ait excellentiam eſſe; beneficij, potentiæ, virtutis, inprimíſque iuſtitiæ.

Cap. 9.

Quod enim ad populum attinet, primo quidem, quia ſolùm ea bona perpendit, quæ commoditate ſentiuntur & vſu, quos liberales ac beneficos videt, eos in primis amat, eorúmque poteſtati ſe facilè ſubiicit. deinde, quia credibile prorſus eſt, potentes ac nobiles viros impediri pudore, quo minùs auarè aliquid, ac turpiter agant, multóque magis ad imperium idoneos eſſe, quàm ceteros, eos ſibi potiſſimùm populus præponi cupit, & Reges eſſe libenti animo paritur. quia demum hominis iuſtitiam colentis ac boni viri proprium eſt rem potiùs publicam diligere, quàm priuatam, hunc vnum ex omnibus excellentiſſimum imperióque digniſſimum eſſe multitudo decernit. Quod verò ad ipſum pertinet Regem, tria velle debet ac ſequi, vt ametur, vt plectat improbos ac maximè ſeditioſos, vt diligentiſſimè communi bono, ac publicæ commoditati proſpiciat. At ſi beneficus ſit, haud dubiè diligetur: ſi potentia, & nobilitate præpolleat, tumultus facilè tollet ac turbas: ſi virtute, inprimíſque iuſtitia ſit ornatus eximia, priuati boni cauſas ab animo ſuo procul exterminabit omnes, præſtabítque ſe ciuitatis tutorem, curatorémque publicæ felicitatis. Videtis igitur in earum cenſu rerum, quæ Ariſtotelis iudicio Principem inſtruunt, ſcientiæ, quia minùs eſt neceſſaria, mentionem eſſe nullam, virtutis ac præſertim iuſtitiæ longè plurimam. nimirum, quia inter omnia Regum ornamenta, atque præſidia primas obtinet partes, occupátque in ipſo Principis animo principatum. Atque vt intelligamus, non eam hîc commemorari iuſtitiam, ac virtutem, quæ ſolo vſu, ac ſine vlla doctrinæ confirmatione paratur, ſed quæ certa ratione modóque traditur à philoſophis, diſputationem omnem ita concluſit Ariſtoteles. Sed omnium, quæ dicta iam ſunt, id maximum haberi debet, quod plerique hoc tempore parui pendunt; nimirum ad Reipublicæ diſciplinam erudiri. Nihil enim proderunt leges, niſi ciues per diſciplinam Moribus idoneis inſtituantur. Vni, credo, ſunt qui laudem hanc præripere nobis audeant Iuriſconſulti, quorum ars ad iuſtitiam, ceteráſque virtutes ciuitati perutiles Magiſtratus ac Reges multo videtur aptius erudire poſſe, quàm philoſophia. Sed minimè ſuſpicor, eos ignorare, Iuriſprudentiam nihil aliud, niſi Moralis, ciuiliſque doctrinæ ſurculum quemdam, atque propaginem eſſe; multóque videri ſatius ipſam trunci peruadere

medullam, quàm ramos aut corticem leuiter attingere. Quòd ſi aliquid apud ipſos eſt ampliùs in iudiciis ac foro tractandum à Philoſophia non nihil abhorrens, illam ego partem eſſe dixerim, quæ facilè poſſit ad alios allegari. Neque enim neceſſe eſt, Principem ipſum de tegulis atque imbricibus audire coram differentes opifices, aut, quod vnus facere poterat Salomon, mulierculas de ſuppoſitis altercantes euincere. Quamquam ne in his quidem diiudicandis, cùm præſertim de æquo agitur ac bono, Iuriſconſultis deterior philoſophus ſit: immò longè melior & prudentior eſſe comperietur, modò ſcientiam probè calleat ſuam, nec vllam partem prætermiſerit ex iis, quibus huius diſciplinæ tota ratio continetur. Quis enim æqui, bonique vim inſpicere meliùs, quàm philoſophorum natio queat, à qua leges olim conditæ ſunt, & traditæ Iuriſconſultis? qui ſi ſuo ſe muneri ſatisfacere putant, quòd leges tantùm ediſcant, atque inſtar indicis alicuius ac ſyllabi memoria teneant, nulla ſanè doctrina indigent, ac ne ingenio quidem aut vllo iudicio. Sin autem id demum eſſe Iuriſprudentis intelligunt, peruidere legum ſenſa, legiſlatoríſque conſilium, hoc eſt, vt loquitur apud Vlpianum Celſus, æqui boníque ſacerdotio fungi, enimuerò coguntur ad Philoſopiam, quæ leges & iura peperit, habere perfugium. Mentiar, niſi luculento vos exemplo tanquam arbitros aut diſceptatores in rem præſentem adducam. Aulum Gellium Romanum ciuem, ſcriptorem Noctium Atticarum Traiano Imperatore, non literatorem modò, verùm etiam officio Iudicem, profeſſione Iuriſconſultum fuiſſe ſatis intelligunt, qui non incurioſè lucubrationes hominis interdum legunt. Gellius adeo, à Prætore Iudex aliquando delectus admodum adoleſcens, Maſurij quidem Sabini, aliorúmque nobilium ea tempeſtate Iuriſperitorum commentariis exquiſitè, ac nauiter edoctus, ſed nondum per ætatem in iis verſatus ambagibus, in quibus quoniam iura ſilent, coniicere neceſſe eſt & arbitrari. Sic, inquam, creatus iudex, in cauſæ cuiuſdam ambiguitatem ſe veniſſe commemorat, ex qua tentare non prius auſus eſt exitum, quàm Lib.14 c.12.
Phauorinum Philoſophum conſuluiſſet. Cauſa porrò fuit huiuſmodi: Apud hunc iudicem vir expertæ fidei omniúmque ſermonibus inculpatiſſimus integerrimúſque pecuniam repetebat, quam tamen eſſe datam & numeratam exilibus admodum docebat argumentis, nec vt ſolemnis eſt iudicij forma, vel expenſi latione, vel menſæ rationibus, aut exhibitione chirographi, aut tabularum obſignatione, aut teſtium interceſſione demonſtrabat. Repetebat autem ab homine non bonæ rei, mendacij & perfidiæ ſæpe conuicto, moribúſque ac vita vulgò probroſa defamatiſſimo. qui quoniam neque tabulis, neque conſuetis in foro modis argueretur, dimitti ſe, aduerſariúmque de calumnia damnari oportere contendebat. Hic in vado Gellius hærere, atque inter ſacrum, ſaxúmque poſitus anxiè cruciari; amicos adeo rogat in conſilium, viros in patrociniis ac fori laboribus exercitatos, qui de cauſa diligenter edocti, cunctationem hominis irrident, nec ſedendum diutius, nihílque dubium eſſe dicunt, quin protinus abſoluendus ſit is qui nulla ſolemni probatione conuinceretur. Neque enim illam cauſſam eſſe de Moribus apud Cenſorem, ſed apud Iudicem de pecunia. Gellius tamen, quia religioſus erat & circumſpectus, in ſummo iure latere veritus iniuriam, vel comperendinato reo, vel die diffuſo, ire pergit ad Philoſophum Phauorinum, eique de litigatoribus illis, vti res erat, exponit omnia. Tum Phauorinus, religione hominis & ſollicitudine comprobata, reſpondit vtendum eſſe conſilio M. Catonis viri prudentiſſimi: qui in oratione pro L. Turio dixiſſet, ita maiorum inſtitutis & moribus obſeruatum, vt ſi quid inter duos actum eſſet, quod neque tabulis, neque teſtibus fieri planum poſſet, apud iudicem quæreretur, vter ex iis melior eſſet: ac ſi pares eſſent, ſiue boni, ſiue mali, ei prorſus vnde res peteretur, haberetur fides. Nunc autem quoniam is, qui petebat, optimus erat, is vnde petebatur deterrimus, cum damnandum eſſe cenſebat, vnde petebatur. Scio reprehenſioni patere poſſe reſponſum philoſophi, qui Iudici minimè ſupremo ſed ſecundario fuerit author, vt non ſumma iuris faſtigia & literarum apices, ſed vt æquum bonúmque perquireret, ſtructuræque Leſbiæ normam admoueri operi non ſuo. Verùm ego ſic cenſeo, itaque ſapientiſſimi conſultum hominis interpretor, eum voluiſſe quidem iudicari ſecundum illum, quem conſtabat eſſe ſanctiſſimum,

ſed non tamen abſque Magiſtratus imperio, ac facultate; quam iudex & petere facilè poterat, & imperare. Quod quia Gellius efficere noluit, fecit quod proximum erat, vt illo ſe iudicatu abdicaret, & in ea cauſa confeſtim officio iudicis abſolueretur. Sed nos tamen quoniam id inquirimus, philoſophia ne, an Iuriſprudentia Principi commodior ac melior ſit, haud neceſſe habemus ad hanc arcem confugere. quamquam enim peccabat in eo Phauorinus, quòd Iudici, qui partes agere ſecundas debet, imponeret primas, non tamen errabat in æquitate deprehendenda, quam philoſophus Principibus in perſimili cauſa ſequendam putabat, nec audiendos eſſe Iuriſconſultos illos, qui in ſummo iure ſummam crucem innocentiæ propoſitam non extimeſcunt. Cùm igitur & in alieno etiam artificio plurimùm poſſit philoſophorum ingenium, & publicæ gubernationi facilè ſe conciliet eruditio, & ipſa, quod caput eſt, ciuilis vitæ, motúmque ſcientia Regem faciat optimum, quotus quiſque non videt, Ethicam, Politicámque ceteris nominibus anguſtè laudari, malignéque, hoc vno, ſatis amplè cumulatéque prædicari? Quid enim eſt aliud dare populis ornatum, inſtructúmque partibus ſuis moderatorem Regem, quàm ciuitatibus impertiri beatitudinem illam, ac requietem, cuius cauſa coaluere intra mœnia mortales, paſſique ſe ſunt arctiſſimo legum ſepimento circumdari? Sed tamen adhuc hominum animis opinionem ſemel informatam hærere video, ſententiam de literis haud magnificè, ac ne philoſophis quidem moralibus permittendam eſſe Rempublicam exiſtimantium. Extergere conabor hanc nebulam educendâ demum in apertum atque in lucem tam obdurati iudicij cauſâ. qua propoſita, aut litem obtinuiſſe me credam, aut depoſita ſpe atque conſilio perorabo.

Quantum aſſequor animo, duo Philoſophorum genera fecerunt, vt doctrina tam malè apud iſtos audiret, atque à Rerumpublicarum adminiſtratione depelleretur. vnum eorum, qui philoſophiam intemperanter amplexi, vel pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, vel ſua ſibi manu oculos extirpabant, vel oculis ipſis in cœlum continenter affixis obuias prolabebantur in foſſas, vel à ſenſibus alienati nullum iam ampliùs ſuper menſam capiebant cibum, niſi quem velut ex inſidiis ipſæ coniuges oggerebant in os, vel in mathematico puluere detenti, imminentem hoſtem non ſentiebant à tergo, vel ciuilitatem omnem, ipſámque funditus humanitatem exoſi, ſolitarios petebant ſaltus, atque in ferarum latibula penetrabant. quos quidem & ego ex albo philoſophorum diſpungendos arbitror, & Plato ipſe nullam oppidò Reipublicæ partem attingere pateretur. Magiſtrum enim Socratem audierat, ſæpe commemorantem, ſe in ſiluis aliquando iſtorum exempla ſecutum habitaſſe: ſed cùm ibi nullam è ſtirpibus illis ac planris ad ea, quæ ipſe percontabatur vnquam ſibi reſpondentem vidiſſet, extemplo domum ea cum opinione reueniſſe; qui agerent in ſiluis, illos profectò non cum belluis modò, ſed cum truncis etiam, atque ſtipitibus eſſe conferendos. Alterum eorum eſt, qui à ſtudio philoſophiæ ad gubernacula ciuitatum admoti, crudelius, auariúſque crediros ſibi populos habuere, quàm ſi ex vltima barbarie fuiſſent ad imperium euocati. Nota eſt Athenionis Peripatetici Mithridatico bello in Athenienſes immanitas, nota Critiæ Socratis eruditi ſermonibus & doctrina, nota demum, vt ceteros ſileam, Ariſtonis amœniſſimis Epicureorum diſputationibus innutriti aſperitas inhumana. quæ quidem ego non modò vera eſſe profiteor, ſed id præterea confirmo, ſeptem illos Græciæ ſapientes Tyrannidem ſingulos in publica procuratione ferociter exercuiſſe. Non tamen hinc conſequens eſſe debet, omnes omnino philoſophos inclementes eſſe, ac regendis ciuitatibus importunos. Quid enim iniquius, quàm priuatorum vitia velle communicata cum omnibus, aut quæ aliqui peccarunt philoſophi, ea tribuere philoſophiæ? Iſiacum non facit linoſtolia, nec barba philoſophum, antiquum olim prouerbium fuit, in eos inuentum, qui philoſophi appellationem habitúmque ſpurcis moribus inquinarent. Ex quo genere cùm ad Herodem Atticum Conſularem virum & amœnè facundum veniſſet quidam benè crinitus ac palliatus, barbáque ad vmbilicum vſque promiſſa, ſtipem, atque ad panem coëmendum æs procaciter & imperanti ſimilis efflagitauit; rogat hominē Herodes quiſnam ille eſſet. in quem (quoniam re ipſa erraticus erat, & ſordentium gancarum incola, ſed barba tenus an nomine philoſophus) faſtidioſè atque inſolenter intuitus, minaci propè vultu, ſonitúque vocis obiurgatorio Philoſophum

In orat. mea 2. to. 1. p. 41 ex Valer. aliſque.

Cœl. Rhod. l. 12. c. 21.

Ex Plut. Rhodigin. l. 5. c. 12.

Gell. l. 9. cap. 2.

ſe eſſe reſpondet, mirarique, cur id quod oculis videret, interrogatione ſuperuacanea ſibi quærendum putaſſet. Video, ſuſcipit Herodes barbam, & pallium, ſed philoſophum oppidò nondum video: haud dubiè ſignificans, hiſtriones potiùs eſſe philoſophiæ, quàm philoſophos, qui vitæ malis inſtitutis ab appellatione illa tam honorifica diſſident. Quis igitur eos verè philoſophos habendos, ac dicendos putet, qui populis & Reipub. præpoſiti ſub integumento ſapientiæ Buſiridis animum, crudelitatemque Phalaridis obtendebant? Neque enim id Philoſophiæ cautum vnquam fuit, quod ſibi cautum edicto voluit Alexander, cùm vetuit imaginem ſuam ab alio, quàm à Polycleto ære duci, ab alio cælari quàm à Pyrgotele, ab alio quàm ab Apelle coloribus illini. ſed vnicuique licitum ſemper fuit tam auguſtam ſibi perſonam ac faciem ſumere, nec vlla lege vetitum eſt, eodem pallio tegi cadauera, eodem Philoſophos amiciri.

IN LIBROS
ARISTOTELIS
DE MORIBVS
AD NICOMACHVM
PROLEGOMENON PRIMVM.

NON vnus eſt Honóratus Seruius, qui iubeat librorum interpretes præfari quædam initio, quæ Prolegomena iam appellamus; ſed Seuerinus quoque Boëthius, grauis oppidò Philoſophus eos ab officio magiſtros mouere non dubitat, qui ſine certarum quarundam præfatione rerum ad ſcriptores interpretandos aggrediuntur. Ea porrò, quæ præfari, ac præloqui nos iubent, hæc fermè ſunt. Quid ſibi velit operis Inſcriptio. quæ ſit eius materia, quis finis. an illius verè ſit Auctoris, cuius nomine circumfertur.

Vt aliqua delibemus in ſingulis, ordior à primo: cùm ea diſputatio de operis Inſcriptione idcircò anteferenda ſit omnibus, quòd incurrat in oculos omnium prima.

Inſcriptio igitur eſt, Ἠθικῶν Νικομαχείων βιβλία δέκα. Ethicorum Nicomachiorum libr*i* decem. ſiue, Moralium libri decem ad Nicomachum.

Quinque nobis enumerat Nicomachos in præclaro illo Nomenclatore Suidas. Primum Machaonis filium facit, Æſculapij nepotem: qui ſcripſit de Medicina libros ſex, vnum de philoſophia. Secundum, poëtam Tragicum fuiſſe confirmat Alexandrinum: qui fecit Tragœdias vndecim. Tertium item Tragicum artificio, domo Athenienſem: qui Euripidem, & Theognidem in poëtico certamine ſuperauit: non illum quidem, qui ſcripſit Sententias, ſed alterum Tragicum, cuius mentionem facit idem Suid. in v. Θεόγνις. Quarrum Ariſtotelis patrem. Quintum eiuſdem Ariſtotelis filium: qui Commentarios etiam ſcripſit in Phyſicam Patris.

Ad hunc ergo Nicomachum filium ſcribuntur hi libri: quem ſuſceperat Ariſtoteles ex Herpylide pellice, Pythiade coniuge iam vitâ functa: quæ filiam ei tantummodo reliquerat, puellam ætate tenerrimam. Iuſcriptionis verò cauſa ea fuit, quòd veteribus id eſſet propè ſolemne vniuerſis, vt libros ſuos inſcriberent, inſigniréntque alicuius nomine, quem præ ceteris amicitia, vel ſanguine coniunctum haberent, cuiuſue conditioni, ac rationibus ipſi libri viderentur eſſe maximè accommodati. Id verò in Nicomachum cadit vtrumque. Nam & vnicè diligebatur ab Ariſtotele, quòd vnicus eſſet; & nulla opportunior erat ei doctrina, quàm quæ de moribus ageret, omnéſque vitæ partes præceptis peculiaribus, ac propriis informaret.

Has autem Inſtitutiones inſcribit ἠθικὰ, Latinè Moralia, ἀπὸ τοῦ ἤθους. quæ vox apud Græcos ſignificat Morem. vt intelligamns, horum decem librorum materiam, & argumentum proprium eſſe Mores, ſiue hominis Actiones liberas, aut virtutes

Google

ipſas, quæ humanis continentur actionibus, quemadmodum Cicero docet in Officiis. ἦθος quippe Græcè, & Latinè Mos, verè propriéque non conuenit niſi in animantes intelligentia præditas, & ratione. Quòd ſi belluis etiam ipſis ratione carentibus interdum adſcribitur, metaphoricè tunc, & tranſlatè mos appellatur ipſa beſtiarum qualitas & natura, non propriè. In hanc enim ſententiam locorum etiam dicimus Mores, cùm eorum qualitates, ingenium, naturámque conamur exprimere.

Ventos & varium cæli prædiſcere morem
Cura ſit, ac patrios cultus, habitúſque locorum;
Et quid quæque ferat regio, & quid quæque recuſet.
Hic ſegetes, illic veniunt fœlicius vuæ.
Arbores fœtus alibi, atque iniuſſa vireſcunt
Gramina. nónne vides croceos vt Tmolus odores,
India mittit ebur, molles ſua thura Sabæi?
At Chalybes nudi ferrum, viroſáque Pontus
Caſtorea, Eliadum palmas Epiros equarum?

Quin de ipſo quoque homine cùm loquimur, non ſemper ei propriè morem attribuimus. vt cùm iis etiam, quæ pertinent ad corpus, Moris nomen accommodamus, quod tantummodo congruit animo, quale illud apud Virgilium legimus,

Virginibus Tyriis mos eſt geſtare pharetram.

& illud in Ciceronis Hortenſio: In morem Saliûm. Adde quòd ipſi quoque animo morem tribuere tranſlatè poſſumus: ſi, cùm mores dicimus, ipſa virtutum quaſi ſemina intelligamus, propenſionémque naturæ, quæ illum parandis, alendiſque virtutibus accommodatiſſimum fecit. Quare placuit nonnullis, à beſtiis auocatos & contractos in homine mores bipartitò diuidere; in phyſicos aut inſitos natura, & in eos, qui aſſuetudine per habitum inoleſcunt. Phyſicos enim haud dubiè intelligi voluit Ariſtoteles in horum Moralium lib. 6. cap. poſtremo, cùm dixit ex conuerſione Lambini: Singuli Mores in omnibus hominibus quodammodo videntur ineſſe natura. nam ad Iuſtitiam, Temperantiam, Fortitudinem, ceteráſque virtutes apti, atque habiles ſumus, cùm primùm naſcimur. Atque ita Galenum etiam ipſum interpreteris: qui dicere non dubitauit; Mores ſequi corporum temperamentum. quia nimirum ipſum efficit temperamentum, vt variis contrahendis Moribus, parandiſque virtutibus, alij ſint aliis aptiores. Hos Mores inſitos, atque has propenſiones Latini ſcriptores appellare videntur Indolem & Ingenium; inprimiſque Cicero; qui locum ex Phædro Platonis, vbi ea naturæ ſemina, radicéſque virtutum dicuntur Mores, Latinè ſic reddidit, vt Indolem Ingeniúmque maluerit dicere. Immò verò ſæpiſſimè huiuſmodi mores innatos, igniculos & ſemina vocat naturæ, homini propterea data, vt tandem aliquando naſcantur & erumpant in flammam. Hoc, inquam, etiam nomen animo tributum ipſi, improprium tamen eſt, atque tranſlatum.

Propriè quippe mores illi dicuntur, qui vſu quodam, atque aſſuetudine comparantur. Itaque docuit Ariſtoteles in horum ſecundo Moral. cap. primo ἦθος ἀπὸ τοῦ ἔθους, hoc eſt ab vſu, & conſuetudine natum hoc eſſe vocabulum. Ceterùm quia in his etiam moribus aſſuetudine comparatis duo ſunt; externa illa, quæ ab aſſuetudine prodit actio, & intima quædam, quæ relinquitur in animo qualitas, atque habitudo, id etiam addendum eſt, propriè morem eſſe habitum illum impreſſum, atque inolitum penitus in animo. qui quoniam æquabilis, & conſtans eſt, facitque, vt nullo negotio ab eo exiſtentes actiones exerceamus, altera vulgò dicitur ab omnibus, atque appellatur natura.

Itaque, vt omnia colligamus quæ ſunt hoc loco diſperſè propoſita, quinque videntur eſſe moris etymologiæ ac notiones, impropriæ quatuor, vna tantummodo propria. Prima quidem, eáque maximè impropria eſt, quæ cuiuſque rei naturam, & qualitates adumbrat; caditque non in animantes modò rationis expertes, ſed in ipſas quoque regiones, & loca, quibus certæ quædam tributæ ſint à natura dotes: quas cùm vno comprehendere nomine volumus, morem dicimus, & ingenium loci. Secunda minùs impropria eſt, quæ homini tantummodo moris nomen attribuit, ſed corporis tamen etiam qualitates amplectitur. Tertia etiam ſuperiore minùs impropria eſt, quæ animum quidem ſolùm eo nomine contingit: ſed in animo mores appellat capacitatem ipſam, propenſionémque naturæ moribus comparandis

idoneam. Quarta proximè accedens ad propriam, qualitates ſanè aſſuetudine paratas exprimit, ſed vnà cum actionibus ab aſſuetudine prodeuntibus ipſum quoque coniungit intimum habitum animi: qui earum eſt actionum omnium caput ac fons. Quinta demum eſt maximè propria: hoc eſt ea, quæ Moris nomen ſic in anguſtum adducit, vt intimam illam tantùm ſignificet habitudinem animi, cuius beneficio tam facilè aliquid agimus, vt id non vſu perficere, ſed inductione naturæ agere videamur.

Verùm alia quoque poteſt ad extremum deſignari morum habituúmque partitio: quæ facilè conſilium exponat Ariſtotelis, nobiſque materiam horum librorum aperiat propriam. Hæc vero diuiſio eſt eiuſmodi, vt Mores hoſce propriè dictos in bonos improbóſque partiatur. Cùm enim ab actionibus humani animi liberis procreentur, actiones autem ſingulorum liberæ cum vitio vel virtute coniunctæ neceſſariò ſint, fit, vt nulli certorum hominum Mores eſſe queant, qui virtutem vitiúmve vſu contractum, inductúmque diuturnitate non habeant.

Vt igitur aliquando tandem aperiam quorſum hæc à me diſputata ſic ſunt, alterúmque genus attingam ex iis, quæ Diſputationis initio propoſuimus, illud poſtremò dico, eum Ariſtotelis Indicem, titulúmque de Moribus, id ſibi velle: Horum librorum materiam eſſe Mores hominis, & eos, qui ſunt in animo non natura inditi, & tanquam in ſtirpe conditi, ſed vſu iam & conſuetudine parti, nec eos, qui in externis poſiti ſunt actionibus, ſed qui penitus hærent, & continentur in animo, non qui ab improbitate ac vitio, ſed qui à virtute ac recta ratione proficiſcantur. Itaque Mores hoſce ſic ſeiunctos à ceteris, virtutes dicere Morales poſſumus, quæ hominis actiones inſtituunt, & vitam informant humanam, vt nihil agat moliatúrve, quod rectæ rationi contrarium ſit. Vitia quippe ſic intuetur & tractat hæc diſciplina, quemadmodum medicus morbos cognoſcit & venena per accidens.

Hinc adeo conſequens eſt, vt appoſitè, ac materiæ congruenter hæc ſcientia dicatur Ethice, hoc eſt, Doctrina moralis. Significatur enim eo nomine, eſſe ſpeciem actuoſæ philoſophiæ, quæ ab Ariſtotele ſæpenumerò ſcientia Ciuilis appellatur, atque in partes diuiditur omnino tres: in eam, quæ de moribus agit, hoc eſt de principiis vniuerſæ felicitatis, déque ceterarum partium fundamento: in eam, quæ ciuitates, ac Reſpublicas legibus & gubernatione moderatur: in eam, quæ familiam, & rem ipſam familiarem domeſtica diſciplina procurat, ac temperat. Rectè quippe vniuerſa philoſophia, quæ in actione conſiſtit, communi nomine Ciuilis appellatur; quia tota dirigitur ad bonum vniuerſæ ciuitatis, cuius tum familiæ, tum ſinguli partes ſunt. Nihilo tamen minùs hoc nomen commune ſæpè contrahitur ad hanc noſtram, quæ dicitur Ethice, ſignificandam. contráque hæc ipſa, quæ nominatur Ethice, ac Morum doctrina, Ciuilis plerumque vocatur, appellatione communi: quia facultate, ac virtute Philoſophiam actuoſam, quæ πρακτικὴ dicitur, continet vniuerſam; vt ipſe docet Ariſt. paulò poſt initium primi libri Magnorum Moralium, & in prooemio Nicomachiorum, cùm ait, ſummi boni tractationem ad Ciuilem, hoc eſt, ad hanc Practicæ philoſophiæ partem, quam habemus in manibus, pertinere. Quin id etiam de hac appellatione tam ambigua veriſſimum eſt, totam philoſophiam practicam tribus partibus comprehenſam interdum dici moralem. quia vniuerſa pendet ex hominum More, atque ad humanos componendos Mores ſingulis in partibus eſt iuſtituta.

Sequitur, vt de fine dicamus. quem plerique volunt eſſe Moralem perfectionem vnius hominis, ac ſolitariè viuentis. vt hanc nimirum partem actuoſæ philoſophiæ ſecernant à ceteris, quæ virtutum præcepta pluribus tradunt, vel in familia & domo, vel in Republica, & ciuitate degentibus. Sed crediderim Ariſtoteli propoſitam hîc eſſe perfectionem humanarum actionum in genere Moris vniuersè; & præceptiones communes hîc omnibus dari, non priuatæ vitæ, aut hominibus ſolitariis. Fateor tamen hinc duci etiam poſſe rationem perficiendæ ſolitariæ vitæ: quia traduntur in hac doctrina præcepta communia. Sed aliud eſt, hæc præcepta accommodari poſſe aliqua ex parte etiam ſolitariis, aliud hoc vnum Ariſtotelem agere voluiſſe in libris de Moribus, vt à ſocietate ſeiunctos homines & ſolitarios inſtitueret. Hic, inquam, mihi videtur eſſe proximus huius doctrinæ finis; humanarum actionum perfectio Moralis. Nam ad extremum refertur hæc tota facultas in ciuilem felicitatem: cuius gratia de actionum perfectione, ſiue de virtutis actione perfecta hic diſputatur.

Ex hoc fine planiùs intelligere poſſumus quod antè breuiter indicauimus, totam huius diſciplinæ materiam eſſe actiones hominis liberas, vniuersè perficiendas in genere Moris, hoc eſt, virtute informandas, & honeſtare. Ita enim facilè ſeiungitur ab aliis practicæ philoſophiæ partibus: quæ homines, non bonos ſimpliciter faciunt, ſed accommodatos atque idoneos rei, vel publicæ, vel domeſticæ procurandæ.

Reſtat, vt videamus, an hi libri verè ſint Ariſtotelis, cuius in Indice præferunt nomen. id quod de omnibus penè huius Philoſophi libris quæri ab interpretibus ſolet. Quærendi verò cauſas ait Ammonius eſſe tres à tribus petitas occaſionibus, quas aliqui nacti erant idoneas ad comminiſcendum aliquid in hoc genere, ac falſos libros ſupponendos pro veris. Prima eſt: quòd plures fuerint Ariſtoteles, præter hunc Stagyritam. Secunda: quòd multa multorum opera Peripateticorum eandem præferrent inſcriptionem, quam præpoſuerat ſuis Ariſtoteles. Ipſius enim diſcipuli, Eudemus, Phanias, Theophraſtus, præceptorem æmulari ſuum, eadem argumenta non dubitarunt attingere, quæ videbant ab illo ſumma cum adprobatione fuiſſe tractata. Tertia: quòd Ptolemæus ille Philadelphus cùm Bibliothecam ſuam maximopere cuperet inſtruere omnibus omnino ſcriptis Ariſtotelis, magno pretio, ingentique pecunia eos ornabat, qui aliquos huius Philoſophi libros ad ſe deferrent. Quæ res multorum excitauit auaritiam; vt indices affigerent falſos, & quæ verè non erant, Ariſtotelis eſſe ſcripta comminiſcerentur. His accedere poteſt Quarta, quam nos à multiplici librorum Ariſtotelis clade repetemus: quæ fecit, vt multi perirent funditus, multi audacium hominum improbitate ſupponerentur. Clades, & ruinas haſce ſic, atque his prope verbis nobis exponunt Plutarchus, & Strabo. Ariſtotelis, & Theophraſti ſcripta volumina longo tempore latuêrunt. Libros enim ſuos Ariſtoteles Theophraſto reliquerat. Theophraſtus Heleo Sceptio, hic aliis hæredibus imperitis. Qui eoſdem libros, ne venirent in manus Attalorum Regum eo tempore bibliothecam Pergami comparantium, humi primo defoderunt in ſcrobibus, deinde Apeliconi Teio vendiderunt. Apelicon igitur, qui librorum ſtudioſior eſſet, quàm ſapientiæ, carioſa loca ſcriptoribus adhibitis ignaris, perperam emèndauit. Poſt Apeliconis obitum, Sylla, cùm in eas regiones aduerſus Mithridatem veniſſet Imperator, libros illos, ſic, vt fuerant ab Apelicone vel correcti, vel peruerſi, thecis, atque inuolucris obductos Romam deportauit, ac Tyrannioni Grammatico familiari ſuo diſponendos, componendóſque permiſit. à quo cùm Andronicus Rhodius impetraſſet exempla, populis omnibus euulgauit. Hæc igitur excidia, aliæque quas paulò antè produximus cauſæ faciunt, vt meritò de ſingulorum librorum auctore germano quæratur ab iis, qui Ariſtotelem interpretari aggrediuntur.

Sed qui hos decem de Moribus ſunt explanaturi, cauſam habent eiuſdem inſtituendæ quæſtionis ampliorem. Sunt enim viri graues, cùm antiqui, tum noui quamplurimi, qui libros hoſce Morales velint eſſe Nicomachi filij, non Ariſtotelis. Sed ego iuſtiſſimos ac peritiſſimos huius controuerſiæ iudices volo Simplicium, Alexandrum, Euſtratium, Aſpaſium, Michaëlem Epheſium, homines Græcos, qui Ariſtotelem auctorem in his libris è ſtylo tanquam ex vngue leonem agnouerunt. Singulis enim auctoritatis tantum tribuo, vt pronunciare ſatis habeam αὐτὸς ἔφη. Itaque pro Ariſtoteleis habendos cenſeo: nec eorum auctoritatem, qui contra ſentiunt, infirmare difficilè puto.

Ait enim Guarinus Veronenſis; ab Ariſtotelis diſcipulo ſcriptos eſſe. Sed quia non dicit à quo, nec demonſtrat, cur ab Ariſtotele ſint abiudicandi, contemnendus videtur. Negligendi verò non ſunt, qui dicunt eſſe Nicomachi. Nam videtur Cicero ſic exiſtimaſſe in libro 5. de fin. qui cùm vixerit eo tempore, quo ab Andronico Ariſtotelis libri ſunt in publicum dati, potuit omnium maximè rem habere compertam ex veteri aliqua Inſcriptione vel Indice. Habet etiam auctoritatis plurimùm Atticus Platonicus apud Euſebium Pamphili, in libro contra philoſophos cap. tertio. vbi cùm Ariſtotelis proferre ſententiam de felicitate vellet, laudauit, nominauítque tantum Magna moralia: perinde ac ſi ea tantum eſſe putaret Ariſtotelis opera germana, cætera adulterina, atque ſuppoſita. Multo verò maiorem nobis exhibet difficultatem Diogenes Laërtius. qui cùm ſeriem & catalogum contexuit librorum Ariſtotelis, nullam horum Moralium fecit enumerando mentionem. Quin in vita Eudoxi philoſophi apertè ſignificat, ſe putare hos libros eſſe Nicoma-

chi. Habet enim hæc plane verba. Ait verò Nicomachus Ariſtotelis, Eudoxum affirmare, ſummum bonum eſſe voluptatem. At hæc Eudoxi ſententia ponitur in libro decimo, cap. primo, & ſecundo. Cenſet ergo Laërtius hos libros à Nicomacho filio, non ab Ariſtotele parente ſcriptos eſſe.

Sed tamen hæc haud multum obeſſe noſtræ, hoc eſt, communi omnium ſententiæ poſſunt. Nam primò quidem Cicero ea de re dubitauit, nihil certi afferens, & explorati. Et quanquam ſuam exponit de controuerſia illa ſententiam, profert tamen etiam aliorum ſuſpiciones, qui credebant, contra quàm ipſe dubitanter opinabatur, eos libros Ariſtotelis eſſe. Enumeratis enim variis de felicitate ſententiis, opinionem laudaturus Ariſtotelis, loqui ſic inſtitit: Quare teneamus Ariſtotelem, & eius filium Nicomachum, cuius accuratè ſcripti de Moribus libri, dicuntur illi quidem eſſe Ariſtotelis: ſed non video, cur non potuerit patri ſimilis eſſe filius. Suſpicatur ergo veriùs ibi Cicero, quàm aliquid certi pronunciat: & putaſſe illum aliquãdo Ariſtoteleos eſſe libros, quos ibi Nicomachi credit laborem ac ſtudium, videntur Officiorum tria volumina demonſtrare, quæ, Ariſtotelem fortaſſis imitatus, inſcripſit filio. Atticus verò ille nominauit tantummodo Magna Moralia: ſed cùm nominauit, oſtendit etiam alios eſſe præterea libros Ariſtotelis, qui De moribus inſcriberentur. Sic enim apud Euſebium loquitur: Ariſtotelis verò hac de re libri: in primis Magna Moralia &c. Nam qui dicit in primis, aut præſertim oſtendit aliquid aliud eſſe præterea quàm quod nominatim appellat. idque ſic prorſus eſſe, vel ex eo poſſumus intelligere, quòd illa De felicitate ſententia, quam Atticus ibi reprehendit, non in Magnis Moralibus ſolùm eſt, ſed in his etiam ad Nicomachum, infinitis propè locis expoſita. De Laërtio reſpondeo: illos cum ſecutum auctores eſſe, quos Cicero quoque aliqua ex parte probauit. Sed Laërtio, cæteriſque magna viris auctoritate alios oppono Græcos antè laudatos, Ariſtotelici ſtyli atque ſermonis apprimè gnaros, qui Morales ad Nicomachum libros Ariſtoteli, vt diximus, adiudicarunt. Eoſdem teſtes tam locupletes oppono etiam Franciſco Patritio. qui in libro quarto Tomi primi Diſcuſſionum Peripatet. hæc Moralia falsò Ariſtoteli fuiſſe adſcripta, ex ipſo conatur Ariſtotelis ſtylo demonſtrare. Neque enim habere quicquam poteſt homo ceteroqui doctiſſimus, cur debeat cum Græcis illis aliqua ratione conferri. Rationes verò quas adiungit, haud erit difficile confutare. Profert enim tria ipſius Ariſtotelis teſtimonia: quorum nullum efficit planè id, quod efficere facilè ſe poſſe arbitratur.

Primum eſt ex 2. Politicorum cap. primo. vbi ait Ariſtoteles, ſcriptum ſe reliquiſſe in libris de Moribus, Talione, ſiue æquali compenſatione ſeruari Ciues, ac Ciuitates. At oppoſitum in horum Moralium libro 5. pronunciat, affirmans, talione ditui, & euerti Reſpublicas. Sed non vidit homo lynceus, in eodem capite paulò poſt, Ariſtotelem bipartitò diuidere talionem; ac dicere, talione ad proportionem redacta ciuilem contineri ſocietatem: ſimplici verò talione, qua Rhadamanthus vtebatur, euerti. Itaque in eo cap. Ariſtoteles affirmat vtrumque. Improbat enim Rhadamanthi talionem ſimplicem, aſperam, ac duram, quæ oculum pro oculo repetebat. probat talionem ad proportionem redactam, in qua clementior mitiórque iuſtitia eſt. Atque hanc ait ſe in libris de Moribus expoſuiſſe, quod eſt veriſſimum.

Secundum teſtimonium petit ex lib. 7. Polit. cap. 13. vbi confirmat idem Ariſt. in libris de Moribus ſe declaraſſe, quemadmodum ad beatitudinem bona corporis & fortunæ pertineant. Id verò ait Patritius, in Moralibus ad Nicomachum omnino non eſſe. Sed fallitur, & cæcutit in luce clariſſima. paſſim enim exponitur hîc & illuſtratur ea de beatitudine boniſque fortunæ ſententia. præſertim in lib. primo ac decimo: vbi de hoc argumento accuratè ac ſedulò diſputatur.

Tertium profert ex horum Moralium libro 6. cap. 3. vbi ſcientiam ita definit Ariſtoteles: Eſt habitus demonſtratiuus, & quæcumque adiecimus in Analyticis. At in Analyticis, inquit Patritius, non definiuit ſcientiam. ergo non eſt Ariſtoteles qui ſic loquitur. Præſtigiæ ſunt hîc opinor. In Analyticis enim Ariſtoteles non definit ſcientiam, ſed ſcire. Ait enim ſcire eſſe rem per cauſam cognoſcere. Mihi verò, qui definit ſcire Græcorum more, quibus infinitus modus eſt ſæpe pro nomine, videtur definire ſcientiam. Quin apud Latinos etiam ea loquendi forma manauit. qualis illa Satyrici. Scire tuum nihil eſt. His Ariſtotelis teſtimoniis addit ad extremum

Patririus rationem; qua demonſtrare ſe prorſus, ac vineere poſſe putat, hos libros alienos eſſe, non Ariſtotelis. Subducit enim diligenter; atque ſubtiliter rationem temporum; ex eáque colligit, Nicomachum fuiſſe puerulum, ac ſatis ætate tenerum, cum bæc Moralia ſcripta ſunt: adeóque non eſſe veroſimile, in eius elaborata gratiam à patre fuiſſe, qui nondum poſſet per ætatem tam grauibus præceptionibus inſtitui. Sed reſpondeo; ſcripta fuiſſe tum, cùm Nieomachus benè puer eſſet, vt accedente paulatim ætate, vbi tempus videretur opportunum, à Theophraſto vel ab alio, cui traditus eſſet in diſeiplinam ex teſtamento, iuſtis hiſce præceptionibus informaretur.

ALIQVOT ADVERSVS EA, QVÆ DE materia huius diſciplinæ ſunt poſita rationes, atque argumenta diluuntur.

PROLEGOMENON SECVNDVM.

DIXIMVS horum materiam librorum eſſe humanas actiones imbuendas ac perficiendas honeſtate; vt viri boni ſimpliciter efficiamur. qui finis eſt huic doctrinæ proprius, ab aliarum partium ſeiunctus & ſeparatus finibus; quæ vel familiæ, vel Ciuitati cuſtodes bonos, gubernatoréſque ſuppeditant. Sed multa videntur obiiei contrà poſſe: quorum aliqua hoc loco, aliqua in proximè conſeeutura diſputatione confutabimus.

Primùm ab auctoritate Sapientium ducitur, & quidem multorum, qui aliam his libris materiam deſignare videntur, dum toti Ciuili tribuunt & deſignant pro ſententiarum varietate variam. Videndum igitur eſt quid illi de totius Ciuilis materia ſentiant, vt intelligere poſſimus, quantùm ab eorum opinione diſſentiamus. Ita quippe de partis alicuius materia probè cognoſcitur, ſi priùs de totius doctrinæ materia ſtatuatur. hæc enim in partis materia debet eſſe veluti genus.

Sunt igitur aliqui, qui totius ſcientiæ Ciuilis tres illas partes, de quibus ſæpe diximus, complectentis, materiam faciant hominem. ſed hominem ipſum variè contrahunt, & quaſi limitibus terminant. Nam D. Thom. in procem. Moralium Ciuili doctrinæ materiam dedit Hominem, non quidem ſimpliciter, ſed agentem voluntariè propter finem: Giraldus Odonis, Hominem liberum: alij, quorum magnus eſt numerus, Hominem ad beatitudinem natum, ac factum. alij, quorum princeps atque auctor eſt Zabarella in lib. 1. de natura logicæ cap. 15. hominem animalem. Ducunt nimirum ſimilitudinem à Medicina, cui corpus ſanabile proponitur. ſic enim medetur animo Moralis philoſophia, quemadmodum illa corpori; adeóque vt homo ſanabilis ei pro fine proponitur, ita huic animalis homo proponendus videtur. Alij propemodum omnes, volunt, Ciuilis vniuerſæ doctrinæ materiam eſſe ſummum bonum, ſiue virtutem, ſiue felicitatem, quæ nomina voluuntur eódem.

Vnus tantùm eſt Auerroes, qui noſtræ nobis ſententiæ videtur auctor fuiſſe; ac verè fuit. Ait enim initio paraphraſis librorum de Repub. Platonis, materiam ſcientiæ Ciuilis eſſe res voluntarias, atque à noſtro pendentes arbitrio, dum fiunt: quarum principia ſint voluntas & electio. id quod iterum docet initio Phyſicorum, cùm ait, Morum philoſophiam de voluntariis actionibus agere. Quanquam enim dixit in cap. tertio libri primi Moralium, inſtitutum & conſilium earum diſputationum eſſe gubernationem Ciuitatum, non tamen materiam tum deſignare propriam voluit, ſed vltimum finem, quò tandem aliquando tota Moralis philoſophia contendit.

His igitur enumeratis iſtorum opinionibus, ita video poſſe aliquem aduerſum nos ratiocinari: E rebus tam multis ac vatiis, quas homines docti, ac Sapientes dicunt eſſe Ciuilis doctrinæ materiam, non poteſt ea deeerpi, quam nos propriam eſſe diximus horum librorum. Si enim decerperetur ex iis, earum aliqua in ipſa contineretur velut in ſpecie genus. at nulla continetur: non homo, non ſummum bonum, non virtus, aut beatitudo, non alia. Ne illæ quidem res voluntariæ, quas eſt com-

mentus Auerroes, hac in noſtra materia reperiuntur. ergo hæc noſtra ſententia diſſentit ab omnibus.

Sed ego demonſtrare poſſe me puto, iſtorum pleroſque noſtra cum opinione conſentire. Quod antequam facere aggredior, Ciuilis vniuerſæ materiam ex mea ipſius conſtitutam opinione primùm indicabo: deinde ponam aliqua velut explorata & certa, ex quibus intelligi poſſit, cur conſentire cum aliis, ab aliis diſſentire voluerimus. Materiam ergo totius philoſophiæ Moralis eſſe cenſeo Actiones hominis publicas, honeſtate item publica perficiendas informandáſque. Cur autem ita cenſeam facit Ariſtoteles. Ac primo quidem in proœmio Magnorum Moralium, vbi ait, totam philoſophiam actuoſam appellandam eſſe Ciuilem, non Moralem: & in ea tractanda ſibi agendum eſſe de Moribus. At Mores humanæ ſunt actiones, & quidem, ſi propriè loquendum ſit, vt ſupra diximus, honeſtæ. Deinde in libro 6. Moral. cap. 8. vbi diſertè pronunciat, Prudentiam, & Ciuilem ſcientiam eandem rem eſſe. At Prudentia in humanis verſatur, definitúrque Recta ratio agibilium, ac propterea honeſtum, & quod decet velut è Tribunali decernit. ergo in iiſdem actionibus honeſtis moderandis ipſa quoque philoſophia practica verſabitur, & tota doctrina Ciuilis. Ceterùm quia in materia totius ſcientiæ contineri debet, aut indicari aliqua pars ſubiuncta, ac præſertim ea, quæ princeps & præcipua eſt, dixi eiuſmodi actiones quæ ſunt Ciuilis doctrinæ materia, & honeſtatem, quæ illas informat eſſe publicas. Finis enim totius ſcientiæ eſt bonum & felicitas publica, cuius propria tradit præcepta pars illa, quæ Ciuitatibus & communi hominum ſocietati moderatur. Non tamen idcirco coniungitur à me, confunditúrque materia totius doctrinæ cum eius materia partis, quæ de Republica præcipit. huius enim materia Ciuilis eſt honeſtas, ſiue probitas Ciuium de quibus in hac communi nihil dicimus: ſed publicum honeſtum, & quod publicè decet in deſignatione materiæ nominamus. Itaque ſi deſcribere materiam librorum de Republica oporteret, dicerem ſine dubio, eſſe humanas actiones informandas honeſtate Ciuili. quam ſententiam Ariſtotelis eſſe puto: qui Politicæ materiam dixit eſſe Ciuitatem, hoc eſt honeſtatem virtutémque Ciuilem, cuius beneficio commune, publicúmque Ciuitatis bonum comparatur; qui finis eſt vltimus, ad quem illa Ciuium honeſtas virtúſque refertur, quæ Politicæ materia eſt. ſi deſignanda materia eſſet Oeconomicæ, dicerem item, eaſdem eſſe actiones humanas honeſtate perficiendas domeſtica ad familiare bonum, & domeſticam parandam felicitatem. huc enim illa domus & familiæ perfectio contendit, cuius præcepta, Oeconomica, hoc eſt domeſtica familiaríſque diſciplina deſcribit.

Poſſum oſtendere præterea, hominis actiones eſſe materiam totius ſcientiæ Ciuilis, tum mea, tum Auerrois ratione pulcherrima: mea quidem; quia video Artium, & actuoſarum diſciplinarum eam eſſe materiam, quæ ab ipſis efficitur, perficitúrve. at in tota Ciuili ſcientia actiones perficiuntur humanæ: illæ igitur eiuſdem materia ſunt. Auerrois verò ratio eſt huiuſmodi: Phyſica, & Metaphyſica ſic reſpondent rebus naturalibus ac diuinis, vt Ciuilis actionibus ciuilibus, & humanis. Sed phyſicæ res, quarum principium eſt natura, diuinæ, quarum principium eſt Deus, ſunt Phyſicæ, Metaphyſicæque materia; ergo ſcientiæ Ciuilis materia Ciuiles humanæque ſunt actiones.

Hac expoſita ſententia de totius practicæ philoſophiæ materia, quædam ponere neceſſe habeo, ex quibus ipſa intelligatur ratio, cur in huius doctrinæ Morum, quæ libris decem comprehenditur, deſignanda peculiari & propria, cum multis ego conſentiam, qui videor ab iis in ſpeciem diſſentire.

Ponendum itaque eſt, me cùm de horum librorum argumento hic diſputo, non ideo abhorrere à ſubiecti nomine, quod barbarum hoc vocabulum putem (non enim id agimus in præſentia vt Latina Ciuitate donare velimus nomina, quæ tam honorificam appellationem funditus reſpuunt,) ſed quòd practica ſcientia propriè ſubiectum habere non videatur. Quicquid enim intuetur, in eam intuetur & conſiderat gratiam, vt fiat: ſubiectum verò propriè illud eſt, in cuius contemplatione cogitantis animus & mens, velut in fine ac termino conquieſcit. Quare pro ſubiecto malui materiam dicere. quo nomine comprehendi video ea prorſus omnia, quæ tractantur in ſcientia practica, & ipſum etiam finem: cuiuſmodi eſt in doctrina medendi valetudo, in Rhetoricis perſuaſio. ſed tamen hæ quoque practicæ diſciplinæ

aliquod

aliquod videntur habere ſubiectum, à fine, ac ceteris quæ ab iis tractantur, omnino ſeiunctum; illi denique proportione reſpondens, quod proprium eſt, & in quo ſcientia cognitionis contemplatióque, verſatur. Huiuſmodi enim eſt in artificio medendi corpus humanum, à valetudine, hoc eſt à fine, atque à medicamentorum tractatione ſeparatum. Itaque in hanc ſententiam dicere liceret, ſubiectum Ciuilis hominem eſſe, perfectionem humanarum actionum, vel honeſtatem earumdem eſſe finem. At ego de hoc Ciuilis ſubiecto primo remotóque laborare nolui, ſed de ſubiecto, ac materia proxima, in qua ſcientiæ vis & ſtudium immediatè ponitur, vt aliquid fiat. Id verò humana eſt actio, atque honeſtas, quam ſi velis appellare ſubiectum proximum, non repugnarim. Quapropter fruſtra contendunt aduerſum nos ij, qui hominem nobis obtrudunt pro materia doctrinæ Ciuilis. Hunc enim ſcimus quidem eſſe ſubiectum, ſed ſubiectum primum remotúmque materiam, de qua non diſputamus.

Fruſtra etiam laborabunt qui vincere volent, beatitudinem, hoc eſt finem, eſſe materiam. Quia quanquam, vt dixi, ſæpe finis ſcientiæ practicæ cum ipſa coniungitur, confunditúrque materia, placuit tamen hîc eum à materia ſecernere. Quod ſi copulatur etiam interdum à nobis, cùm materiam deſignamus, copulatur ideo, vt materia diſtingui poſſit ab aliis ex relatione quadam ad finem peculiarem ac certum, ad quem ceteræ non referuntur. Vt cùm dicimus totius doctrinæ Ciuilis materiam eſſe hominis actiones, honeſtate perficiendas, propter bonum publicum, & beatitatem communem; publicum bonum, & beatitudo communis haud pro materia ponitur, ſed vt intelligas materiam illam ſecerni à materia ceterarum artium, & formarum etiam partiúmque illi ſubiectarum, ex ea relatione ad publicum bonum communémque felicitatem.

Diſputabunt demum, & conabuntur fruſtra qui aliquas à nobis in hac materia quam conſtituimus, requirent qualitates, affectionéſve, quæ deſignari ſolent in ſubiecto primo, non in materia proxima. Nonnulla verò quæ materiam etiam proximam euertere poſſunt, non fruſtra requirent: ſed facilè ſatisfiet.

Vt ſi quærant ſubiectum proprietatum quæ demonſtrantur in hac doctrina, reſpondebimus, ipſas eſſe actiones humanas ſubiectum proximum atque immediatum; remotum verò & mediatum, hominem, cuius ſunt actiones. Harum enim in hac doctrina demonſtratur libertas, virtutis honeſtatiſque capacitas, aliæ demum proprietates quæ legenti libros Ariſtotelis paſſim occurrunt.

Si quærant harum proprietatum, affectionúmque principia, dicemus eſſe voluntatem hominis, & libertatem, conſultationem, electionem, aliáque huiuſmodi, quæ demonſtrant homini ex recta ratione agenda eſſe omnia, nec ab ea vllo temporis articulo diſcedendum.

Quibus ita poſitis, vt aggrediamur aliquando nobiſcum eos conciliare, à quorum ſententia diſſidere videbamur, id dico: nos à S. Thomæ auctoritate in huius deſignatione materiæ non diſceſſiſſe. Vt enim ipſe Ciuilem ſcientiam verſari velit in homine agente voluntariè propter finem. declarat tamen id planius, atque actiones à voluntate prodeuntes Ciuilis doctrinæ materiam eſſe. Multo verò minùs ab Auerroe diſſidemus. Ait enim disertè, voluntarias actiones & liberas eiuſdem eſſe doctrinæ materiam. Quanquam enim nos de libertate nihil dicimus, cùm materiam aſſignamus, ſatis tamen id explicatum putamus in adiũcto. humanæ quippe actiones, niſi liberæ ſint, hominis potiùs dicendæ videntur eſſe, quàm humanæ. Ab iis, qui hominẽ animalem, aut ad beatitudinem factum volũt eſſe materiam, non diſſentimus: ſed ſubiectum illi remotum ſignificant; nos materiam proximam demonſtramus.

Diſſidemus autem prorſus ab iis, qui beatitudinem, aut virtutem perfectam, aut ſummum bonum materiam faciunt. quia confundunt eum fine materiam. Veriſſimè enim dicitur finis in practicis eſſe ſimilis obiecto ſcientiæ, propterea quod ſic à fine ſumitur earum diſtinctio, quemadmodum ſcientiæ petitur ab obiecto: & quemadmodum obiectum ſcientiæ præcognoſcitur eſſe, ſic practicæ finis fieri ac produci poſſe, animo ante & cogitatione præcipitur. Hæc, inquam, vera ſunt: ſed ea tamen impropria eſt maximè loquendi forma, quæ finem pro materia nominat etiam in practicis diſciplinis: cùm præſertim eas ſecernere ab aliis facilè poſſimus ex ipſa materia nominatim propter relationem ad finem. qui eſt in Ciuili facultate ſummum bonum, & quidem duplex: alterum in actione poſitum, in contemplatione

alterum. Illud enim finis proprius ac proximus eſt, hoc vltimus & remotus.

Ex his materiam horum librorum de Moribus eam eſſe, quam diximus, multo planiſſimè conſtat. Sequitur enim ex iis, quæ de tota doctrina diſputata ſic ſunt, eorum materiam eſſe actiones humanas honeſtate perficiendas, vt boni viri abſolutè atque ſimpliciter efficiamur. quæ relatio hanc Ciuilis ſcientiæ formam ſeiungit ac ſeparat ab aliis; quia vir bonus ſimpliciter & abſolutè non eſt bonus Ciuis, neque bonus pater familias & Oeconomus, ſed virtute ornatus ac probitate, nullis denique limitibus Politicæ vel Oeconomicæ circumſcriptus.

Hinc verò exiſtit ſumma quædam difficultas, quia multorum iam opinione, Morum doctrina libris hiſce decem illigata referri debere videtur ad vnius perfectionem hominis & ſolitarij. Sit ergo

---

PROLEGOMENON TERTIVM.

In quo Rationes aliqua iis aduerſantes, quæ de fine dicta ſunt, confutantur.

QVONIAM horum decem librorum, atque huius partis philoſophiæ finem fecimus perfectionem, & probitatem hominum vniuersè, neceſſe habemus exponere, cur id communi totius ſcientiæ Ciuilis diuiſioni non aduerſetur. Triplicem enim omnes eam fecerunt. vnam, quæ Græce μοναστική dicitur, Latinè ſolitaria: Alteram, quæ Politica item Græcè vocatur, ac Latinè Ciuilis. Tertiam, quæ appellatur Oeconomica Græco etiam vocabulo, atque à nobis Domeſtica dici poteſt: quia domus ac rei familiaris procuratione continetur. Sequitur nimirum ex iis, quæ nos de fine ſtatuimus, vel hanc non eſſe diuiſionem idoneam, vel ab Ariſtot. prætermiſſam eſſe monaſticam ac ſolitariam. Cùm enim hæc morum ſcientia non inſtituat ſolitariam vitam, nec aliqua ſit è reliquis duabus, quæ priuatim homines erudiat, vt ſecum habitent ac viuant ſibi, videtur eſſe conſequens, hanc partem quæ monaſtica dicitur, in Ariſtotelis Ciuili Philoſophia deſiderari. Videndum igitur eſt primo, num practicæ philoſophiæ diuiſio iuſta ſit in Monaſticam, Oeconomicam, & Politicam. deinde: an Ariſtoteles prætermiſerit monaſticam: ſiue, quod idem eſt, num in libris Moralium ad Nicom. præceptiones nominatim tradat de ſolitaria.

Dico itaque primum, Ciuilem vniuerſam rectè diuidi tres illas in partes, ac de ſingulis præcepta tradi à Philoſophis optimè poſſe, ſi ſingulas vitæ partes inſtituere velint.

Prima ratio eſt S. Thomæ, qui tametſi demonſtrare contendit, Ethicam hanc Ariſtotelis inſtitutionem eſſe vitæ ſolitariæ, generalem tamen & communem quandam affert rationem, quæ tripartitam illam diuiſionem adprobet vniuersè, his penè verbis. Idonea & iuſta huius philoſophiæ diuiſio petenda eſt ab eorum varietate hominum, quorum actiones dirigi poſſunt in finem ac perfici. At horum triplex eſt ordo; ſingulorum, familiæ, multitudinis, ſeu cœtus Politici in Ciuitate. Igitur ex horum moderatione, triplex philoſophia, hoc eſt, Monaſtica, Oeconomica, Politica fiet. Secunda ratio duci poteſt à fine, qui bonum eſt, vt ſæpe diximus, atque felicitas. Sed triplex bonum eſt, ac triplex beatitudo; ſingulorum familiæ, Ciuitatis. Tertia à triplici cura, quam impoſuit homini natura; erga ſe ipſum, erga familiam, erga Rempub. & Ciuitatem. tria enim hæc officia triplicem poſtulant & requirunt philoſophiam actuoſam. Quarta à triplici viuendi modo, quem homines habent. eſt enim hæc doctrina de homine agente, hoc eſt, ſecundùm rectam rationem viuente. Modi verò viuendi ſecundùm rectam rationem tres ſunt, vnus ſolitarius, alter domeſticus, tertius cum Republica communis & Ciuilis. Quæ vitæ genera complexus eſt ſingula Cicero in prooemio libri primi Officiorum. Nam cùm multa, inquit, ſunt in Philoſophia, & grauia, & vtilia accuratè, copioſéque à Philoſophis diſputata, latiſſimè patere videntur ea, quæ de Officiis

tradita ab illis & præcepta ſunt. Nulla enim vitæ pars neque publicis, neque priuatis, neque forenſibus, neque domeſticis in rebus, neque ſi tecum agas quid, neque ſi cum altero contrahas, vacare officio poteſt. Quinta repetetur à multorum exemplis, atque auctoritate philoſophorum, qui vitam ab hominum ſocietate omnino remotam alienámque, tum laudarunt verbis, tum optarunt etiam & elegerunt. Horum infinitum quoddam examen tibi proponit Petrarcha in libro ſecundo de Vita ſolitaria, ſectione ſeptima, cap. primo. Hi tales philoſophi, inquit, qualem nec vnum digito monſtrare, etſi multos mihi poſſim cogitatione fingere, ſi quos tamen vel noſtra habet ætas, vel poſteritas habitura eſt, nónne Vrbes fugient, & ſolitudines ſectabuntur? De his enim qui fuerunt conſtat. Platonem interroga. credo Academiam ſuam laudatis multùm præferet Athenis. Interroga Plotinum inter philoſophiæ profeſſores cum Platone principem, reſpondebit: Campanum ſibi ocium de toto terrarum orbe ſufficere. Percontare Pythagoram; dicet, ſe non modò ſolitudines amœnas, ſed vaſtas etiam, & horrendas, & ſæpe laborioſiſſimas peregrinationes in deſertis regionibus veſtigandæ veritatis ſtudio quæſiuiſſe. Nam eius doctrinæ ac nominis ſucceſſores Pythagoreos voluptatum procellis expoſitam frequentiam declinantes in ſolitudine, deſertíſque locis habitare ſolitos teſte quoque Hieronymo certum eſt. Quære à Democrito; fatebitur, ſe ſibi oculos eruiſſe, vt videret verum, & veri hoſtem populum non videret. Sciſcitare Parmenidem & Atlanta: inuenies eos propria nomina his in quibus habitarunt montibus reliquiſſe. Ipſe Prometheus, ſi veritas requiritur, non negabit hinc fuiſſe locum fabulæ, qua in Caucaſo religatus edaciſſimo vulturi rodendus exponitur, quòd magna cum intentione animi incumbens totus indagini rerum arcanarum, quæ haud dubiè ſtudioſum extenuat, montis illius ſolitudinem vſurpaſſet. Hæc aliáque ibi cumulat exempla Franciſcus Petrar. ex quibus intelligere nos oportet aliquam eſſe philoſophiæ practicæ partem, quæ vitam illam ſolitariam ſapientiſſimorum hominum excoleret. neque enim ij naturalis philoſophiæ ſtudio ducebantur omnes in ſolitudinem: ſed eorum plerique Morum doctrinam vel ſolùm, vel potiſſimùm ſectabantur: & qui naturæ veſtigabant arcana, non ſic, opinor, abditas rerum occultarum latebras rimabantur, vt animum ſuum ac ſe ipſos deſertos penitus eſſe paterentur.

Vnus eſt Seneca, qui damnare ſolitudinem aliquo in loco videtur apud eundem Petrar. de Vita ſolitar. lib. primo, ſectione 5. cap. 3. vbi ait omnia nobis mala ſolitudinem perſuadere: alibíque rurſus adiungit ampliùs, in ſolitudine mala conſilia agitari, cupiditates improbas ordinari, audaciam acui, irritari libidinem, iracundiam inſtigari. Sed hæc de ſolitudine Senecam non pronunciaſſe ſimpliciter & vniuersè, vel ea demonſtrant tam multa ſolitudinis elogia, quæ apud illum ſunt in epiſtola 7. 10. & 69. Quid ergo ſibi vult cùm ſolitudinem improbat? id omnino quod ipſe confirmat alio loco, cùm dicit, ſtultis & iis, qui nondum cupiditates fregerunt ac vicerunt, ſed ab iis ſæpe vincuntur & diſtrahuntur, ſolitudinem eſſe periculoſam & noxiam, adeóque ſic diſſuadendam, quemadmodum amentibus & perturbatis amentiæ ac perturbationum occaſiones eripimus. Lugentem, inquit, timentémque cuſtodire ſolemus, ne ſolitudine malè vtatur. nemo eſt ex imprudentibus qui relinqui debeat ſibi. Laudat ergo ſolitudinem Seneca, laudant ceteri. à quibus hæc iterum ad ea comprobanda, quæ ſunt in manibus, proficiſci ac manare ratio poteſt. Nemo Sapientium ſolitariam vitam non ſummopere commendat. ergo aliquod intelligunt eſſe in illo vitæ genere peculiare bonum homini expetendum. hoc autem aliqua inueſtigare, ac procurare practicæ philoſophiæ debebit pars; cùm totius doctrinæ finis ſit hominis bonum. non debet niſi monaſtica: hæc igitur eſt etiam addenda, vt idonea totius diſciplinæ fiat & iuſta partitio.

Nunc verò, quoniam appoſitè tres illas in partes tota Ciuilis ſcientia tribuitur, quærendum eſt: an hoc planè modo diuiſa ab Ariſtotele ſit: ſeu, quod voluitur eodem: an hi libri Morales decem ad monaſticam pertineant, & priuatam ſingulorum inſtituant vitam, aut ſolitarios. Omnium propè video hanc eſſe ſententiam: hos libros eſſe monaſticæ diſciplinæ. Ita quippe decernit S. Thom. ſic Albertus Magnus, ſic Euſtratius, antiquus Interpres. qui diſtinctè, diſertéque confirmat, materiam horum librorum eſſe correctionem, perfectionémque Mo-

rum vnius hominis. Nec auderem profectò ab horum doctrina deflectere, niſi validæ me rationes, & aliquotum etiam grauis auctoritas, vt contra ſentiam, permouerent.

Dico igitur hoc ſecundo loco, in libris ethicis ad Nicomachum non proponi præcepta monaſticæ ac vitæ ſolitariæ propria. Quia ſi perpendamus, diligenterque conſideremus ea, quæ in iis ab Ariſtotele diſputantur, inueniemus eſſe communia cuiuſcumque vitæ, non peculiaria priuatæ ſolitariæque præcepta. Agitur enim de ſummo bono, non quidem ſolitariæ vitæ proprio, ſed cuiuſcumque communi; de Prudentia, de Iuſtitia, de Fortitudine, de Magnificentia, de Liberalitate, de Eutrapelia: quæ virtutes hominum ſunt in ſocietate viuentium. Sic ergo rationem inſtituo: Non poteſt ea Morum doctrina ſolitarium hominem tantum erudire, quæ de bono, déque virtutibus agit homini neceſſariis, qui ciuilem exigat vitam in humana ſocietate. Sed in his Ethicorum libris de huiuſmodi virtutibus & bono ex induſtria, conſultóque diſputatur: non ſunt ergo priuati ac ſolitarij hominis inſtitutiones.

Dicendum adeò putarim tertio loco, in his libris eſſe principia & fundamenta totius doctrinæ ciuilis, contineríque communia præcepta cuiuſlibet hominis vitæ, atque omnibus viuendi modis accommodata: ita tamen, vt nulli propria ſint. Duæ ſunt, quæ rem oſtendunt Rationes. Prima, Quia in omni ſcientia, in omni etiam arte declarari primùm oportet ea, quæ principia ſunt & fundamenta vniuerſæ doctrinæ. quod docet Ariſtot. in proœmio Phyſicorum text. 57. atque alibi ſæpe. Igitur etiam in Ciuili, explicanda primùm ſunt communia totius diſciplinæ ſemina, & fundamenta. Secunda, In omnibus planè diſciplinis, quarum finis eſt actio, duæ ſunt inter ſe diſtinctæ, ac ſeparatæ partes, ſiue cognitiones, & qualitates: quarum altera theorica dicitur, altera practica. illa in rerum iudicio, ac principiorum indagatione; hæc in vſu, atque in agendo verſatur. Igitur etiam in Ciuili hæ duæ ſeparatim deſignandæ, ac diſtinguendæ ſunt partes. At prima non exponitur alibi, quàm in his libris, vbi nimirum principia ſunt, & quaſi ſemina totius diſciplinæ ſparguntur, quæ vniuerſam in ſe continent velut in ſtirpe ac facultate Moralem. Altera explicatur in libris Oeconomicis & Politicis; vbi nimirum præcepta peculiaria ſunt, ac propriæ leges vnicuique homini traditæ, qui degat in ſocietate communi. Ipſemet hoc docet Ariſtoteles in lib. Moralium 10. cap. vltimo his planè verbis: Cùm ciuilis ſcientiæ finis, inquit, ſit, non cognoſcere, ſed agere, non ſatis eſt perſpectam & cognitam habere virtutem, nec ſatis eſt, communia quædam, & vniuerſa præcepta cognoſcere, ſed ad ſingula, & peculiaria tandem aliquando deueniendum eſt. Indicat igitur, in his libris de Moribus, communia ſe tantùm expoſuiſſe principia, hoc eſt ea, quæ theorica ſolùm cognitione teneamus; in aliis adiunxiſſe illa peculiaria, quæ proferre debeamus in actum. id quod declarare pergit apertiùs ſimilitudine quadam ab arte medendi petita. Nam, ne Medicinæ quidem, inquit, ſatis periti efficiuntur qui huic arti dant operam ex ſola Commentariorum lectione: ſed commemorare, & tradere conantur, non ipſa modò curationum genera, verùm etiam exponere, ac docere quibus remediis ægri ſanandi ſint, & quemadmodum facere medicinam oporteat, de vniuſcuiuſque habitudine corporis diſtinctè, ac diſtributè diſſerentes. His profectò verbis comparat Ariſtoteles hos de Moribus libros arti & cognitioni medicorum theoricæ, quæ principia tantùm artis & fundamenta intuetur communia; reliquos, hoc eſt, Oeconomicos, & politicos eorundem cognitioni practicæ & actuoſæ; quæ peculiaria & priuata ſingulis curandis morbis, componendiſque medicamentis præcepta deſcribit. Atque hoc ſibi voluiſſe crediderim Antonium Bernardum Mirandulanum in libro de Honore, cùm dixit hos libros vniuerſam continere philoſophiam. ſi enim ſignificare voluit, ceteros de Repub. & Oeconomica eſſe aduentitios, fallitur; cùm hi potiùs ſcripti propter illos ſint, illiſque ſubſeruiant, & ſternant auditoribus viam, vt faciliùs intelligant quæ in Oeconomicis ac Politicis accuratiſſimè diſputantur.

Dico tamen quartò Inſtitutionem vnius hominis non fuiſſe ab Ariſtotele neglectam, atque omnino prætermiſſam. Primò quidem, quia in his libris fundamenta ſunt, & ſemina eius virtutis, cuius eſt vnicuique homini quantumuis ſolitariè viuenti aliquis vſus. Non enim de virtutibus ad ſocietatem pertinentibus ita diſpu-

tat, quin ex iis præceptionibus tanquam ex fundamentis ac ſeminibus quibuſdam ducere poſſit, quòd in rem ſuam conueniat is, qui priuatam agere velit ac ſolitariam vitam. Deinde, Quia etiam ipſa peculiaria præcepta, ſi minùs de induſtria, certè aliqua ratione ſunt tradita in libris Politicorum: quibus facilè inſtitui poſſit vnus, qui neque domi cum familia viuat, neque in oppidis aliquam partem Ciuitatis attingat. Singuli quippe homines ſunt Reipublicæ partes. & quoniam is, qui totum informat, ipſas etiam neceſſariò erudit & informat partes, fit, vt cùm in Politicis inſtituitur Ciuitas, ſinguli etiam Ciues inſtituantur. Quare in fine libri 10. ait idem Ariſtoteles munus eſſe Legiſlatoris, ea, quæ ad puerorum inſtitutionem attinent, accuratè ſtudioſéque decernere. Quin eodem loco diſertè confirmat, legibus, quæ conduntur & fiunt à Politica, non modò plures homines & totam Ciuitatem inſtitui, verùm etiam ſingulos nominatim. Verba hominis ita docentis hæc ſunt: Neque verò refert vtrum his legibus vnus an plures erudiantur, quemadmodum neque in Muſica, atque Inſtitutionibus ceteris. Quòd ſi dicas, Ariſtotelem in lib. 5. Moral. cap. 2. docere, non eundem eſſe virum bonum ac bonum Ciuem, ex quo fiat, Politicam efficere quidem ſingulos bonos ciues, ſed non viros bonos; reſpondeo, Ariſtotelem ibi ea de re loqui dubitantet hoc modo. Sed diſciplina cuiuſque priuata, qua quiſque abſolutè vir bonus eſt, vtrum ſit ciuilis ſcientiæ, an alterius facultatis, erit alibi diſputandum. Non enim idem eſt fortaſſe vir bonus & bonus Ciuis.

Sed eſto. decreuerit Ariſtoteles, virum bonum à bono Ciue differre, nec in Politicis eſſe diſciplinam illam priuatam, quæ viros bonos efficiat ſingulos, ſed bonos Ciues: dico tamen, inſtitutionem vitæ priuatæ propriam eſſe in libris Moralium, quantum attinet ad fundamenta probitatis; ſed quod attinet ad perfectionem, atque ad apicem eiuſdem virtutis, eſſe in libris Politicorum. quorum beneficio Ciues, quia perfici debent, atque omnibus omnino virtutibus ornari, fiunt etiam abſolutiſſimè perfectéque viri probi.

Ceterùm quia poteſt aliquis iure mirari, cur Ariſtoteles prætermiſerit peculiares illas præceptiones quæ vitam cuiuſque priuatam edocerent.

Dico ad extremum: duplicem eſſe vitæ ſolitariæ notionem, poteſt enim vita ſolitaria ea dici, cuius quidem virtutis vſus eſt tantummodo erga ſe ipſam, ſed tamen, quia huiuſmodi vita inſtituitur ob vitam ciuilem, ad eámque dirigitur, videtur eſſe primus quaſi gradus ſocialis vitæ, ad quam ex ſua ipſius inſtitutione refertur, quin eiuſdem vitæ ſocialis quoddam demum eſt adminiculum atque præſidium, cùm identidem ac ſubinde animus ab actione ſe recipiat in ſolitudinem; à ſolitudine regrediatur ad actum. Altera notio eius eſt vitæ ſolitariæ, quæ propter iucunditatem contemplationis expetitur propter ſe, nec vllo modo ad communem ſocietatem refertur; qualis erat eorum philoſophorum, qui rupes & loca deſerta petebant, pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, ſuo ſe iudicio excæcabant. De prima illa vita præceptiones traditæ ab Ariſtotele ſunt inchoatè quidem, ſeu fundamentaliter in libris Moralium ad Nicom. abſolutè perfectéque in Politicis. non tamen ita, vt magis peculiares tradi non poſſint, ſed ſic, quemadmodum ſatis erat eius inſtituto Philoſophi, qui ſocialem vitam perficere, non priuatam contenderet; & de virtutis actione perfecta qui finis intimus eſt doctrinæ Moralis, non de contemplatione, qui finis eſt extimus, ac remotus potiſſimùm agere vellet. De altera verò nulla prorſus ipſe præcepta deſcripſit. Neque enim ea, quæ de contemplatione dicuntur in decimo libro, in hanc etiam ſolitariam vitam cadunt, abhorrentémque penitus ab humana ſocietate; ſed in primam illam, cui ſubſeruit actio, & cetera felicitatis inſtrumenta; qualia ſunt bona corporis & fortunæ. Hæc autem repudiat omnia & in ſola contemplatione poſita felicitatis abſolutæ præſidia putat: nec ab eo contemplationis ſtudio reuocatur vnquam ad Reipublicæ commoda procuranda. Cauſa verò, cur de huiuſmodi vita nihil præcipiendo commemorarit, ea mihi videtur eſſe, quòd exiſtimarit, homines, qui vitam illam amarent, aut nullos eſſe, aut ſi qui forent, eos habendos eſſe vel pro belluis, vel pro Cœlitibus ac Diis. Nam in lib. primo Polit. cap. 2. tribus ex cauſis fieri poſſe dixit, vt aliquis abhorreat à ſocietate cõmuni, ac vita ciuili. Prima, quòd cũ natura quadã, & ingenio prauo ſint, omnes odio proſequatur homines: cuiuſmodi erat ille Timon Athenienſis, qui propterea μισάνθρωπος eſt appellatus; cuiuſmodi ſunt omnes inſidioſi, malefici, ac

latrones qui frequentiam & multitudinem vitant. Secunda: quòd videat inſigniter, ac præter ceteros, aduerſa malignáque ſe premi fortuna: cuiuſmodi ſunt maximè paupetes & relegati. Tertia: quòd intelligat, ſibi ſe ſatis eſſe, nec adminiculo vllo ſocietatis egere. primos illos duos hominum ordines ait eſſe nequam, & belluas; tertium humano faſtigio celſiorem, atque ad Heroas, & Deos ipſos accedere. Huiuſmodi homines quos in hac tertia collocat claſſe, ait Cuiacius in Nouell. 6. eos eſſe, quos veteres noſtri Anachoretas & Eremitas nominarunt: Antonios nimirum illos, Hilariones ac Paulos; cuiuſmodi nunquam putauit futuros Ariſtoteles, cogitatione tamen informabat & animo.

ARGVMENTVM, ET PARTITIO primi Libri Moralium.

DE Felicitate, ſiue De fine humanarum actionum, qui felicitas eſt, hic liber inſcribitur. quem placuit nonnullis Interpretum quatuor in partes diſtributò diuidere, quas ipſi tractatus appellarunt. In prima proponit Ariſt. hanc quæſtionem, An felicitas ſiue finis vltimus actionum humanarum inueniatur aliquis, atque an homini parabilis ſit. In ſecunda definit felicitatem, inquirens diligentiſſimè, Quid ipſa ſit, & quibus in rebus conſtituta. In tertia tres decidit profligátque quæſtiones, & eas huiuſmodi; Vndenam tanquam ex cauſa felicitas exiſtat. Cuius nam ſit felicitas, ſiue In quo velut in re ſubiecta reperiatur. Quo tempore dici verè poſſit eſſe felicitas; ante mortem ne, an in obitu ipſo, an poſt mortem. In quarta demum de duplici quæſtione decernit: quarum prima eſt. Quale bonum felicitas ſit: altera, In quanam animæ facultate conſiſtat.

CAPVT PRIMVM.

DE BONI APPETITIONE OMNIVM communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, pluréſque rerum agendarum eſſe fines, quorum præſtantiſſimus ſit qui eſt poſtremus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1 *In rebus humanis aliquod bonum, & finis eſt, quò contendatur.*
2 *Multi quidem ſunt fines, ſed ex iis alius alio melior eſt.*
3 *Variarum enim artium varij fines ſunt.*
4 *Sed architectonicæ præſtantior eſt.*
5 *Difficultas, & ex poſitis exiſtens quæſtio profligatur.*

CAPITIS PRIMI PARS PRIMA.

Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε, καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ. διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τ' ἀγαθὸν, οὗ πάντα ἐφίεται.

Omnis ars, omniſque doctrina, ſimilitérque actio & electio bonum quoddam expetere videtur. Itaque præclarè definierunt, bonum id eſſe, quod omnia expetunt.

EXPLANATIO.

DEMONSTRATVRVS Ariſtoteles in rebus humanis, hoc eſt in iis, quæ geruntur ab homine, aliquem eſſe finem, quò referantur omnia; quatuor initio comprehendit hominis quaſi motus, qui tendunt in finem; artem, doctrinam, actionem, electionem. ex quo efficiatur, & conſequens ſit, humana omnia finem expetere, atque in finem referri. Neque enim præter illos quatuor, alij motus humani ſunt qui non referantur in finem. Duo quippe ſunt, vt monet hoc loco S. Thom. humanorum actuum impellentia principia & fontes: intellectus, ſiue ratio, ſenſus, ſiue potiùs appetitus: vnde manant hæc quatuor veluti flumina, quæ commemorat Ariſtoteles, Ars, doctrina, actio, & electio. In intellectu enim diſtinguimus vim illam ſui gratia cognoſcentem; & alteram practicam, hoc eſt, aliorum quæ cognoſcit omnia referentem. in appetitu ſecernimus eligentem animi facultatem, & exequentem. vnde ducta ſunt barbara quidem, ſed maximè ſignificantia nomina intellectus ſpeculatiui & practici, appetitus electiui & executiui. Igitur vt omnes complectatur humanos actus è duobus illis capitibus effluentes, ait, omnem artem, omnem diſcendi rationem, hoc eſt, omnem doctrinam, omnem actionem, electionem omnem bonum quoddam appetere. Ars enim habitus eſt cum recta efficiens ratione, atque ex multis collectus experimentis, vt Euſtratius docet: adeóque ab intellectu practico proficiſcitur. Doctrina verò ſiue diſcendi ratio, Græcè μέθοδος, eſt hoc loco ſcientia illa, quæ propriè dici ſolet contemplatio, ac propterea intellectus eſt ſpeculatiui. Electio motus animi quidam eſt, hominem impellens ad hoc potiùs, quàm ad aliud eligendum: itaque appetitus eſt electiui.

Actio demum, ſiue actus, vt πρᾶξιν alij Latinè hoc loco conuertunt, eſt motus animi, qui conſequitur electionem, ac proprerea naſcitur ab appetitu executiuo. Cùm igitur hæ quatuor hominis ſint actiones vniuerſæ, nec vllæ præterea inueniantur, vt demonſtrauit ex duplici fonte S. Thomas, efficitur id planiſſimè apertiſſiméque, hominem, cùm agit, aliquod ſemper bonum expetere, quia motus illi ſinguli actionéſque referuntur ad bonum.

Colligit Albertus Magnus alio modo hanc actuum enumerationem, idoneam & iuſtam eſſe diuiſionem. colligit autem ex iis, quæ conſideranda proponuntur doctrinæ Morali, hoc penè modo: Omne principium, quod in hac ſcientia Morali conſideratur, aut dirigit, aut proſequitur. ſi dirigit, vel ad opus dirigit aliquod, vel ad verum; ſi ad verum, dirigit ad ſcientiam contemplantem. ſi ad opus: vel opus eſt ex eorum genere quæ fiunt, atque adeo dirigit ad artem, vel ex eorum quæ agi propriè dicuntur; atque ita dirigit ad ſcientiam actuoſam, cuius actus eſt & electio. Quæ quidem Alberti ratio planè vincit, atque optima eſt, ſi præſertim ponamus vnum quod eſt veriſſimum; Moralem doctrinam inſtitutam eſſe humanis actionibus vniuerſis dirigendis, nec vllam eſſe, quam non dirigat & regat Moralis philoſophia. hinc enim fit, quod initio ſumit tanquam explotatum Albertus, vt omnia eius principia dirigentia ſint.

Iacobus Faber Stapulenſis idoneam & iuſtam enumerationem eſſe oſtendit aliâ viâ: hoc eſt, ex rtiplici vitæ genere, quod Morali philoſopho regendum proponitur & moderandum: ſed voluitur eódem, nec à quadruplici D. Thomæ diuiſione diſcedit. coniungit enim electionem cum actione. Triplex, inquit, eſt vitæ tatio: vna quidem efficiens & operaria, illorum propria, qui aliquo tuentur opificio ſalutem ſuam: altera verò agens, vel actuoſa; cuius exercitatione viuunt ij, qui prudentiæ leges exquirunt, aliiſque Moralibus virtutibus operam nauant. tertia eſt contemplationi rerum addicta, quam ij ſequuntur ac tenent, qui ſcientiæ ſapientiæque ſtudia perſequuntur. prima eſt infima, tertia ſumma, ſecunda media, & vtrique interiecta. Prima Deum imitatur rerum opificem vniuerſarum: ſecunda eundem prouidentem, & conſulentem tebus à ſe procreatis: tertia eundem à mortali concretione ſeiunctum, æternáque requiete, ac tranquillitate perfruentem. Primæ vitæ opera propriè dicuntur effectiones, & opificia: ſecundæ actus & electiones. tertiæ cognitiones, contemplationéſque ſeipſis & ſua ipſarum functione contentæ. Itaque cùm Ariſtoteles artem nominat, ab operaria illa vita atque efficiente ſumit initium: cùm actum & electionem adiungit, gradum facit ad vitam agentem: cùm denique doctrinam adnumerat ceteris, eam indicat vitam, quæ ſolitaria contemplatione continetur. Illud tamen eſt veriſſimum quod obſeruatè Donatus Acciaiolus admonuit: ordine præpoſtero fuiſſe ab Ariſtotele hos habitus enumeratos. Arti enim erat antepònenda doctrina; electio actioni. illa quidem; quia præſtantior eſt: hæc, quia antecedit appetitum exequentem & actum.

Poſſunt hoc loco nonnulla contrà obiici, quæ depellere neceſſe eſt, antequam hinc abeamus. Primùm ducitur ex eo, quòd nos ita fidenter affirmauimus; doctrinam hîc ab Ariſtotele poſitam eſſe pro ſcientia contemplante. Videtur enim alia omnia exiſtimare optimus Interpres Euſtratius, qui cauſam inquirit, cur ab Ariſtotele in illa enumetatione, prætetita ſcientia ſit: & nodum conatur ratione aliqua veriſimili, quemadmodum fit in problematis, expedire. An quia ſcientia ipſa, inquit, non appetit bonum? Atqui quantò eſt arte præſtantior, tantò bonum appetit & conſequitur excellentius. An de ſcientia tacuit, quòd hoc manifeſtum ſatis eſſet ex eo, quòd ſi inferior appetit bonum, multò magis apperat ſuperior? Pergit alias proferre cauſas & rationes probabiles Euſtratius. ſed non erat neceſſe laborem illum ſuſcipere. eſt enim in Græco codice, πᾶσα τέχνη, ϗ πᾶσα μέθοδος. omnis ars, omniſque methodus. methodus autem apud Ariſtotelem, vt monet Obertus Gifanius, eſt ſæpiſſimè ſcientia & doctrina contemplans: cùm multis aliis locis, tum verò maximè initio libri primi de Anima, libro primo Analyticorum poſter. & libro primo de auditu. pro ratione verò docendi (id quod videtur propriè ſignificare μέθοδος) ab Ariſtotele perrarò ponitur. eam enim appellat ipſe libentiùs τρόπον.

Secundo loco quæri ſolet, cur dixerit Ariſtoteles. videtur expetere, ac non potiùs expetit. Reſpondet idem Euſtratius: id ab Ariſtotele ſic factum eſſe; vt tam verum bonum, quàm apparens & ementitum eo verbo comprehenderetur. Apperitio

quippe ſemper eſt boni: ſed boni generalis, atque communis; quo fit vt ſæpe fallatur, ac falſum concupiſcat pro vero bono. adeóque dici non debuit omnem artem, doctrinam, &c. expetere bonum, ſed videri bonum expetere.

Tertiò id poteſt opponi. Ars aliqua tendit in malum: cuiuſmodi eſt venefica, aliæque nonnullæ. non igitur omnis ars expetit bonum, vt dicitur ab Ariſtotele. Antequam reſpondeat huic rationi Burleus, definitionem artis ex Euſtratio proponit huiuſmodi: Eſt habitus multis collectus & comparatus experimentis, ad finem aliquem in vita vtilem tendens. Qua definitione ſic poſita, confirmat, artes pernicioſas atque maleficas non eſſe propriè artes; nec de huiuſmodi artibus hic eſſe quicquam locutum Ariſtotelem. Addit, vnum ab Euſtratio doceri, quod apud illum ego nuſquam reperi: ſic nimirum artem propriè dici non debere eam, quæ bonum in finem non contêndit, quemadmodum homo mortuus verè propriéque non dicitur homo. Sed omiſſo Euſtratio, meliùs difficultatem hanc amolitur ipſe de ſuo. Ait enim omnem artem tam propriam quàm impropriam, tam vtilem quàm pernicioſam appetere bonum, vel verum vel commentitium, & apparens. Is enim, qui mala etiam abutitur arte; quanquam re ipſa malum expetit, expetit tamen, quia malum illud putat & videt ſibi vtile aliquod bonum eſſe pariturum.

Ex his vniuerſam & generalem boni definitionem elicit Ariſtoteles, adprobans eam, quæ tradita iam fuerat ab antiquis. Quapropter benè aſſeruerunt, id bonum eſſe quod expetunt omnia, inquit. Cur hæc definitio probanda ſit, in quæſtione poſtmodùm proponenda videbimus. ſed cur ſequatur ex iis, quæ dicta ſunt, hanc eſſe definitionem abſolutam atque probabilem, videndum eſt in præſentia, quia non contemnenda ea dubitatio eſt. Quis enim Philoſophum, non dico ſummum, ſed gregalem & petitum è medio, ſic ratiocinantem patiatur? Omnis ars, omnis doctrina, omnis actio, & electio bonum expetit, & aliquem finem; ergo omnia, etiam inanima & ſenſu carentia bonum appetunt. Et tamen id ſibi vult Ariſtoteles, cùm ita concludit. Quapropter, &c. Neque enim bona definitio veterum eſſet, niſi omnia finem appeterent: nec eſſet illa ſermonis accommodata clauſula, & conſecutio ratiocinationis appoſita, niſi ſequeretur ex eo, quòd ars, doctrina, actio, & electio finem expetunt, omnia in finem & bonum ſuo quaſi pondere ac grauitate contendere.

Dicunt aliqui, propterea eſſe contrahendam intra certos aliquos fines ſignificationem eius vocis, Omnis, quæ alioqui eſt infinita. volunt adeò, cùm dicitur, Omnia bonum expetere, intelligi omnia cognoſcentia, ſiue ratione & cognitione vtentia. Sed vetat D. Thomas ita nos hunc locum interpretari, haud dubitanter affirmans, eſſe id etiam verè dicendum de iis, quæ cognitione carent, & ratione; cùm naturali, atque inſita quadam inductione in finem ferantur ac bonum. Quanquam enim bonum ſibi congruens & conſentaneum non agnoſcunt, mouentur tamen ab intelligentia diuina cognoſcente, & ea in finem ac bonum proprium dirigentè; illo planè modo & ratione, qua ſagitta dirigitur in propoſitum ſignum à iaculante. Hinc nimirum fit, vt elementa, & cetera intelligentiæ ac rationis expertia bonum ſuum, quod non agnoſcunt, appetere verè dicantur. A qua forma loquendi non eſt reformidandum, vt reformidaſſe videtur Perionius, qui Latinè reddit hoc loco; Ad bonum aliquod refertur, id quod Lambinus, Argyropolus, aliíque viri docti, atque intelligentes verterunt; Bonum aliquod appetere videtur. Non enim aliud verbum poſtulat à Latinis Græcum ἐφίεσθαι, quod eſt appetere, vel deſiderare. Quin M. ipſe Tullius etiam de rebus inanimis & cognitione carentibus ita loquitur in lib. 2. fin. Bonum quid eſſet, fortaſſe definiſſes, aut quod eſſet natura appetendum, aut quod prodeſſet. Quæ Ciceronis definitio videtur eſſe ab hac Ariſtotelea decerpta: ſed explanatur, & promitur magis, addito naturæ nomine, quod ſignificet, inſito naturalíque appetitu etiam res inanimas in bonum tendere, quod non agnoſcunt. Planiùs hoc expreſſit in Orat. contra Rull. appetitum ipſi quoque victoriæ tribuens. In hac partitione ornatus, inquit, non plus victoria Marcelli populo Romano appetiuit, quàm humanitas. & in Tuſculana prima: Si hæ duæ partes, vna ignea, altera animalis rectis lineis in cœleſtem locum ſubuolent, ſiue ipſa natura ſuperiora appetente, ſiue quod à grauioribus leuiora natura repellantur, &c. Atque, vt aliquid dicamus etiam de rebus vegetante ac ſentiente vtentibus vita, illud addo, quod in ſtirpibus, atque in mutis animantibus animaduertere nos iubet Gualterus

Burleus. Videmus quippe, inquit, ſtirpes aliquas, ac plantas duas inter terras infoſſas, quarum altera pinguis & fœcunda ſit, altera effœta iam & prorſus emaciata, radices ad fertilem & bonam penitus agere, à ſterili ac maligna recedere. videmus animantes & belluas, quantumuis feroces ac feras manſuefieri beneficio, quantumuis manſuetas & cicures maleficio efferari. Quid eius rei cauſæ dicamus eſſe, niſi quod ipſæ quoque ſtirpes & rationis expertes animantes Intelligentia eas dirigente diuina expetunt bonum?

Rationem aliam huic perſimilem & cauſam, cur hæc vel cognitione vel ratione carentia & bonum appetant, & bonum appetere dici ex quadam ſimilitudine poſſint, propoſuit nobis longè pulcherrimam Albertus Magnus in hunc planè modum raciocinatus:

Deus, quanquam primum bonum eſt, quia tamen ipſum ſe non intelligit modò, verùm etiam diligit, vt eſt in metaphyſicæ lib. 12. veriſſimè dicitur appetere bonum. à Deo tanquam à capite, ac fonte manarunt quæ procreata atque effecta ſunt vniuerſa: quicquid autem efficitur, aliquam cum ſua ipſius cauſa ſimilitudinem habet, adeóque oportet omnia bona eſſe, cùm à primo illo bono decerpta & facta ſint. Et quoniam efficiens cauſa quantum de forma dat, tantundem etiam impertitur ex iis, quæ formam conſequuntur, vt docet Commentator in 8. lib. Phyſicorum; fit, vt quantum Deus de bonitate cum rebus à ſe procreatis communicat, tantundem etiam tribuat iiſdem de conſequentibus eſſentiam bonitatis. hæc autem tria ſunt, ſimilitudo cum primo bono: appetitus boni, ſiue ad bonum inductio quædam naturalis atque propenſio; qualis in elementis & corporibus phyſicis eſſe cernitur, quæ inſita quadam vi in loco ſibi conuenientia & bona contendunt ſemper: motus denique ipſe, atque in bonum itio ex illa rerum inclinatione ac propenſione profecta. Faciunt igitur hæc tria, vt quicquid eſt in rerum vniuerſitate, bonum appetere videatur: quia vel motum atque itionem in bonum, vel inductionem habet & propenſionem ad bonum propter ſimilitudinem illam quam à bonitatis fonte hauſtam eſſe diximus atque decerptam.

Hæc veriſſimè diſputat ac docet Albertus, nec aliquid eſſe video quod contra pugnet. Sed qua ratione demonſtratur hæc appetitio boni rebus omnibus etiam inanimis & ſenſu carentibus eſſe innata, ex eo quòd omnis ars, omnis doctrina, & electio ferantur in bonum? Ratiocinationem hanc Ariſtotelis varij vario modo concinnant, ac redigere conantur in formam.

Placet omnium maximè Stapulenſis, eam hoc modo componens. Eorum, quæ in toto rerum procreatarum numero ponimus, quædam ab ipſo primo bono proximè fluunt. atque hæc ſtatum ordinem habent, certum, conſtantem, nec vlla ratione mutabilem. quædam à natura ſunt, quæ ſecundùm ordinationis obtinent locum. Nam quia natura conſtans, & ſibi ſimilis eſt, ſemper in bonum, niſi fortaſſe accidat impedimentum extrinſecus, inſita propenſione rapiuntur. quædam denique ab arte, à doctrina, ab electione, actu proficiſcuntur, quæ omnium minimè ordinata ſunt, & ſibi conſtantia, quia ab humana ratione arbitrióque quæ inconſtantia & mutabilia ſunt, ordinationem ſuam & directionem accipiunt. Ex his ergo rectè id demum efficitur: vt ſi ars, doctrina, actus, & electio, quæ minùs conſtantia & mutabilitati obnoxia ſunt, bonum ſemper aliquod appetunt, cetera, quæ ſunt conſtantiora, ſibique magis in agendo ſimilia, multo maximè contendant & nitantur in bonum. Quæ argumentandi & ratiocinandi ratio, non à parte tranſit ad totum, ſed à minori progreditur ad maius.

CAPITIS PRIMI SECVNDA PARS.

Διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν. τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.

Differentia verò aliqua videtur finiũ. Nam alij quidem ſunt actiones, alij præter eas, opera quædam. At quorũ ſũt fines aliqui præter actiones, in his meliora natura ſũt actionibus opera.

46

Digitized by Google

47

Digitized by Google

Digitized by Google

48

Digitized by Google

Digitized by Google

49

Digitized by Google

Digitized by Google

IN PRIMVM CAPVT LIBRI I.

QVÆSTIO PRIMA.

De boni definitione, quam probat Ariſtoteles, An perfecta cenſeri debeat: & cuius boni definitio ſit.

EORVM probauit definitionem Ariſtoteles, qui dixerunt, id bonum eſſe, quod ab omnibus omnino rebos expetitur. Quam definitionem cenſet Albertus à Stoïcis acceptam eſſe: ſed procul dubio fallitur. quia Zeno Citticus, Stoicæ auctor diſciplinæ, paulo poſt Ariſtotelem, aut circa eadem tempora floruit. Illud verò dictum, & ea boni definitio fuiſſe videtur antiquior; vt oſtendunt illa ipſa Ariſtotelis verba, definitionem ad priſcos referentia. Quapropter benè definierunt, bonum id eſſe, &c. idque tam certum eſt, vt quamuis in Græco codice nulla priſcorum mentio ſit, Argyropolus tamen & Lambinus ita verrerint. Quapropter bene veteres definierunt, &c.

Vtvt illa ſe res habeat, de anctore laborandum quamminimè nobis eſt, ſed videndum quammaximè quodnam, aut quale bonom ea definitione circumſcribatur; vt demum intelligamos, an perfecta, & parribus omnibus abſoluta ſit. Sunt enim in ipſo bono plures quaſi gradus: de quorum ſingulis quæri poteſt, an ea definitione cumprehendantur. Academici quippe hos ordines in bono ſtatuerunt. Primo loco bunum poſuerunt vniuersè. Secundo bonum primum, ſiue caput boni. Tertio ideam boni, cui ſuccedit ratio & boni ſemen in anima. Quarto vmbram boni refulgentis in materia. Quinto partes boni; quas eaſe dicunt bona rerum propria ſuis diſtincta generibus, & diſtributa per ſpecies. Sed Peripatetici, quia explodont ideas, tertium illod bonum cum ſecundo coniungone, & ſatis habent primum, excellentiſſimúmque bonum ponere, illique proprium rerum bonum ſubiungere, beneficio propriæ formæ cum rebos ipſis communicatum.

Dobitamus adeo, & quærimus, quemnam boni gradum definierit ex auctoritate priſcorum Ariſtoteles: ſummumne genus, atque vnioersè ſumptum, an primum bonum, an communicatum.

Igitur Euſtratius, aliique non panci definiri putarunt hic primum bonum, & præſtantiſſimum; volúntque propterea omnia appetere vnum, atque idem bonum, hoc eſt eminens illud & primarium, cuius cauſa bonum dicitur quicquid in rerum vniuerſitate bonum à mortalibus appellatur. ſed niſi mea fallor æſtimatione, aberrant à vero. Ariſtoteles enim eam profert antiquorum definitionem, vt demonſtret ac vincat, omnem artem, doctrinam, actum, electionem impelli, moucrique gratia boni. Vt enim benè à minori ducta ratione probatur ex eo, quòd omnis ars, doctrina & electio bonum appetunt, etiam cetera in quibus maior eſt ordinatio & conſtantia, bonum appetere; ita contra ex eo quòd omnia bonum appetunt, argomentatione à toto ad partem aduocata, vincitur, ipſam qooque artem, doctrinam, actionem, electionémque bonum appetere. ars verò, doctrina, actus, & electio non appetunt primum, atque eminens bonum, ſed proprium, hoc eſt decerptum à primo, & cum mortalium rebus communicatum. Quæ ratio ex ipſo firmari Ariſtotele poteſt. Qui in lib. primo Moral. ad Eudemum, tum aliis locis, tum verò maximè cap. vltimo hac de re diſtinctè, articulatéque ſic loquitor. Omnia vnum quoddam bonom appetere non eſt verum. ſed vna quæque res bonum appetit ſuum ac proprium. Et ſanè qoælibet omnino res inductione impulſúqoe naturæ illud expetit, quod aſſequi, atqne adipiſci poteſt. id verò non eſt primariom illud bonum, ſed cuique propriom & peculiare. Atque hæc eſt ratio, cor Ariſtoteles ipſe in hoc primo Moral. cap. 6. diſputans aduerſus Platouem pronunciet, fruſtra futuras ideas, ſi aliquando demum exiſtant. quæritur enim illud bonum, quod actionis beneficio comparatur. huiuſmodi verò eſt bonom proprium, non idea.

Tenendum itaquo puto, hîc definiri bonum vniuersè: ac propterea cùm dicitur, bonum eſſe quod appetunt omnia, ſignificari, bonum eam eſſe rationem, conditionémque terum, quæ voluntatem, aut naturalem appetitum ad ſe compellit. at ea ratio, & qualitas eſt boni vniuersè, ac generatim accepti. illa enim trahit & rapit omnes ad ſe, peculiaris & propria ſingu[illegible]

Cæterom quia nihilominus quæri atque in dobium vocari poteſt: an hæc boni definitio quantumuis vniuersè ac generatim ſumpti, probabilis ac bona ſit. hoc etiam exquiramus. & quoniam duplicem habere ſententiam hæc quæſtio videtur: vnam, an definitio tradita ſit ex omnibos omnino legibus ac præceptis. alteram, an ea, quæ in definitione dicuntur, habenda ſint vera;

Confirmo primùm, hanc definitionem imperfectam eſſe; ac dici debere deſcriptionem. Nam perfecta & numeris omnibus abſoluta definirio ducitur à rerum quæ definiuntur cauſis, atque principiis. ſed bonum vniuer[illegible] ſumptum principiis caret & caoſis, [illegible] mum quoque bonum complectit[illegible] pendet. Præterea hæc definitio [illegible] ſequentibus. eſſe quippe expet[illegible] tur ex natura boni. definit

ex iis, quæ poſteriora ſunt, & nobis notiora: ex iis quæ priora dicuntur definiri non poteſt.

Sequitur, vt de Quæſtionis altera parte dicamus. quia fieri poteſt, vt non modò imperfecta definitio ſit, verùm etiam alienum à vero quod in ipſa deſcriptione pronunciatur.

Sed confirmo ſecundo loco, verum eſſe quod in definitione ponitur, veréque dici id bonum eſſe, quod expetunt omnia. Et quia ſupra demonſtrauimus, etiam inanima, & cognitionis expertia bonum appetere propter innatam quandam, inditámque natura propenſionem ad id, quod ipſis congruens, & conſentaneum eſt in eam gratiam, vt perficiantur, ſi imperfecta ſint, vel vt conſeruentur, ſi iam abſoluta ſint, atque perfecta; quoniam, inquam, hæc demonſtrata ſunt, videamus tantum quid obiici contra poſſit. ita enim erit huius poſitionis abſoluta probatio, ſi ea, quæ difficultatem ac negotium exhibere poſſunt, depellamus.

Ac primo quidem occurrendum erit aliquorum auctoritati; qui vel hanc damnant Ariſtotelis definitionem., vel aliam afferunt. deinde rationes, atque argumentationes erunt euertendæ, quæ videbuntur ea quæ diximus, amoliri.

Primus, qui ſua quodammodo auctoritate in hanc definitionem incurrat, eſt Plotinus in Enneade 6. cap. 19. qui eam idcirco minus idoneam, immo etiam à recta ratione abhorrentem putat, quòd videatur iudicem boni facere cupiditatem atque appetitum, qui cæcus eſt. Num igitur, inquit, hoc iudicium deſiderio permittemus, atque huic affectioni adhibita fide, quod illi videbitur expetendum, id bonum eſſe iudicabimus? nec cauſam inueſtigabimus ipſam, ob quam ab animo deſideretur & expetatur? Sed hæc iſtius ratio vellet, quod fieri non poteſt, vt bonum vniuersè ſumptum, & ſummo genere comprehenſum, ex cauſis, hoc eſt, ex iis, quæ priora ſunt, definiremus. Itaque nihil aliud efficit, niſi quod à nobis quoque conceditur, hanc definitionem non eſſe perfectam, ſed à poſterioribus, & conſequentibus petitam deſcriptionem.

Secundum occurrit Seneca Stoicus in epiſt. 118. vel 119. Qui hanc deſcriptionem improbat eo nomine, quòd non bonum modò, verùm etiam malum ipſum à nobis expetatur. labitur enim & corruit definitio, ſi aliquid etiam expetatur, quod bonum non ſit. Si enim id bonum eſt, quod expetunt omnia, neceſſariò quicquid expetitur, bonum eſt. atqui etiam malum expetimus. Non ergo bonum ſolum eſt, quod à nobis expetitur. Ipſum potiùs ita diſſerentem audiamus. Quidam ita finierunt bonum: Bonum eſt quod inuitat animum, quod ad ſe vocat. Huic ...m opponitur. quid ſi inuitat quidem, perniciem? ſcis quàm multa mala ...nt. Quidam ita finierunt: Bonum ...petitionem ſui mouet, vel im...endentis ad ſe mouet. Et huic ... Multa enim impetum animi mouent, quæ petuntur petentium malo &c. Ita Seneca in Ariſtotelem & Peripateticos inuehitur: ſed incaſſum. Nam hæc etiam ſupra eſt à nobis in Ariſtotelis explanatione iam occupata ratio: cùm diximus, illud bonum vniuersè ſumptum quod definitur, etiam id complecti, quod re ipſa malum eſt, ſed in ſpeciem tamen eſt bonum. malum enim allicit quidem, atque inuitat ad ſe, ſed ementita facie boni. Itaque, ne Lucretia quidem, aut Cato aliquod expetebant malum, cùm exitiales ſibi manus afferebant, ſed bonum famæ, ac nominis immortalitatem ſequebantur. Videt nimirum animus etiam in pernicioſis, cùm eligit malum, aliquam boni ſpeciem, & rationem, quæ cupiditatem atque appetitum vocat ad ſe. Non enim qui ſe ipſos occidunt, volunt non eſſe ſimpliciter abſolutéque, ſed non eſſe in miſeriis, in turpitudine, in infamia, in ſeruitute, quod bonum eſt. bonum quippe putamus, non modò bonis abundare, verùm etiam carere malo. Nihil igitur agunt qui dicunt, malos homines ex malo conſilio, delectúque aliquid facientes non appetere bonum, cùm prudentes volentéſque optent, atque eligant malum. nihil inquam agunt: quia in illo etiam morali malo, quod ſuo iudicio, & voluntate complectuntur, quódque intelligunt malum eſſe, vident aliquam ſemper rationem ac ſpeciem boni, ſi minus honeſti, certè vtilis ac iucundi.

Tertio loco prodit Diogenes: quem pronunciaſſe ferunt, id bonum eſſe, quod natura eſt abſolutum. Cui poſſis adiungere Ciceronem in 3. de fin. Senecam ipſum in eadem epiſtola paulo antè laudata, & Simplicium in Epictetum cap. 51. quorum ea boni definitio legitur: Bonum eſt quod ſecundum naturam cuiuslibet eſt, cùm perfectione pollet & numeris ſuis. ſed horum auctoritatem vel ipſa Stoicorum eleuat diſciplina. Quorum nimirum iſti placita ſecuti, quod honeſtum eſt, id tantummodo bonum exiſtimarunt. Itaque definitionem protulerunt, quæ bono vtili iucundóque conuenire non poſſit. Neque enim bonum vtile ac iucundum ſemper ſecundum naturæ perfectionem eſt. hominis quippe naturæ, perfectionem habentis, hoc eſt, agentis ex electione, ac libere, honeſtas & virtus conſentanea eſt. quæ ſæpenumero in vtili, iucundóque bono deſideratur.

Quarto loco apparet iterum in hoc agmine Plotinus. qui cùm damnaſſet probatam ab Ariſtotele deſcriptionem, protulit demum ſuam, huiuſmodi: Bonum primi boni participatio, & delibatio eſt. At hæc definitio non comprehendit, immò verè, diſertè, ac nominatim depellit primum bonum. ergo non eſt boni generalis & vniuerſi; quod ab Ariſtotele definitum fuiſſe, demonſtrauimus ſupra.

Ad extremum Plato claudit iſtorum agmen in Lyſide, decernens, id bonum eſſe, quod ſibi ſatis eſt, nec aliud quidpiam expetit, aut aliorſum refertur. Quæ definitio,

quia non congruit bono vtili, quod ſibi ipſi non ſatis eſt, & illud tanquam finem intuetur, cui dicitur vtile, probanda atque admittenda non eſt.

Reſtant aliquæ rationes, quæ videntur oſtendere, bonum ab omnibus rebus omnino non expeti. Quarum prima hæc eſt: Inter omnia, quæ ſunt, numeratur etiam Deus. ergo ſi bonum eſt, quod appetunt omnia, etiam Deus appetit bonum. Deum autem nihil appetere, conſtat ex eo, quòd appetitio ex egeſtate naſcitur. neque enim appetimus niſi ea quibus caremus, & indigemus, vt in lib. primo Phyſicorum docet Ariſtot. Quis autem indigentem aut re carentem aliqua faciat Deum? Sed animaduertendum eſt, eſſe duplicem appetitum. vnum quidem imperfectorum, illam nimirum expetentium perfectionē, ad quam facta & nata ſunt: alterum perfectorum, eam videlicet, quam habent perfectionem ſeruare, vel aliis impertiri contendentium. Prior ille appetitus oritur ab egeſtate, atque in iis repentur, quæ ad perfectionem ſunt in paſſiua potentia, quemadmodum loquitur in primo Phyſicorum Ariſtot. Poſterior ab egeſtate non oritur, ac debetur actiuis, quo de numero etiam Deus eſt, qui perfectionem ſuam, quoad captus mortalium fert, cupit omnibus impartiri.

Secunda ratio. Quod non cognoſcit, non appetit. Nam in Metaphyſicæ lib. 12. ait planè apertéque Ariſt. id appeti quod videtur, & quod cognoſcitur. Sed non omnia bonum cognoſcunt: ergo non omnia bonum appetunt. Reſpondeo, dictum illud Ariſtotelis eſſe contrahendum ad ea quæ ſunt prædita vi cognoſcendi, de quibus tantummodo tum loquebatur; id verò veriſſimum eſt. nihil enim ab iis appetitur, quod ab iiſdem non cognoſcatur. Sed in aliis rebus naturalibus, vt ſupra diximus, ſatis eſt ſupérque regimen illud & gubernatio cognoſcentis, & dirigentis Dei.

Tertia. Voluntas non appetit neceſſariò, ſed liberè. poteſt ergo non appetere. Igitur non omnia bonum appetunt. ſed leue argumentum hoc eſt, & quod ſignificet à nobis dictum in definitione, omnia neceſſariò ſemper aſſiduéque in bonum contendere; quod falſum eſt. Eſt enim definitionis ſententia; omnia, cùm aliquid appetunt, appetere bonum: cùm re ipſa & actu non appetunt, habere propenſionem innatam ad appetendum. id quod cernitur in libera voluntate quæ non ſemper appetit, ſed ita facta eſt, vt à natura inductionem ad appetendum habeat ſemper.

Quarta. Malum aduerſatur, & eſt contrarium bono. Malum igitur non poteſt bonum expetere, quod ipſi aduerſarium eſt & inimicum. ergo non omnia expetunt bonum. Reſpondeo; in malo duo reperiri; improbitatem ſiue malitiam, & id, in quo improbitas & malitia eſt. Improbitas & malitia, quia poſitæ ſunt in negatione, nihil appetunt. id verò in quo ſunt, ſuæ formæ beneficio bonum eſt. perfectio enim propriæ formæ improbitatis vitio tolli non poteſt. Nihil adeo mirum eſt, ſi quod malum eſt appetit bonum, cùm etiam in ipſo malo bonitas quædam ſit, hoc eſt, propriæ formæ perfectio, à qua bonum naturæ congruens expetitur.

Quinta. Appetitus contrarij in contraria feruntur. Igitur eorum alter in bonum, alter in malū concēdit, ex quo fit vt non omnia bonum appetant. Hæc etiam ratio præſtigias habet. Non enim illa, in quæ feruntur appetitus contrarii, contraria eſſe neceſſe eſt propter malitiam, ac bonitatem. Sed ſatis eſt, ſi pugnent ob alias inter ſe pugnantes & contrarias in alio genere qualitates. atque adeo fieri poteſt, vt eorum vtrumque ſit bonum; aduerſentur autem ſibi inuicem ob alias cauſas, quæ contrarios illos non excitant appetitus. Ignis quippe appetitu naturali ſurſum contendit, terra deorſum: quorum vtrumque bonum eſt, ſed tamen ſunt inuicem ſibi contraria propter locum. Sed reſponderi fortaſſe melius poſſit, ſi dicatur vtrumque contrarium non eſſe bonum vni, ſed rebus diuerſis ac variis repugnans: alienum autem à ratione non eſſe, res duas appetere duo inter ſe diuerſa & contraria bona. neque id quod expetitur à ſingulis eſt bonum omnibus, ſed illi nominatim congruens, à quo naturaliter appetitur,

QVÆSTIO II.

An verè dici etiam poſſint omnia appetere primum bonum, cùm bonum appetunt vniuersè.

HÆc inſtituitur à me quæſtio, quia Plotinus in Enneade prima libro de primo bono, cap. primo, bonū quod appetunt omnia decernere non dubitauit eſſe primum illud, ex quo delibata ſunt cetera. Quanquam verò ſtatutum à nobis eſt, Ariſtotelem non primum bonum definiſſe, ſed illud communius & latius genus, quod ipſum quoque primum bonum amplitudine ſua comprehendit; ſupereſt tamen inquirendum, An aliqua ratione quod in ea definitione dicitur, in primum etiam bonum cadere queat. Fieri enim poteſt, vt non illo quidem modo, quo diximus appeti bonum commune, ſed alio quodam peculiari, ab omnibus expetatur: ita prorſus, vt nihil incredibile, vel leuiter abhorrens à vero pronunciet qui dicere audeat, etiam primum bonum id eſſe, quod appetunt omnia. cùm præſertim ea definitio boni generalis ſit, quæ ceteris etiam bonis ſiue gradibus boni ei ſubiunctis congruere debere videatur. Oportebit igitur initio, quid primum bonum ſit conſtituere, vt planiùs magiſque dilucidè huius nouæ quæſtionis occaſio intelligatur.

Bonum generale, atque vniuersè ſumptum non peræquè communicatur cum omnibus, quæ bona dicuntur, ſed impariter, atque multimodis. quia non vniuocum, ſed analog eſt, & quod dicitur ab vno cōmune. Na mo quidē cōuenit in id, à quo tanqu cipio ac fonte, rerum fluxit vniu quæ vulgò bona nominamu nus loco laudato, primur

quod non propter aliud inſuper additum, ſed ſe ipſo bonum eſt. Et Ennead. 7. lib 6. cap. 19 Primum bonum ait eſſe illud, cuius participatione bona ſunt cetera, & de quo quærendum non ſit, vnde ſuam hauſerit bonitatem. Plato verò in Philebo eam primi boni deſcriptionem, definitionémque tradit vt cenſere videatur, ſummum in vniuerſa natura, atque abſolutum bonum id eſſe, quod eſt pondus, & menſura ceterorum. cùm enim ab eo cuncta pendeant, & tanquam à capite decerpſerint quicquid habent bonitatis, ſi vnquam inter ſe comparentur, hoc eſt, ſi ad primi boni veluti lancem ac pondus explorentur, ita demum intelligetur quid magis, aut minus ſit bonum. tanto quippe meliora ſunt ſingula, quanto propius ad illud accedunt: tanto deteriora, quanto longius ab eadem menſura, & quaſi libra recedunt. Academici demum ex analogia & metaphora primi boni deſcriptionem petentes dixerunt, eſſe parentem ſolis, & centrum circuli, vel quod idem eſt, omnium principium ac finem linearum. quæ ſimilitudines accommodatæ profectò atque appoſitæ ſunt. Nam à primo bono tanquam ab vmbilico & centro ductus eſt circulus vniuerſitatis; ab eodem tanquam à principio fluxerunt, in idem velut in finem recurrunt omnes omnino lineæ rerum procreatarum: & quoniam ſol dicitur eſſe aſpectabilis filius inuiſi atque incomprehenſi boni, exprimit optimè mundum hunc corporatum & aſpectabilem: qui verè rectéque filius dici poteſt occulti miniméque aſpectabilis boni, quod primum eſt, de quo diſputamus.

Alij metaphoris prætermiſſis, ac tropis, tres primo bono proprietates & dotes attribuunt: ex quibus elicere per ſe quiſque deſcriptionem facilè queat. Aiunt ergo primo; Bonum hoc, quod primarium, & boni fontem appellamus, cuncta prorſus virtute ſua atque præſtantia continere: deinde omnium principium, & caput eſſe: tertiò, cuncta perficere quæ procreauit. Quo fit, vt bonum primum ſit præcellens aliqua, & eminens eſſentia, omnia virtute atque excellenter includens, omnia mirabili modo proferens, eadem cumulatiſſimè pro vniuſcuiuſque natura & conditione perficiens. Quæ quidem in Deum tantummodo conueniunt, eáque ad viuum, ac ſubtilius reſecare Theologorum eſt. Nobis ea ſatis eſt indicare, leuitérque perſtringere: qui hoc ſolùm præſertim, & electè quærimus. an omnia, quæ bonum appetunt vniuersè, appetant etiam primum bonum, à quo decurrunt velut à centro lineæ, & in quod tanquam in finem iterum bona omnia referuntur.

Animaduertendum eſt ex Alberto Magno, Buridano, & Ioanne Verſore, duplici ſanè modo, ſi ſpectemus id quod obiicitur appeti- nostræ, à nobis aliquid appeti poſſe: vel [illegible] ſubſtantiam, vel ſecundum ſimili- [illegible]tùm. ſæpe quippe aliquid adipi- [illegible]uius eſt in nobis excitatus appetitus; quia res ea eſt, quam conſequi nec, ac tenere noſtra conditione poſſimus. ſæpe etiam ſimilitudinem eius rei ſolùm appetimus: quia res eſt eiuſmodi, vt ab noſtra ipſorum natura & conditione longiſſimè eiuſdem rei eſſentia & ſubſtantia diſtet. Itaque, ſi vnquam appetitus & cupiditas erga eam commoueatur, non poterit in ſubſtantiam, ſed in ſimilitudinem ferri. Simile quiddam eſt quod alij volunt, nos in ipſo expetendi modo ac ratione diligenter attendere. dicunt enim aliquid interdum explicitè atque immediatè appeti; implicitè interdum & mediatè. Excogitarunt nimirum huiuſmodi vocabula. quia vident, ſæpe nos appetere aliqua, quorum, propter imperfectionem conditionis noſtræ, non poſſumus adipiſci ſubſtantiam. adeóque confirmant ea expeti à nobis implicitè ac mediatè. non enim fieri poteſt vt explicitè atque immediatè animus appetens in ea feratur, quæ aſſequi proſecutione non poſſit.

Dico adeo nunc cum Euſtratio, omnia, cùm bonum appetût, appetere quidẽ primum bonum, non tamen ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundùm ſimilitudinem, quam omnibus rebus expetendis impreſſam intuemur: non immediatè atque explicitè, ſed implicitè tantùm & mediatè. In omnibus enim eſt aliqua ſimilitudo, ac participatio primi boni. ergo non poſſunt appeti, quin appetatur illa primi boni ſimilitudo, ac participatio. At hoc eſt appetere primum bonum ſecundum ſimilitudinem, ſi ſpectes obiectum; implicitè ac mediatè, ſi modum expetendi conſideres.

QVÆSTIO TERTIA.

An bonum & finis idem ſint, atque inuicem conuoluantur.

HAVD obſcurè, quemadmodum ſupra monuimus, docuit Ariſtoteles, bonum & finem idem eſſe, cùm illicò poſt eam boni definitionem, aggreſſus eſt de finium varietate diſſerere, quod explicatius in lib. 3. Metaphy. text. 3. & in Phyſicorum lib. 2. tex. 31. ſcriptum reliquit, vbi confirmat, quicquid bonum eſt, id ſua natura finem eſſe. Quin Auerroes lib. 2. meta. tex. 8. non dubitauit aſſerere eos boni naturam omnem euertere, qui finem è medio tollunt.

Quærendum ergo eſt, quî fiat, vt bonum quodcunque finis ſit, nec finis à bono ſciungi aut ſeparari poſſit. Videtur enim hinc ſequi, omnia, quæ ſunt in hac rerum vniuerſitate eſſe finem; & materiam ipſam etiam finem eſſe: cùm aliquid ſit, ac propterea bonum ſit. & tamen ſcimus materiam non eſſe finem, quia non appetitur, ſed potiùs appetit; & bonum metaphyſicum neque honeſtum, neque vtile, neque iucundum eſſe, adeóque

expeti non poſſe. Quin Ariſtot. ipſe ait, in Mathematicis non ineſſe bonum, quia abſtractum videlicet eſt, adeóque non expetitur. Ad hæc, inter tria bonorum genera, vtile, honeſtum & iucundum, duo tantùm poſtrema fines eſſe poſſunt. bonum enim vtile præſidium quoddam eſt ad comparandum finem; & ex ſuo ipſius nomine ad id refertur, cuius conſequendi gratia dicitur vtile. Atque vt planius intelligatur quantum hæ rationes habeant robur, & quantam vim,

Animaduertenda ſunt hîc tria. quorum primùm eſt. bonum à Platone in Philebo fuiſſe diuiſum in diuinum, & humanum. ſed quia illa diuiſio videbatur anguſtior, fecerunt alij bonum quadripartitum, addiderúntque Phyſicum ac Metaphyſicum. Phyſicum in rerum perfectione naturali poſitum eſt. Metaphyſicum æquipollet enti, & cum ente conuertitur. Diuinum, illud eſt, quo cæleſtes perfruuntur Mentes, quódque Dei munere nobiſcum etiam, vt noſter patitur captus, communicatur. Humanum eſt, quod homini tantummodo conſentaneum eſt, diuiditúrque in iucundum, honeſtum & vtile. Igitur è quatuor hiſce bonorum generibus vnum eſt Metaphyſicum, quod exæquat amplitudinem entis. de hoc autem bono tam amplo non loqui videtur Ariſtoteles, cùm ait, omnia bonum appetere, atque in bonum tendere tanquam in finem: ſed tantummodo de naturali rerum perfectione, déque humano potiſſimum bono. Bonum enim humanum verè eſt, & dicitur finis. Phyſicum autem, quia mutarum etiam animantium bonum eſt, & rerum inanimarum, non videtur dici propriè, ſed metaphoricè finis: cùm illa, quorum bonum eſt naturale, non agant verè propter finem, quà finis eſt, quem videlicet non agnoſcunt. Nam ne belluæ quidem cognoſcunt finem, quà finis eſt, cùm in huiuſmodi cognitione id poſtuletur, vt ipſa quoque præſidia, quibus finem adipiſcimur, & quæ vulgo dicuntur media, cognoſcantur, intelligantúrque eſſe accommodata, & conſentanea fini. Itaque dicitur homo ſolus agere ac mouere ſe ad finem, & propter finem, quà finis eſt: quia ſolus intelligit quæ præſidia ſint opportuna fini, quæ non ſint. id enim eſt quod dicunt cognoſcere formaliter finem. Quamquam enim concedendum eſſet, animantia muta finem cognoſcere, atque ad finem ſe mouere, non tamen eſt dandum cognoſcere finem, quà finis eſt, aut ad finem formaliter, abſoluréque ſe concitare. Neque verò contra pugnat Ariſtoteles, cùm bonum definiens, nullum prorſus excludit, ſed commune definit bonum ac generale. Non enim vult illo genere comprehendi bonum quoque metaphyſicum: ſed omnia bona, homini expetenda. bona autem homini expetenda triplicem habent ordinem, honeſtum, vtile, iucundum: in quorum nullo reponi poteſt metaphyſicum, ac propterea ab illa definitione depelli debuit, quæ ſummum genus expetendi boni deſcribebat.

Dicendum tamen eſt primò: finem nihil aliud eſſe quàm bonum ipſum, ea tamen imbutum ratione, quæ facit, vt expetendum dicatur, ac propterea ipſum quoque metaphyſicum bonum verè propriéque finem appellari debere, cùm optabile per ſe ſit & expetendum. Quicquid autem eiuſmodi eſt, rationem finis obtineat neceſſe eſt. Docet hæc diſertè in prima parte, quæſt. 5. artic. 3. & artic. 4. D. Thom. affirmans, inde aliquid habere, cur optabile atque expetendum videatur, quòd perfectum, & abſolutum ſit. Bonum verò metaphyſici entis eſt bonum perfectum, quia in actu eſt, & in aliquo indiuiduo. in Intelligentiis enim re ipſa reperitur & cernitur. id quod de Mathematicis entibus affirmari verè non poteſt, cùm ea ratione, qua ſunt animis informata, & funditus à rebus abſtracta, nuſquam in indiuiduis reperiantur. Quoniã adeò reuera non ſunt, nec ſunt niſi eatenus & tandiu, quatenus & quamdiù in mente abſtrahentis animi conſignantur, optabilia, & expetenda non ſunt, ac propterea finis eſſe non poſſunt, cuius tota ratio in iis tantum eſt, quæ cauſam habent cur eligi debeant, & expetantur à voluntate. Rectè igitur Ariſtot. in lib. 3. Metaphyſ. text. 4. in Mathematicis ait non eſſe bonum, expetendum videlicet, & quod rationem præ ſe ferat aliquam, cur videatur optabile. Cùm enim ipſius Mathematicæ materia in ſola cogitatione conſignetur, & ſit, non poteſt vllam finis habere vim, nec voluntatem excitat ad appetendum, ſed intelligentiam potiùs ad commentandum. Quare ſi quid in Mathematicis bonum eſt, id ipſa materia dici non debet, ſed actus in materia verſantis intelligentiæ. qui propterea eſt à voluntate optabilis, & expetendus in ipſius intelligentiæ bonum & gratiam. Voluntatis enim ea vis, & facultas eſt, vt bonum etiam alteri poſſit appetere.

Dicendum ſecundo loco eſt, bonum ac finem idem quidem re ipſa eſſe, ſed forma tamen ac definitione diſtingui. Bonum enim conuenientiam veluti formam adiunctam habet, dicitúrque in ſua ipſius definitione conueniens; finis autem relatione inuoluitur, ac definitur id eſſe, cuius gratia aliquid, aut eſt, aut agit, aut mouetur, aut fit. Mirum adeo eſſe non debet, ſi bonum, & à Metaphyſico tractetur, & à Morali Philoſopho. In vno quippe eodémque bono intuetur & ſpectat ille conuenientiam, hic finem; hoc eſt eam cauſam rationémque, quæ facit, vt expetendum ſit.

Dicendum tertio, in bono vtili eſſe quidem aliquam finis rationem ac ſpeciem, ſed finis tantummodo proximi, hoc eſt, eius, qui non videtur eſſe verè ac propriè finis, cùm alterius gratia expetatur & ſit. eſſe enim & ex-

peti alterios gratia, pugnat non nihil cum illa peculiari maximéque propria ratione finis, quæ videtur hoc poſtulare, vt terminus ſit, alióque non refetatur, vt ipſa demonſtrat definitio finis huiuſmodi. Eſt id cuius gratia fit aliquid ita, vt ipſum nullius prætereà gratia fiat. Nihilo tamen minùs quia bonum vrile id habet quod ponitur in prima definitionis parte qua circumſcribimus finem, éſtque verè id, cuius gratia aliquid fit, excitat appetitionem animi, atque aliquam obtinet rationem finis idoneam, in quam feratur & trahatur voluntas. Itaque cùm dicimus, obiectum voluntatis adæquatum eſſe finem, illud finis nomen ampliſſimum eſſe debet, ſic prorſus, vt hunc etiam proximum comptehendat. Si enim eum tantummodo finem intelligi vellemus, qui nullius gratia ſit, faceremus finem obiectum voluntatis inadæquatè.

Dicendom quartò; bonum phyſicum verè finem eſſe; quia ex triplici illa boni conuenientia, quæ ab honeſto, ab vtili, ac iucundo deſumitur, bonum phyſicum haud dubiè meretur, & obtinet aliquam. Habet igitut abunde cur expetatur, & quod inde conſequens eſt, cur finis ſit. Hoc nimirum bonum homini commune cum belluis eſt, quæ impetu naturæ ad iucundom feruntur & commodum, adeóque, vt ſupra ſignificauimus, aliquam finis etiam ipſæ rationem attingunt.

Dicendum tamen ad extremum eſt, illud bonum eſſe veriſſimè, ac maximè propriè finem, quod ab humana conquiritur & expetitur voluntate. Is enim veriſſimus, ac maximè proprius eſt finis, qoi finis eſſe ab appetente cognoſcitur. Inanima, quoniam ſenſu carent, ne materiam quidem finis agnoſcunt: animantes mutæ, quia viuuot, ac ſentiunt, fundamentum fortaſſe cognoſcunt finis, formam & rationem eiuſdem perfectam agnoſcere non poſſunt, qoæ poſita eſt iu conuenientia quadam & proportione mediorum cum fine.

Rationibus argumentiſque propoſitis initio, reſponſum eſt ſatis. Primum quippe ſic fuit. omnia dici finem oportere, ſi finis æquè pateat ac bonum, cùm omnia bona ſint. At conſtitutum iam eſt, bonum entis, ſiue Metaphyſicum bonum, ſi ad bonum ipſum accedat etiam adiunctum aliquod, ita vt non bonum dicatur tantùm, ſed bonum optabile & expetendum, eſſe finem, ac propterea in communi illa boni definitione ab Ariſtotele tradita contineri: cùm ille noo definierit bonum, quà eſt tantummodo bonum, ſed quà finis eſt, ſiue quod voluitur eodem, quà rationem habet, cur expetatur. ea quippe ratio facit, vt finis ſit.

Quod verò de materia dicitur, id ſolùm demonſtrat, ac probat, materiam non eſſe bonum abſolutum, ſed inchoatum, & imperfectum; cùm ens in actu non ſit: adeóque non appeti: quia bonum optabile, expetendum, abſolutum ac perfectum eſt. perfectio quippe rebus ipſis eam impertitur rationem ac vim, quæ facit vt optentur & expetantur qua perfectione qooniam caret materia, ab Ariſtotelis definitione depellitur, quæ bona ſolùm optabilia, & expetenda, hoc eſt abſoluta, & perfecta comprehendit.

Poſtremum argumentum ponebat; bonum vtile non eſſe finem. At hæc etiam occupata eſt ratio, cùm demonſtratum eſt, bonum vtile non eſſe quidem vltimum finem, ſed eſſe tamen, ac dici debere primum ac proximum; quæ ratio finis in illud quoque bonum conuenit, quod ab Ariſtotele definitur, cùm idooeam ſuppeditet cauſam, cur expetatur. Illud tamen eſt dandum quod diximus, vtile bonum, & finem proximum aliquantum ab intima finis ratione diſcedere; quæ vellet, ac poſtularet, vt id quod finis dicitur, meta demum ac terminus eſſet.

QVÆSTIO QVARTA.

Cur in definitione Boni haud vlla ſit habita ratio pulcri, ſicut eſt habita finis.

ID mihi quærendum neceſſariò videtur hoc loco: quia Plato, vnum, bonum, pulcrum, ita coniuncta & copulata eſſe inter ſe cenſuit, vt ſeiungi ac ſeparari non poſſe crediderit. Itaque cùm aliis locis, tùm verò præſertim io Menóne ait, omne bonum pulcrum eſſe: & in Alcibiade primo, vel hoc ipſo aliquid eſſe pulcrum, quòd bonum ſit. In Hippia verò, cùm hanc quæſtionem de induſtria propoſuiſſet: an idem ſit bonum ac pulcrum, decreuit, idem omnino eſſe, nec poſſe alterum ab altero ſeparari. Inde factum eſt, vt quemadmodun primum indagauetat honum, ex cuius delibatione bonitatem acceperit quicquid bonum appellamus, ſic primum etiam inueſtigauerit pulcrum, cuius ex participatione pulcritudinem hauſerint ea, quæ pulcra omnium opioione, iudicióque mortalium exiſtimantur. Dixit adeo, Deum eſſe primum pulcrum, cuius ſplendore ſic teſpergantur omnia, quemadmodom bonitati participantur. Quæ ſi verè dicuntur, haud minùs omnia quæ appetimus ſua nos ad ſe inuitare bonitate oportet, quàm pulcritudine rapere: immò verò multo magis multóque vehementius allicimur pulcro, quàm bono ex ſententia Platonicorum: cùm pulcrum nihil aliud ſit, quàm radius quidam ac fulgor ſummi boni, quos res illæ mortalium perfunduntur, quas formoſas, & pulcras communi omnium appellatione nominamus. Ergo admirabilem, vehementémque ſui amorem excitabit pulcritudo, hoc eſt ſummi boni character, & nota à Deo Vniuerſitatis opifice mortalium rebus impreſſa: ſic inquam, vt Proclus in lib. de Anima & Dæmone non dubitarit affirmare, pulcrum, quod Græcè καλὸν appellatur, dictum ἀπὸ τοῦ καλεῖν, à vocando; quòd vocet, atque inuitet ad ſe: vel ἀπὸ τοῦ κηλεῖν,

à demulcendo : quòd noo vocet, atque inuitet modò, verùm etiam permulceat, molliat, & quaſi blandimentis alliciat intuentes quantumuis aſpetos, agreſtéſque natura. Quare pulcritudinis ex Platone definitio eſſe poteſt huiuſmodi: Fulgor ex primo bono in res procreatas effuſus, ad morralium animos in ſui amorem, ac beneuolentiam excitandos.

Aliter tamen Ariſtoteles de pulcro ſenſit, decreuítque, quàm Plato. Voluit enim, bonum & vnum, latius & communius eſſe, quàm pulcrum; multáque dici bona, quæ pulcra tamen haud iudicantur. Tria igitur eſſe ait, quæ faciant, vt iure aliquid dici pulcrum debeat & haberi: ordinem, dimenſionem, & ὡρισμένον, definitum: hoc eſt, molem & magnitudinem iuſtam, ac definitam. Quorum ſingula vocat ipſe quidem ſpecies pulcri in lib. 13. metaph. cap. 3. ſed re tamen vera vult eſſe pulcri partes, quæ in pulcro conſtituendo, componendóque concordent, & conſentiant ſimul. Ex earum enim conuenientia partium pulcritudo, quaſi fulgor ille Platonis, exiſtit. Quare idem Ariſtoteles in lib. 10. Moral. cap. 4. pulcritudinem ait quadam veluti proportione reſpondere voluptati. Vt enim ex actione voluptas tanquam eius perfectio naſcitur, ita ex ordine, ex menſura, ſiue proportione, ex iuſtis terminis, aut ex magnitudine iuſta, velut abſolutio quædam exiſtit, pulcritudo. Et in lib. 7. phyſicorum tex. 17. pulcritudinis omoem rationem ac vim affirmat in proportione poſitam eſſe, quemadmodum eſt poſita ſanitas & valetudo. Vt enim hæc ex humorum exiſtit conſenſione atque concordia, ita pulcritudo ex conuenientia partium oritur, quæ proportio eſt.

Sed hæc non poſſunt nobis demonſtrare quid pulcritudo generalis & voiuersè ſit, neque vniuerſam communémque definitionem pulcritudinis deſignare: quia partes illæ ab Ariſtotele deſcriptæ in eam pulcritudinem cadunt nominatim, quæ ſenſu percipitur. Eſt enim etiam præter aſpectabilem alia, quæ non obiicitur ſenſibus: animóque tantummodo cernitur, & cogitatiooe ſentitur: quare qui velit hanc quoque definitione aliqua generali atque ampliore complecti, dicet haud dubiè, pulcritudinem eſſe aliquorum compoſitionem, inter ſe ordinem & proportionem habentium. Ita enim amplificata pulcritudo, & cum pluribus communicata, non in corporibus ſolùm, verùm etiam in iis, quæ ſub ſenſus non cadunt, deprehendetur. Nam in animo tunc intelligitur eſſe illa compoſitio rerum, ordinem ac proportionem habentium, cùm appetitus, ita, cupiditas voluntati, voluntas rationi, ratio æternæ legi ſubiicitur & obtemperat. Hæc eſt illa ſpecies & pulcritudo, quæ, ſi oculis cerneretur, admirabiles, vt de virtute dicebat Plato, excitaret amores ſui. cum qua, ea, quæ cernitur in corpore comparata, non vera, ſed fucata, atque adulterina videri poteſt. Nihilo tamen minùs hac de pulcritudine nullum facit verbum Ariſtoteles, nec eam definit, ſed illam tantummodo, quæ percipitur ſenſibus. Quam ſi definire velimus ex iis, quæ ab eodem Ariſtotele dicta ſunt, triplicem prorſus oporteat definitionem tradere. vnam, quæ pulcritudinem non oculis modò, verùm etiam auribus ipſis iudicandam permittat. Secundam, quæ in oculorum quidem poſita iudicio ſit, ſed corporibus tantùm animis, & ſenſu carentibus congruere poſſit. tertiam, quæ cadat ſolùm in res viuentes, & ſenſu præditas animantes.

Prima definitio ſit: Pulcritudo eſt apta rerum aliquarum compoſitio, proportionem habentium: quæ profectò pulcritudo non abhorret ab ea, quam Plato in Hippia maiore percipi dixit auditu. Sic enim ille decernit: pulcri vim, & naturam percipi primùm ratione, atque intelligentia; deinde duobus ſenſibus, hoc eſt, oculis & auditu; quos propterea omnium maximè volt eſſe diuinos. Cùm ergo hæc definitio illi quoque compoſitioni congruere poſſit, quæ in Muſicis intelligitur numeris, comprehendet in gratiam Platonis etiam pulcritudinem, quæ percipitur auditu, hoc eſt, numerorum conuenientiam & harmoniam. Secunda definitio. Pulcritudo eſt conueniens corporum, ſiue partium eiuſdem corporis conſtitutio cum proportione ac ſymmetria: vel, vt dicitur ab Auerroe in 7. phy. tex. 17. Eſt proportio ac ſymmetria inter membra media & extrema. Hæc nimirum eſt rerum corporatarum, ſed vita & ſenſu carentium pulcritudo: quam tum ſignificamus, cùm hunc mundum è corporibus tam variis, ſed inuicem ſibi ſymmetria & proportione reſpondentibus affabrè factum, & coagmentatum, dicimus pulcrum: cùm arborem, montem, oppidum ſois compoſitum aptè partibus, elegans & pulcrum appellamus. Eſt enim illa concinna compoſitio nihil aliud, quàm eorum corporum pulcritudo. Tertia, quæ maximè propria pulcritudo eſt, quæque fecit, vt cetera metaphoricè tantùm & tranſlatè dicerentur pulcra, huiuſmodi ſit: Pulcritudo eſt apta membrorum compoſitio cum idonea coloris ſuauitate. Hæc in animantes tantummodo conuenit, omnéſque complectitur illas pulcri ſpecies & partes, quas in metaphyſicorum illo loco ſupra laudato diſtinxit & deſignauit Ariſtoteles, cùm dixit in pulcritudine tria eſſe oportere, ordinem, menſuram ſiue ſymmetriam, ὡρισμένον, hoc eſt, magnitudinem iuſtam & definitam. Apta enim compoſitione membrorum tria ſignificantur; iuſtus membrorum numerus, eorundémque in propria ſede ac ſitu collocatio, in qua ratio ordinis poſita eſſe videtur & vis; ſymmetria membrorum ſibi proportione reſpondentium, quæ dicitur ab aliis vel Latinè vel barbarè commenſuratio; certa & iuſta totius corporis magnitudo, quæ Græcè breuiter vnóque verbo dicitur ὡρισμένον. Additur illa coloris ſuauitas ex aliorum ſententia: quia videtur eſſe poſtrema quædam conditio, & vltima quaſi dos, atque abſolutio pul-

cri. quæ ſi adſit quidem, ſed deſideret aliquid è tribus, quæ numerauimus, magnitudinem præſertim idoneam, & iuſtam molem; inchoata, imperfectáque pulcritudo erit, facietque, vt is in quo eſt, dici quidem venuſtus poſſit, pulcher verò non poſſit. ſic enim Ariſtot. infra in lib. 4. cap. 3. docet, affirmans, puſillos quanquam pulcri dici nequeunt, poſſe tamen appellari venuſtos & elegantes: quia poteſt nimirum in ipſis, ſi minùs pulcritudo ex iuſta corporis magnitudine, ex partium certè collocatione concinna, & ſymmetria, ex ipſa ſuauitate coloris, & quaſi lepôre venuſtas, hoc eſt, radius quidam pulcritudinis efflorèſcere.

Ex iis, quæ diſputata ſunt hactenus, intelligi facilè poteſt, quid ex Ariſtòtelis ſententia decerni de pulcritudine debeat.

Statuendum eſt enim primo, nihil quod ſimplex ſit, eſſe pulcrum, ſed pulcri tantummodo partem eſſe poſſe, ſiue principium pulcri. Ratio verò & cauſa eſt: quia in re ſimplici nulla poteſt eſſe conſtitutio partium, aut conuenientia, aut ordo, aut ſymmetria.

Secundo loco ſtatuendum eſt, pulcrum non eſſe idem ac bonum, ſed eſſe aliquid contractius, minúſque commune. Eſt enim contractius & minùs commune, ſi bonum ampliſſimè intelligatur, hoc eſt, metaphyſicum illud, & quod conſequitur, adæquátque totam, quanta quanta eſt, amplitudinem mentis. Simplicia quippe corpora, réſque ſimplices vniuerſæ, pulcræ non ſunt, vt diximus, quæ tamen habendæ ſunt bonæ, quia ſub ente, hoc eſt, ſub ampliſſimo illo bono comprehenduntur. Itaque Ariſtoteles diſputans aduerſus ideas in hoc lib. primo Moral. ait, ideam boni eſſe in qualibet categoria; ideam pulcri non eſſe.

Tertio conſtituendum nihilominus eſt: bonum Morale idem eſſe ac pulchrum illud, quod in prima definitione declarauimus, dicique poteſt pulcrum intelligentia & ratione comprehenſum. Bonum enim humanum ſiue bonum Morale eſt actio perfecta virtutis. at eiuſmodi actio habet pulcritudinem illam remotam à ſenſibus, & quæ ſola comprehenditur intelligentia; cum in actione perfecta virtutis, facultates & partes animæ compoſitionem habeant aptam cum proportione, ceteráque omnia, quæ poſtulat in illo genere pulcritudo. Differunt tamen hoc pulcrum, & bonum inter ſe definitione, quia bonum ex ratione conuenientiæ refertur ad voluntatem: pulchrum ex ratione partium refertur ad totum.

Conſtituendum denique quarto loco eſt: vniuersè dici non debere, bonum ac pulcrum idem eſſe: quia omnia bonum appetunt, ſed non appetunt pulcrum. Quæ cauſa fuit, cur Ariſtoteles nullam in definitione boni mentionem fecerit pulcri, fecerit autem finis. optabile namque, & expetendum bonum non poteſt à fine ſecerni, poteſt autem à pulcro.

Nunc quoniam de quæſtione ſtatutum eſt, vt eius inſtitutio poſtulabat; Plotini quædam rationes exturbandæ ſunt, pro magiſtro Platone fortiſſimè propugnantis: contendentiſque, non rectè à Peripateticis pulcritudinem dici compoſitionem illam partium cum ordine ac ſymmetria.

Primo enim putat, à ratione alienum eſſe quod diximus ſequi ex Ariſtotelis definitione: nihil videlicet dici propriè pulcrum debere, quod compoſitum ex partibus membriſque non ſit. Deinde id etiam exiſtimat iniquum, & non ferendum, quod ex definitione illa item affirmauimus ſequi partes non eſſe pulcras, ſed pulcri tantùm principia quædam & rudimenta. Tertio denique loco quærit, quî fiat vt aliqua facies euadat turpis ex pulcra, cùm eædem planè ſint partes, eadem collocatio, idem ordo.

Sed quod attinet ad primam rationem, dico, nullum hoc Peripateticis abſurdum videri: qui ponunt ſimplicia non eſſe pulcra, niſi per metaphoram & tranſlatè: quia nimirum pura ſunt & præclara. Quod ad ſecundam, confirmo, partes non eſſe pulcras, niſi obtineant locum & rationem totius: cuiuſmodi ſunt aliquæ partes mundi, cuiuſmodi eſt oculus, aliaque ex hoc genere, quæ ſi totius compoſiti corporis rationem habeas, dicuntur quidem partes, ſed tamen etiam ipſæ compoſitæ ſunt.

Neque verò magis abſurdum eſt, atque repugnans, fieri pulcrum ex iis, quæ pulcra non ſunt, quàm ex materia & forma ſimplicibus & non grauibus, fieri corpus coagmentatũ, compoſitum & graue. Quod ad tertiam; nego eandem planè faciem euadere poſſe turpem ex pulcra ſine aliqua rerum illarum mutatione, quæ pulcritudinem gignunt. Vt enim eædem partes fortaſſe maneant, mutatus tamen eſt aut ordo, aut ſymmetria & proportio, aut ipſa etiam iuſta & definita magnitudo; vt ſi ex ſucci plena fieret gracilior & macilenta.

QVÆSTIO QVINTA.

An homo naturaliter ſit animal ſociale.

HVIVS inquirendæ rei neceſſitatem nobis imponunt aliqui: qui dicunt, Ariſtotelem in percenſendis variis actionum humanarum finibus idcirco tam multas artes enumeraſſe; quòd ſignificare vellet hominem ad vitam ciuilem, ac ſocialem degendam totidem artibus vti, quot circumueniri ſe videt indigentiis. Itaque autumant, hîc indicaſſe leuiter quod expreſsè docuit in Politicis, hominem eſſe natura ciuilem & ſociabilem, quia multis indiget artibus, quæ ſine humana ſocietate conuictúque communi reperiri atque haberi non poſſunt. Quando igitur iſti ſic cenſent, proponamus initio Ariſtotelis ea de re decretum; deinde rationes, quæ illum ad hoc decernendum impulerunt; tum ad extremum ea quæ contrà poſſunt obiici, refellamus.

In Politicorum lib. primo cap. 2. ipſo ſta-

timinitio ea de re ſic loquitur Ariſtoteles, interprete Lambino. Quapropter omnis Ciuitas natura conſtat. ſi quidem & primæ ſocietates conſtant natura: illarum enim finis hæc eſt. At natura finis eſt: Quale enim vnumquodque eſt ortu eius abſoluto atque perfecto, hanc vnius cuiuſque naturam eſſe dicimus, vt hominis, equi, domus. Præterea id cuius gratia res fit, & cuiuſque rei finis optimum quiddam eſt. At copia ſe ipſa contenta & nihil extra deſiderans finis eſt, & optimum. Ex his igitur perſpicuum eſt, ciuitatem in iis rebus, quæ natura conſtant, eſſe numerandam, & hominem ciuile animal eſſe natura. Hac nimirum oratione duo demonſtrat Ariſtoteles: ciuitatem, ſiue ſocietatem ciuilem eſſe naturalem: & hominem eſſe politicum animal item natura.

Primùm oſtendit hoc modo. Quod ex partibus conſtat naturalibus eſt naturale. Ciuitas ex ſocietatibus naturalibus conſtat. Eſt ergo naturalis: ſed quoniam aſſumptio poſtulat expoſitionem, perſtringit iterum breuiter ea, quæ ſuprà in cap. primo poſuerat, ipſam recordiens, retexénſque ad partes vſque primas, & minimas Ciuitatem. Ita enim intelligi facilè poſſe videt, totum naturale eſſe, ſi principia partéſque totum componentes demonſtrentur eſſe naturales. Ergo in eo cap. primo ſociatarem hominum primam, quam imperauit natura, dixit eſſe maris & fœminæ. Primùm, inquit, coniungi neceſſe eſt eos, quorum alter ſine altero eſſe non poteſt: ceu marem & feminam procreandi cauſa: idque non conſilio, ſeu voluntate, ſed, vt in ceteris animantibus & ſtirpibus naturale eſt, cupere ſui ſimile alterum relinquere. Similia loquitur Cicero in primo libro Offic. cùm ait: Commune animantium omnium eſt coniunctionis appetitus procreandi cauſa, & cura quædam eorom, quæ procreata ſunt. Secundam ſocietatem imperatam item à natura eſſe ait domini, ac ſerui: oſtendens haud dubiè, illum eſſe natura imperantem, qui præſtat intelligentia; illum ſeruientem, qui robuſtior quidem corpore ſit, ſed conſilio, ac ratione quàm minimè valeat: quo ex fonte oritur altera naturalis ſocietas ac ſalutaris; cùm ille, qui conſilio, ac ratione eſt imbecilla, ſapienti ac prudenti neceſſe habet obtemperare, is qui pollet intelligentia, prudentiáque vtitur, eſt valens & robuſtus corpore. Ex his duabus ſocietatibus ait coaleſcere tertiam, hoc eſt, domum. ex viro enim & coniuge, liberíſque iam procreatis, ex domino ac ſeruo degentibus ſimul, confeſtim exiſtit domus & familia; quæ tertia ſocietas eſt naturalis. Illi quippe, qui eadem domo, familiáque continentur, quia eodem igne vtuntur & pabulo, conſtituunt ſocietatem. Quæ cauſa fuit, cur Charondas eos appellauerit, ὁμοσιπύους, hoc eſt, eadem arca, ſiue penu, cibóque ſimul vtentes: & Epimenides Cretenſis dixerit eoſdem ὁμοκάπους, hoc eſt, eiuſdem conſortes ignis, & ſocios fumi. Quòd ſi deſideratur interdum in domo ac familia ſeruus, vt accidit apud egentes & pauperes, bos, inquit Ariſtoteles, aut aliud huiuſmodi iumentum obtinet ſerui locum, vt canit Heſiod.

Οἶκον μὲν πρώτιστα, γυναῖκά τε, βοῦν τ' ἀροτῆρα.
Sit domus in primis, vxórque & taurus arator.

Bos enim aliæque beſtiæ cicures, quæ ſeruiunt pauperi, cum ſuppeditāt fructum, quem copioſi, & opulentiores ex ſeruorum familia capiunt.

Quartam ſocietatis neceſſitatem ait expreſſiſſe naturam in pagis Eſt enim pagus ex plurihus domibus conflata & conſtituta, natura imperante, ſocietas: quam idcirco ſecundum naturam contendit eſſe; quia neceſſe fuit eiuſmodi pagos inſtituere ſuſceptis iam liberis, & ſobole procreata: quæ cùm vna domo capi non poſſet, in alias domos, velut in colonias exire neceſſe habuit. ex qua capite fluxit naturaliter ille cœtus, quem dicimus pagum.

Hinc denique quintam, vltimámque natam ſocietatem affirmat, quæ Ciuitas eſt, ex pagorum multitudine vicíſque compoſita. Vici enim Vrbis reſpondent pagis Ruſticorum: adeóque Vrbs, quæ nunc ex vicis compoſita eſt, conflata primùm fuiſſe videtur ex pagis. Eandem prope gradationem ſecutus eſt Cicero in lib. primo Officiorum cùm dixit: Nam cùm ſit hoc natura commune omnium animantium, vt habeant libidinem procreandi, prima ſocietas in ipſo coniugio eſt: proxima in liberis: deinde vna domus, communia autem omnia. id autem eſt principium Vrbis, & quaſi ſeminarium Reipublicæ.

Ex iis ergo, quæ ſupra ſic diſputauerat in capite primo de multiplici ſocietate ſecundùm naturam, vult in ſecundo intelligi, Ciuitatem eſſe etiam à natura. partes enim & membra ciuitatis, hoc eſt, illæ coniunctiones, ex quibus nata, & compoſita Ciuitas eſt, ſunt naturales. Idcirco veluti claudens abſoluénſque ad extremum diſputationem, ita decernit: Quapropter omnis Ciuitas à natura eſt: ſi quidem etiam primæ ſocietates, hoc eſt, illæ viri ac fœminæ, liberorum, ac parentum, ſerui, ac domini, domus, & pagorum coniunctiones ſunt naturales. quarum ſocietatum finis atque perfectio Ciuitas eſt. Quod ſi Ciuitas eſt finis, & perfectio ceterarum ſocietatum, ſine dubio Ciuitas à natura eſt, & ſecundùm naturam.

Natura enim quemadmodum perficit equi, ſtirpium, herbarum, aliarúmque rerum procreationem, ſic etiam humanæ ſocietati paulatim & quaſi per gradus promotæ ad extremum vltimam admouet manum imponítque faſtigium conſtituta Ciuitate. Eſſe autem Ciuitatum finem omnium humanarum coniunctionum, & ſocietatum vel ex eo demonſtratur, quod in Ciuitate omnia ſint ad benè beatéque viuendum præſidia; & ea, quæ Græcè dicitur αὐτάρκεια, leni Latinè, rerum ſufficientia, in ſola ciuitate reperiatur. Duxerunt hoc vocabulum Græci à verbo αὐταρκέω, quod eſt ſufficio, vel ſatis ſum, vel bonis contentus ſum meis. Quo fit, vt qui habet hanc αὐτάρκειαν, quam neceſſe eſt ſufficientiam di-

Digitized by Google

cete bonotum omnium, is habeat quod optimum eſt optimum autem eſt finis. ergo Ciuitas finis eſt. Ita inquam demonſtrat Ariſtoteles, à natura, tanquam à fonte fluere Ciuitatem.

Altetum verò, hoc eſt, hominem eſſe ciuile animal & ſociabile, oſtendit ex antecedentibus. Ex iis enim, quæ dicta de Ciuitate ſunt, conſequens eſt, hominem, politicum animal eſſe. id quod efficitur hoc modo: Illud animal, quod natura ciuilem appetit ſocietatem, eſt ciuile. Homo appetit conuentum & ſocietatem ciuilem. igitur politicum animal eſt. Aſſumptionis probatio peti poteſt ex iis quæ diſputata iam ſunt in hanc penè rationem, ac formam: Homo natura fertur ad coniugalem ſocietatem, ex qua fit domus. at ex domo fit pagus, ex pago Ciuitas. ergo homo natura fertur in ciuilem ſocietatē. Ad hæc. Homo naturaliter appetit comprehenſionem illam, amplexionémque rerum omnium, ad vitam bene beatéque traducendam ſufficientium. At hæc extra Ciuitatem obtineri non poteſt. ergo naturaliter appetit ciuitatem, ſiue conuentum, & victum ciuilem. quæ ratio ducitur ex iis verbis, quæ ſuperiori rationi ſubiungit, aſſerens, eos, qui degunt in ſolitudine, humana conditione ſuperiores eſſe, quia ſibi ipſis ſatis ſupérque ſunt, nec indigent alieno præſidio: quod videtur eſſe diuinum.

Tertia quæ proponitur, & tractatur ab Ariſtotele ratio, non oſtendit modò ſociale animal hominem eſſe, verùm etiam multo magis ſocialem, quàm apes, aut alias animantes gregales, & ſtudioſas in ſuo genere ſocietatis. Animalia enim omnia, vt ait ipſe initio lib. primi de hiſtor. animal. partim congregabilia ſunt, Græcè ἀγελαῖα, partim ſolitaria, μοναδικά. ex congregabilibus verò partim ciuilia quodammodo ſunt & politica, quæ nimirum in commune conſulunt, velut apes, formicæ, grues, & columbæ; partim ſunt errantia, & vaga, quæ Græcè dicuntur σποραδικά. Contendit igitur in hac tertia ratione, hominem eſſe magis congregabilem & ciuilem, quàm apes aliáſque eiuſmodi animantes, quæ politicè videntur viuere. Conatur autem hoc vincere ex ſermone atque oratione, quam homini dedit natura ſingulariter, & præcipuè ad communicandum, participandúmque cum aliis. Ex quo conſtat, inquit, ſociale animal hominem eſſe, multo ſanè magis quàm omnes apes, aut omnes gregarias alias animantes. Nihil enim fruſtra natura facit. ſermonem verò habet ille ex omnibus animantibus vnus. Nam vox quidem moleſti atque iucundi ſignificatio eſt, qua propter cum aliis eſt etiam animalibus communis. hucuſque quippe natura proceſſit in his, vt ſenſum habeant iucundi & moleſti, atque hoc inter ſe ſignificare poſſint. ſed ſermo idcirco datus eſt nobis, vt oſtendamus vtilitatem, ac damnum; atque ita iuſtum, & iniuſtum. hoc enim præter cætera animalia hominibus proprium eſt, vt boni & mali, iuſti atque iniuſti, aliorúmque huiuſmodi ſenſum haberent ſoli, horúmque ſocietas facit domum, & ciuitatem. Videtur igitur hic eſſe ſyllogiſmus huiuſce totius orationis: Illud animal, cui à natura plura ſunt attributa ad ſocietatem celebrandam præſidia, magis eſt ſociale quàm cetera. ſed homo animal eſt, quem natura pluribus, quàm ceteras animantes præſidiis inſtruxit ad colendam celebrandámque ſocietatem. Igitur homo præ ceteris omnibus animantibus eſt ſocialis. Aſſumptioni fidem facit à ſermone, atque ab oratione, quam homini dedit propriã peculiarémque natura, ad exprimendum exponendúmque quid vtile ſit, quid incommodum, quid iuſtum, quid iniuſtum, quid rationi conſentaneum, quid à ratione alienum. Hæc verò exponuntur, & tractantur in humana ſocietate, quæ iuſtitia temperatur & legibus vtilitati publicæ conſulentibus in commune. Nam vox quæ data eſt etiam belluis ratione carentibus, non hæc quæ diximus exprimit, ſed moleſtum tantummodo & iucundum, dolorem & voluptatem. Fit igitur hinc, vt quoniam nihil fruſtra facit, & molitur natura, impartita ſit homini ſermonem & loquendi facultatem ad inſtituendum conuictum, retinendámque ſocietatem, cui quodammodo ancillatur & ſubſeruit oratio. Hæc Ariſtoteles de naturali Ciuitatum inſtitutione docet, atque his demonſtrat rationibus, Ciuitatem eſſe ſecundùm naturam.

Supereſt, vt amoliamur obiecta. Quorum primum antequam proponatur, poſtulat, vt Ciuitatis traditam ab Ariſtotele definitionem exponam; quæ in lib. 3. Polit. cap. 1. in fin. eſt huiuſmodi: Ciuitas eſt ciuium multitudo, ipſa per ſe ſibi ſatis ac ſufficiens ad bene beatéque viuendum. Cui definitioni reſpondet ea, quæ ex eodem cap. 1. duci ſic poteſt: Ciuitas ex eſt pluribus vicinitatibus ſocietas, & perfecta communitas. & ea, quæ traditur alibi: Ciuitas eſt communio quædam ſimilium, gratia vitæ quoad eius fieri poteſt optimæ. In his definitionibus duo poſita ſunt, quæ maximè videntur à nobis eſſe conſideranda; materia & forma Ciuitatis. Materia enim continetur in illá communitate, & coniunctione multorum hominum, quos neceſſe non eſt iiſdem ſepiri mœnibus iiſdémque muris circumuallari. murus enim idem, & eadem tecta faciunt Vrbem, & oppidum, non ciuitatem. quæ ab Vrbe differt eo nomine, quod Ciuitas cœtus ſit, atque communitas pluribus interdum vicinitatibus, & pagis comprehenſa; quales illæ apud Cæſarem in Gallia ſunt, Heduorum, Heluetiorum, Belgarum, Biturigum, Eburonum. quibus ſingulæ dantur à Cæſare Ciuitates plurimis pagis atque oppidis inter ſe diſtinctæ. Illud inſtar omnium ſit, quod de Biturigibus in lib. 7. commemoratur, quorum Ciuitas cum multis Vrbibus, oppidiſque contineretur, ægre patiebatur, Auaricum principem & nobilem vrbem incendi, quemadmodum ex Vercingentorigis conſilio incenſæ iam erant aliæ, ne ſubſidio Romanis eſſe poſſent, & commeatum ſuppeditare.

Omnium conſenſu, inquit eo loco Cæſar, vno die amplius viginti Vrbes Biturigum incenduntur: cùm tamen paulo aotè Biturigum vnam eſſe Ciuitatem affirmaſſet. Deinde planiùs in hunc modum. Deliberatur de Auarico in concilio, incendi ne placeret, an defendi. procumbunt ad pedes Bituriges, ne pulcherrimam totius Galliæ Vrbem, quæ præſidio & otnamento ſit ciuitati, ſuis manibus ſuccendere cogerentur. Quam enim illi ciuitatem ſignificahant, niſi multitudinem illam totam, & Biturigum in tam multis oppidis ſocietatem, quorum princeps & munitiſſimum erat Auaricum? Quanquam quid aliunde argumentum peto, cùm Ariſtoteles in Polit. lib. 3. cap. 2. decernat, ciuitatem non diſtingui mœnibus, ſed multitudine ciuium? idque demonſtat ex eo quod ſi ciues, ſeu homines iidem maneant, loco tamen diuidantur, non ſit alia Ciuitas propterea, ſed alia Vrbs. fieri enim facilè poteſt, vt vrbe ipſa diruta, & ſolo æquata, nihilominus eadem ſit Ciuitas; contráque, vt plures intra eadem mœnia Ciuitates contineantur. Niſi enim ita fieret, ſequeretur, inquit Ariſtoteles, inter gentes, & ciuitatem nullam omnino differentiam eſſe. Accidit quippe interdum vt gens tota, vel regio vnis mœnibus concludatur; veluti nunc Sinarum regnum, & olim Peloponneſus peninſula, cùm tota perpetuis mœnibus cingebatur; & Babylon Vrhs, cuius tanta fuit magnitudo, vt gens potiùs quàm Ciuitas in ea eſſe videretur. Nam, Herodoto teſte, Babylonis ambitus ſexaginta miliarium fuit, amplitudo denique tanta, vt à Cyro extremæ Babylonis partes captæ iam eſſent, antequam captas eſſe ſcirent qui mediam Vrbem habitabant. Vt ergo reuertamur ad inſtitutum, hæc eſt materia ciuitatis, multitudo ſiue ex pagis multis, ſiue ex vicis tantummodo vrbis, regionibúſque conflata. Forma verò continetur iis, quæ in definitione ſubiunguntur, cùm dicitur illa hominum multitudo ſic eſſe coacta vitæ optimæ gratia, & per ſe ſibi ſufficientis ad bene beatéque viuendum congregata: quaſi dicatur: Ciuitatis formam eſſe communicationem eiuſdem multitudinis in vita per ſe ſufficienti, atque perfecta. In hoc enim poſita Ciuitatis perfectio eſt, vt habeat αὐτάρκειαν hoc eſt, rerum illam omnium copiam ſufficientem, quæ optimam, quæ beatam efficere vitam poſſit: cuius nimirum cauſſa ciues ea multitudine ac frequentia conuenerunt.

Hoc poſito, ita quidam demonſtrare conantur, Ciuitatem à natura non eſſe: hi Ciuitas eſt ſecundum naturam, vel eſt ciuitatis illa materia ſolitariè ac per ſe ſumpta, vel præterea etiam forma: ſi materia, non eſt appellanda ciuitas, quia ciuitatis materia diſtingui non poteſt à pagis, atque familiis, è quibus vera ciuitas oritur. ſi forma: ergo quæ à ſola virtute ac prudentia ſunt, dicentur eſſe ſecundùm naturam. Ciuitatis enim forma, ciuium ordo, & quaſi colligatio & vnio eſt: quæ idonea copia rerum humanarum diuinarúmque, tractatione iudiciorum, eorumdem cultu ſacrorum, legum optimis inſtitutis, carúmque cuſtodia continetur. At hæc à virtute tantùm & prudentia ſunt, vt docet Ariſtot. in lib. 4. Politicorum. non ſunt igitur à natura. Nam idem Ariſtot. in horum Ethicorum lib. 2. confirmat, ea quæ ſunt à ſola virtute, non eſſe à natura. Reſpondeo aliud eſſe rationem, aliud rectam rationem eſſe. Illa enim à natura, hæc à virtute proficiſcitur. illa naturalis, hæc moralis, ſiue ciuilis prudentia dicitur. illa connexionem, ordinémque parit ciuitatis naturalem, hæc vſu & virtute comparata, eumdem perficit nexum, concentum, & harmoniam ciuitatis. Itaque in Ciuitate ipſa formali duplex eſt ordo, duplex nexus ſiue conſenſio Ciuium, vna quidem imperfecta, à natura, vel à naturali prudentia: altera perfecta, quæ à morali prudentia, vel à ciuili Iuſtitia naſcitur. Nego igitur vnionem, & nexum Ciuitatis, ordinémque Reipublicæ eſſe à ſola virtute, quæ naturam excludit: ſed contendo, etiam eſſe à naturali ratione, atque prudentia. quæ non ita eſt imperfecta, vt formam inchoatam Ciuitati dare non poſſit. quamquam enim forma Ciuitatis eſt eiuſdem perfectio; perfectio tamen illa ſuos habet gradus, quorum aliqui in ea naturali prudentia eſſe poſſunt. Ariſtoteles verò cùm dixit vnionem Ciuitatis, & ordinem eſſe à ſola virtute, ordinem ſine dubio, vnionémque intellexit illam, quæ perfectionis apicem & faſtigium habet à virtute morali, prudentiáque ciuili profectam, vt explicauimus.

Alij conantur idem oſtendere hac ratione: Quicquid aliter aſſueſcere poteſt, non eſt à natura: quod docet Ariſtoteles infra in lib. 2. his verbis. Nihil ex iis quæ fiunt à natura aſſueſcere aliter poteſt. vt lapis: cùm natura deorſum feratur, nunquam ſurſum ferri aſſueſcet, ne ſi millies quidem aliquis eum proiiciendo ſurſum, velit aſſuefacere. At Ciuitas aliter atque aſſuefacta eſt, aſſueſcere poteſt, vt diſcere poſſumus ex Ariſtotele in Politicorum 3. cap. 3. vbi docet Ciuitatis & Reipublicæ ſtatus in alios atque alios ſæpe mutari: ergo Ciuitas à natura non eſt. Hæc ratio ex eo vim petere videtur, quòd in eadem omnino Ciuitate nunc monarchia ſit, & vnius imperium, nunc ariſtocratia, & regimen optimorum: paulo poſt etiam democratia, hoc eſt, populi dominatus. hoc autem non facit, vt Ciuitatis mutetur genus, ſed tantummodo ſpecies. Quantumuis enim ratio mutetur & dominatio Ciuitatis, Ciuitas tamen ſemper eſt eadem genere, ſed varia tantummodo ſpecie; cùm quilibet ciuitatis ſtatus è tribus, qui numerantur in argumento, Ciuitas ſit: nec illa Ciuitatis ratio generalis, quam diximus eſſe ſecundùm naturam, ab vlla Ciuitatis ſpecie poſſit abiungi. Quare ſi eadem ſerie reſpondendum ſit, dederim equidem, id quod eſt à natura non poſſe aliter aſſueſcere: negauerim tamen, Ciuitatem in genere poſſe aliter aſſueſcere. quia ſingulæ Ciuitatis & Reipublicæ formæ, rationem & definitionem retinent Ciuitatis. Cùm enim priores delentur

ſtatus ciuitatis, tolluntur ſpecies, genere in ſingulis ſubeuntibus remanente. atque adeò ſingulæ ſunt Ciuitates.

Alia quædam ratio eſt, quæ demonſtrare videatur, hominem non eſſe animal politicum & ciuile natura. quæ quoniam ea diruere contendit, quæ ſupra poſuimus ex Ariſtotele pro compertis, eſt à nobis in hoc fine quæſtionis exponenda. Eſt igitur huiuſmodi:

Voluntarium & naturale ſunt oppoſita. Voluntas enim ex libertate agit, natura ex neceſſitate. At eſſe animal ciuile, hoc eſt, in ciuitate viuere, videtur eſſe voluntarium. Sunt quippe aliqui, qui ſolitudinē potiùs eligunt, quàm ciuilem ſocietatem; ſunt contra, qui ſocietatem & ciuilem vitam potiùs optent, quàm ſolitudinem. Ergo eſſe animal ciuile libera res eſt & voluntaria, & quod inde ſequitur, haud neceſſaria. Sed qui hoc modo ratiocinantur, id ſumunt, & exploratum putant: naturale, ac voluntarium ſemper atque in omnibus eſſe pugnantia: quod eſt falſum. ſunt enim tantummodo ſeparata; ſic, vt vnum non ſit aliud. non tamen hinc ſequitur, aliud ab alio ſemper expelli, nec vnquam ſimul eſſe poſſe: quemadmodum de iis dicimus quæ ſimpliciter atque omnino pugnantia nominantur. fateor tamen, interdum naturale idem eſſe ac neceſſarium, opponique voluntario & libero: ſic prorſus, vt inter ſe voluntarium & naturale pugnantia ſint, ſed ſæpiſſimè aliud volumus, cùm dicimus, naturale. Significamus enim id quod eſt ſecundum naturam, hoc eſt, alicui rei conſentaneum, illiúſque naturæ accommodatum, de voluntario ac libero nihil omnino laborantes. Fieri adeo poteſt, vt aliquid naturale ſit, quia ſecundum naturam eſt, & alicuius rei conſentaneum naturæ, & tamen liberum & voluntarium ſit, ſi ea res, cui naturale dicitur eſſe, ſit libertate prędita & voluntate. Itaque argumentationem redordiens, nego voluntarium & naturale ſemper atque in omnibus eſſe oppoſita vel repugnantia. ſunt enim tantum eiuſmodi, cùm naturale pro neceſſario ponitur. ſed talia non ſunt, cùm naturale pro eo vſurpatur, quod à natura eſt, & conſentaneum rei, cui dicitur eſſe naturale. Tantum enim abeſt, vt tum voluntas cum naturali pugnet, vt dici vniuersè illo modo naturale non poſſit, quin ipſa propemodum voluntas aliquo modo in eo nomine intelligatur. eſt enim naturale, quod naturali cupitur appetitu, hoc eſt, amatur & exoptatur à volontate. Quæ, quoniam libera eſt, poteſt quidem actu non tendere, aut in id ferri quod ei natura conſentaneum eſt & expetendum. ſed tum etiam cùm non tendit & fertur, naturalem ad illud propenſionem habet: quę verè neceſſaria eſt, remanetque in iis etiam, qui ſolitudinem eligunt. Quamuis enim aliquis priuatis ex cauſis nolit, aut nequeat in Ciuitatibus eſſe, retinet tamen erga Ciuilem ſocietatem propenſionem. Non riſit vnquam Heraclitus in vita. at ridere potuit, & naturalem ridendi vim habuit ac facultatem. Thales Mileſius ſolitudinem amauit, noluítque in Ciuitatibus eſſe: ſed habuit tamen etiam in ſolitudinibus & locis deſertis naturalem inductionem ad exigendam vitam in Ciuitate.

Quæ reſponſio videtur Ariſtotelis eſſe in cap. 2. Politicæ libri primi. Cùm enim dixiſſet à natura Ciuitatem eſſe, & hominem eſſe animal ciuile naturâ, viderétque tamen aliquos deſerere Ciuitates, & ſolitudinem malle, quàm vrbes, affirmauit, id fieri κατὰ συμβεβηκός, hoc eſt, ex euentu quodam & accidenti: quia nimirum illi vel ſunt improbi, & palmari aliquo flagitio notati, vel immanes & quaſi belluæ, vel hominū oſores, vt Timon; vel pauperes & qui cogantur in agris eſſe, vel hominibus ſuperiores & quaſi Dii, alienæ opis auxiliique non indigentes. perinde ac ſi dicat, iſtos actum & proſecutionem omittere, vel quia non poſſunt, vt ſunt pauperes, exules, & furiis agitati; vel quia nolunt ex improbitate, vt flagitioſi ſunt, & malefici latrones: vel quia nolunt quidem, ſed ex ſtudio ſapientiæ, & ex quadam quaſi diuinitate nolunt: quales fuêre Philoſophi, & pij poſtea quidam homines inſtinctu diuinitatis in ſolitudines abducti, atque in ſiluarum latibulis ex religione degentes, quos non habuit cognitos Ariſtoteles, ſed fieri poſſe fortaſſe ſuſpicabatur, vt eſſent aliquando.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum homo ita ſit natura politicum animal, vt ſolitarium eſſe non poſſit.

QVAMQVAM ſuæ beneficio libertatis, homo, politicum animal, etiam ſolitudinem optare ac deligere poteſt, vt diximus, quærendum tamen alicui fortaſſe videbitur, num eo quoque tempore, quo vitæ Ciuili ſolitariam antepouit, laudandus ſit, atque id faciat, non reclamante, nec repugnante natura.

Ariſtoteles quidem in lib. 9. horum Moralium cap. 9. dicere plane videtur, hominem eſſe tantummodo politicum animal, & congregabile, quódque inde conſequens eſt, ſolitarium vitæ genus hominis naturæ contrarium eſſe. Ariſtotelis verba ſic ſunt: Abſurdum fortaſſe ſit, hominem ſolitarium beatum facere, quippe cùm ciuile animal ſit homo; ac ſuapte natura ad conuictum accommodatum & pronum. Q o poſito Ariſtotelis placito, pergunt aliqui ſic diſputare:

1. Homo, natura politicum eſt animal. Igitur homo omnia, quæ obtinet bona, ſiue intima in animo ſint, ſiue in corpore, aut etiam prorſus externa, ad aliorum vtilitatem & commoda referre debet. peccat adeo ac naturæ legibus haud obtemperat, cùm in ſolitudine degit, vbi nullo cùm mortalium ſua bona communicat.

2. Virtutem animo poſſidere, aliquid eſt imperfectius quàm ad aliorum fructum & bonum eadem vti virtute, vt intelligi poteſt ex lib. primo horum Moral. cap. 2. ſed quę imperfectiora ſunt referri ſuapte natura volunt ad perfectiora. Ergo virtutis poſſeſſio ſuapte

natura ad aliorum vtilitatē fructúmq; referēdaeſt. At in ſolitudine non refertur. ergo ſolitudo repugnat aduerſatúrq; humanæ naturæ. 3. In ſolitudine, vt habitus fortaſſe virtutis ſit, non poteſt tamen eſſe actiò perfecta virtutis; quæ bona etiam poſtulat externa, in primíſque conſuetudinem, & cōmunicationem cum aliis, vt ſæpe docet. Ariſtot. in lib. 8. & 9. horum Moral. ergo ſolitaria vita hominis naturæ non congruit, quæ perfectionem poſtulat ab actione perfecta virtutis.

Dicendum tamen eſt, etiam ſeceſſum à Ciuitate, vitámque ſolitariā homine dignā eſſe, humanæq; naturæ conuenire; quæ tametſi conuictum & frequentiam amat, à ſilentio tamen & ſolitudine non abhorret. Pulcherrimè docet hæc Ariſtot. in lib. 1. de hiſtor. animal. cap. 1. poſt med. his planè verbis: Hominis naturam ancipitem eſſe, hoc eſt, ſocietatis participē & ſolitudinis, apertum eſt. Ita igitur homo ex Ariſtotelis ſententia politicum eſt animal, vt poſſit etiam, ſi maluerit eſſe ſolitarium; adeóque ſicut ideo quòd ſolitarium eſt, haud ſequitur non eſſe ciuile, ſic propterea quod eſt, ciuile, malè conficitur haud ſolitarium eſſe. Quin etſi Ariſtotelis ipſa careremus auctoritate, robuſtiſſima tamen vinceret ratio, naturam hominis in ſolitudine perfici, ac propterea ſolitarium vitæ genus inimicū illi aduerſariúmque non eſſe. Dictum Platonis eſt: eſſe homini aliò fugiendum; quia plurima hic illum mala circumueniunt, eumdémque per virtutum iter ad Deum eſſe, vt beati ſimus. Hoc Magiſtri pronunciato Plotinus edoctus, in Enneade 1. lib. 2. cap. 2. & ſequentibus, tria diſtinguit, partitúrque genera virtutum, per quæ ſi quis iter habeat, ad Deum tandem aliquando ſit peruenturus.

Primi generis, & quidem infimi, virtutes illas facit quæ ciuiles dicuntur ideo, quòd hominem præparant inſtruúntque ad ciuilem ſocietatem.

Secundi generis aliquanto præſtātiores eſſe vult, hoc eſt eas, quas Plato purgatorias, ſiue purificationes appellat. Ciuilium officio virtutum agit probè homo cum homine. purificantium ſtudio cum corpore agit ac tranſigit animus, earúmque beneficio & vi ab impedimentis explicare ſe corporeis incipit, vt liberius effugium habeat & receptum ad Deum. His nimirum purgari extergíque dicitur anima, quia quas habet, partitúrque à corporis ſocietate commotiones, eas ita temperat, ac moderatur, vt velut extra corpus poſita viuat in corpore. Mala, inquit Plotinus, eſt anima, ſi corpori commiſta ſit, & vnà cum ipſo cōmotiones patiatur ac perturbetur, illique aſſentiatur & obtemperet. contráque bona erit & proba, ſi neque corpori morē gerat, ſed per ſe ſola, ſuóque agat arbitratu. quod quidem intelligere eſt ac ſapere, neque vnà cùm corpore commoueatur, atque afficiatur; quod eſt temperatum eſſe; neque diſceſſum à corpore metuat; quod eſt eſſe conſtantem ac fortem.

Tertij generis, & ſecundis excellentiores virtutes ſunt animi iam exterſi, & quæ ex ipſis purificationibus oriuntur. Illa virtus, inquit Plotinus, quæ in purgando laborat, ea eſt imperfectior, quæ iam purgauit. hæc enim illius eſt finis. Harum porrò virtutum officia dicit eſſe, efficere, vt ea quæ ſpectant ad animā ſentientem, & cum corpore communionem habent, cuiuſmodi ſunt dolores, voluptates, aliæque huius generis affectiones, coram anima ſic adſint, quemadmodum ſerui coram domino quem obſeruant & venerantur. Erit, inquit, ratio his omnibus purgata, & puta, volétque præterea purū efficere id, quod rationis eſt expers, adeo, vt ne afficiatur quidem; aut ſaltem quamminime commoueatur, illius perturbationes confeſtim ipſa propinquitate ſedare.. perinde ac ſi aliquis etiam ſtultus ſapienti vicinus ipſa propinquitate aliquid ab ipſo participet, vel ſimilis illi factus, vel certè illius ita reueritus præſentiam, vt nihil eorum audeat facere quæ non audeat bonus.

Quarti generis, hoc eſt, omnium prǽſtantiſſimi, virtutes Plato nominat exemplares. quibus nimirum in hac fuga comparatis, animus ad Deum iam peruenit idem inquit Plotinus, & beneficio quodam imitationis efficitur Deus. Itaque in hoc ſupremo virtutū genere conſummata ſapientia, integráque ac numeris omnibus abſolutiſſima hominis perfectio ſita eſt.

Quibus ita poſitis explicatíſque, vna cum Franciſco Petrarcha lib. 1. cap. 5. de laudibus vitæ ſolitariæ ſic dicamus, has virtutes, ac prǽſertim inter eas prǽſtantiores, ſi vnquam in aliquo ſint, haud dubiè in homine ſolitario reperiri. Virtutes quidē primi, atque infimi generis facilè ſolitarij permittent iis, qui vitam exigunt in frequentia & ciuitate. ſed in ceterarum cultu, ac poſſeſſione concedent nemini. Nam purgatiuę quidem multo magis proprię ſolitariorum hominū certè perfectiores ſunt & prǽſtabiliores. Quas enim animi cōmotiones homines in vitę ſocietate degentes moderantur & regunt, eas ipſi longiore virtutis ſtudio & diuturna meditatione prope conuellunt. virtutes verò tertij generis quę purgati iam animi ſunt & inſtar domini perturbationibus imperantis, ſi quis habet, haud dubiè ſolitarius habet, qui quoniam ſe totum rationi ſubiecit, nulla prorſus turbidiore cōmotione tenetur. De quarti, hoc eſt, excellētiſſimi generis virtutibus idem plane iudicium eſt. Quis eas ab exemplari diuino facilius exprimat in ſe, quā ſolitarius, aut quis propius accedat ad Deū? Id nimirum cauſę fuit cur viri ſanctiſſimi ſolitudines incoluerint, quorum texit catalogum idē Petrarcha in lib. 2. neque horū tantùm, verùm etiam Philoſophorum, & barbarorum. Itaque legendus eſt à ſect. 6. & ſeqq.

Maneat ergo: iniuriā hominis naturæ nullam ab eo fieri, qui communi ſocietati ſolitudinem præferat, vbi tantopere ac tam multis, variíſque virtutibus ipſa natura perficitur.

Neque verò aduerſus hæc aliquid valent argumenta propoſita. Nā primò quidem Ariſtoteles cap. illo 9. lib. 9. nihil certi pronunciat de beatitudine hominis ſolitarii, ſed dubitanter interrogat, an à ratione alienum ſit facere beatum eum, qui ſolitariè viuat, cum

homo natuta ſoa ſociale ſit animal. eam enim dubitationem ſignificant illa verba. At abſurdum fortaſſe ſit &c. Deinde cùm dicit, hominem eſſe politicum animal, & ſociabile natura, non id etiam confirmat, ſolitudinem cum eius natura pugnare. immo alibi docet, vt diximus, ad vtrumque paratum hominem eſſe, hoc eſt, ad ſolitudinem atque ad conuictum & ſocietatem.

Quod de virtotis actione perfecta dicitur, ad quam virtus ipſa referri debet, quòd imperfectior ſit, etiam ſi verè dicatur, non vincit tamen, hominis repugnare naturæ id quod imperfectius eſt. immo verò eſt illi maximè conſentaneum, vt priùs vittutem paret beneficio ſolitariæ vitæ, deinde virtutem ipſam proferat in actionem. ſed ſolitariæ vitæ ratio habet etiam, cur pcrfecta cenſeri debeat, & ab ipſomet Ariſtotele diuina dicator. quod tamen cut ita ſit, huius loci non eſt explicare, ſed eius, vbi de abſoluriſſima beatitudine diſputatur hominis ſolitarij. quæ non omnia poſtulat externa bona, quemadmodum in illo argumento contenditur. Cettiot itaque totius deciſio rei aliuode cognoſcenda erit & repetenda.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Solitarij, errones, aut erratici quidam homines dicendi ſint Ciues, & in Ciuitate retinendi.

TRIBVS ſanè modis, tribúſque de cauſis dixit Ariſtot. fieri poſſe per accidens, vt quanquam homo politicum eſt animal, aliquis tamen expers ſit humanæ ſocietatis. Accidete quippè id ait, vel ex nimia quadam aſperitate fortunæ; quòd in pauperibus & mendicis intuemur: vel ex intolerabili prauitate morum, ingeniíque immanitate; quod cernitur in ſicariis & latronibus inſidioſis: vel ex ardenti ſapientiæ ſtudio, ac pietate animi ſingulari; quod apparet in iis, qui rebus cõtemptis mortaliom, totos ſe philoſophiæ, rebúſque diuinis commentandis addicuot. Cùm eoim in lib. 1. Polit. cap. illo 2. pronunciaſſet, ac demonſtraſſet, hominem eſſe ſociabile ac politicum animal, hæc verba ſubiunxit ad occupanda quæ contra dici ab aliquo potuiſſent de iis, qui à Ciuitatibus abhorrent, & ſocietate communi. Et quicumque abſque ciuitate eſt, per naturam, non per fortunam, inquit, aut neqoam eſt, aut màior quàm homo. ſignificat nimirum, aliquos abhorrere ſingulatiter ab humana ſocietate ptoptet immanitatẽ, ferocitatémque natutæ: aliquos expertes eiuſdem ſocietatis eſſe, propter aduerſam incommodámque fotrunam; quæ illos vel in exilio eſſe, vel in tãta rerũ inopia viuere cogit, vt extra ciuitatem degere neceſſe ſit: aliquos demum ſuo iudicio & voluntate in ſolitudines fugere ad res cõmentandas diuinas, vel ad philoſophandum, quos ait eſſe maiores, quàm homines, hoc eſt, humana conditione celſiores & quaſi Deos; vt docet planius in fine capitis, his verbis: Qui autem in ciuitate nequit eſſe, quique nullius indiget, nulla pars eſt Ciuitatis. Quare aut beſtia eſt, aut Deus. Hæc ipſe: indicans eſſe beſtiam, ſi propter immanitatẽ natutæ id faciat; Deum, ſi propterea, quòd rei nullios indigeat, nec aliquid quærat, aut deſideret extra ſe.

Primi deteſtabiles, cruenti, amatores belli, & diſcordiarom ſunt. Itaque ait Ariſtoteles ibidem, rectè in eos cadere obiutgatiooem illam Neſtotis Iliad. 9. cùm reptehendens auctorem eius ſeditionis, quæ Græcorum prope fortunas euertebat, dixit, eũ eſſe ſine Tribu, ſine iure, ſine iudicio, ſine domo, qui tantas turbas excitaſſet. Huiuſmodi enim homo, inquit Ariſtot. ſtatim eſt belli cupidus; cũ nullo retineatur iugo, quemadmodum volatilia. Hos enim verò in Philipp. 13. ſic initio deſcribere videtur, atq; configete M. Tullios. Nam nec priuatos focos, nec publicas leges, nec libertatis iura cara habere, quẽ diſcotdiæ, quem cædes ciuium, quem bellum ciuile delectat, eùmque ex numero hominũ eiiciendum, ex finibus humanæ naturæ exterminandom puto.

Ponendum primo loco eſt, aliquos eſſe in Ciuitate pauperes quidem, ſed qui cenſum tamen habeant aliquem petexigoum aut aliqoo vitam opificio tolerent: alios, quibus non inopia modò, verùm ipſa quoq; mendicitas ſit, adeóque dici, aut vix dici debeãt capite cenſi: alios non ſolùm mendicos, ſed errones etiam, errabundos & vagos, addo etiam ſæpe maleficos & flagitioſos: quales illi ſunt, quos Cingaros, ſiue Cingalos appellamus, tota iam pene palãtes Europa exleges, furaces, impoſtores. quæ colluuio incertum eſt & dobiũ vnde fluxerit. Cælius Rhodigin. lib. 18. cap. 38. putat eſſe Mauruſios Africæ populos, quos accepimus ſolitos fuiſſe degere in paruis tuguriis, & humi in ſolo nudo cubare. caruiſſe pane, vioo, bonis omnib. ſine quibus humanior tranſigi nequeat vita. Accepimus item, apud coſdem habitũ eſſe nefas viros vaticinari, ſed propè feminas officium illud fuiſſe. Qui profecto mores iis omnino teſpondent, quibus vtuntur hoc tempore Cingali. Sed videamua qua ratione exortos ex illis populis autumet Rhodiginus. Mautuſios credit in Africam è Phœnicia veniſſe pulſos ab Hebræis, cùm ex Ægypto demigratunt, Moyſe primùm duce, dein Ieſu filio Naue. Horum, inquã, formidantes arma, patrio relicto ſolo, in Ægyptum atqoe in Africam defugiſſe ait: argomento verò eſſe columnas lapideas apud oppidũ Tingen, in quibus Phœnicũ lingua ſcriptum id eſſet. *Nos à facie fugimus Ieſu prædonis, filij Naue.* Ex hac igitur Africæ regione, quæ Mauruſia dicta eſt, pulſos tandem à Sarracenis fuiſſe, & pet omnem diſiectos Europam, Cinganos ſiue Cingalos appellatos. ſed neq; huius rei profert authorem vllum, neque cauſam aperit, cur Cingani dicti ſint. Fortaſſe illam nacti ſont appellationem, quòd cùm Tingen oppidum incoluiſſent, Tingitani vocati eſſent, adeòque Cingani, corrupto vocabulo dici cœperint. Quã coniecturã mulro magis probare poſſunt Hiſpani, quorum lingua Cingani appellantur Gitani.

Suſpicātur alij eiuſmodi homines profectos ex illo Hiſpaniæ tractu, vbi fluuius eſt Cinga: cuius mentionem facit Lucan. initio libri 4.

Explicat hinc tellus campos effuſa patentes,
Vix oculo prendente modum, campóſque coërcet
Cinga rapax, vetitus fluctus & littora curſu
Oceani pepuliſſe ſuo. nam gurgite miſto
Qui præſtat terris aufert tibi nomen Iberus.

Sed ne hi quidem faciunt fidem ex aliquorum teſtimonio coniecturæ ſuæ.

Multi ergo prudētius ac vero ſimilius Scythicam hanc eſſe gentē, ſiue Tartaricā putant, à Cingi fabrō magno, eius quondam duce, ſic appellatam. Qui ſalutis anno milleſimo circiter & centeſimu ſexageſimo latè ditionem habuit: eiúſque poſteri, Tamerlane præſertim Imperatore, viciniora loca & Europæ propinquas oras, prouinciáſque vexarunt. Hos partim fuiſſe Iudæos ferunt, partim Turcas, partim adulterinos ementitóſq; Chriſtianos, partim etiam Ethnicorom deditos ſuperſtitioni: quale prorſus Tartarorū eſt genus, diuinandi ſtudio per chiromantiam addictum. Itáque Albertus Crantius in lib. 2. Saxoniç hos errones Cingaros ait vulgò appellari Tartaros: Tartaróſque ipſos ſimilem Cingaris vitā docere, rapacem, irreligioſam, ferinā. Sed operæ pretium eſt audire Munſterum in lib. 3. Coſmographiæ. qui originē huiuſce peſtis in hāc fermè ſententiam tradit, & in hæc verba:

Cùm ageretur annus poſt Chriſtum natum milleſimus quadringenteſimus decimos ſeptimus, exiſtere cœperunt in Germania primùm homines nigredine deformes & incocti, veſtitu immundi, vſu rerum omniū fœdi: furtis in primis intenti, præſertim feminæ. nam viris ex furto feminarum victus eſt. Tartaros, aut Gentiles vulgus appellat. in Italia Cianos dicunt. Ducem habent, quem ex omni cœtu ſtipant ii, qui ſunt veſte præſtantiores. Venaticos ducont canes: equos identidem mutant. maior tamen pars pedibos graditur. Feminæ com ſtratis & paruulis filiis iumento vehuntur. Literas circūferunt Sigiſmundi Regis, vt tranſitus illis per vrbes & prouincias incolumis permittatur. Ferūt ipſi ex irrogata ſibi diuinitus pœna terrarum orbem peragrare vagos, & ex minori Ægypto primùm eſſe digreſſos. Sed hominum hoc genus, quod vſu comperimus, in peregrinatione natum, otio deditum, ſine legibus & patria, ita peruagatur alienas prouincias, maleficio, & ſuarum furto mulierum victitans. nulla religionis illis eſt cura, tametſi cùm inter Chriſtianos degunt, in ſpeciem & perfunctoriè expiāt luſtralibus aquis infantes. In diem viuunt. ex alia prouincia demigrant continēter in aliam, per annorum interualla redeunt in eaſdem. Admittunt denique paſſim ac vulgo viros feminaſque in ſocietatem, & contubernium ſuum ex regionibus, quas ita vagantes, & quaſi populabundi percurrunt. Colluuies hominum admirabilis omnium perita linguarū: ruſticanæ plebi nocens, & grauis. Vbi enim illa foris laborat in agris, hi caſas inuadūt & mapalia. Eorum anus diuinationi, & chiromātiæ operā ſe dare profitentur, maritos, vxores, liberos vnicuique futuros enumerantes, incredibilique interim aſtu marſupia perſcrutantes eorum, qui eiuſmodi reſponſa ſciſcitantur. Hæc primùm ita cōmemorat Munſterus, iſtorū erronum, prædonúmque redordiens progreſſiones & initia. Deinde narrat planius ſermonem congreſſionémque, quam cum ipſis habuerit, vt de tota eorum origine ac ratione vitæ certior fieret. Narrationem, vt apud ipſum eſt, ita ſubiūgo. Heidelbergæ agens, inquit, iſtius gentis primoribus me adiūgens vix extorſi literas quaſdam, quas gloriabantur habere ſe ab Imperatoribus. Vidimus quoddam ab Imperatore Sigiſmundo impetratum. in quo mentio fiebat quomodo maiores eorum in minori Ægypto olim aliquot annus abiecto Chriſtianiſmo ad gentilitatis errorē relapſi fuiſſent, & reſipiſcentibus eis pœnitentia iniūcta; quod tot annis ex ſingulis familiis eorum aliquot per orbem peregre proficiſcerētur, diluerentque in exilio ſuæ perfidiæ crimen. Sed iam dudum euanuit iſtius tēpus peregrinationis: & tamen illa colluuio non ceſſat vagari, furari, mentiri, augurari, & diuinare. Quod cùm illis obiicerem, reſponderunt, ſibi interclusum iter, quo minus domum redire queant. Audiui à nebulone quodam, qui erat à conſiliis Comitis ipſorum, quod redituri in patriā cogantur tranſire per terram illam, quam inhabitabāt Pygmæi, homines cubitalis ſtaturæ: qui haud ſecus retiaculis, quam apud nos lepores capiantur. Cúmque ab eo quærerem vbinam eſſet terra illa, reſpondit, eam eſſe longe vltra terram ſanctam, immo vltra Babyloniam. Ergo, inquam, Ægyptus veſtra minor nō eſt in Africa, ſed in Aſia. Illuſit argumentum facetiis, cùm neſciret vbi Aſia, vbi Africa eſſet. Ex variis collecti ſunt ocioſis hominibus, nullis nō Europæ nationibus oneroſi. multi ſe illis quotidie adiungunt. linguámque confinxerunt, quam Germani vocant Rotuuelſch, hoc eſt rubrum barbariſmum, vtentes tamen interea omnibus ferè linguis Europæ.

Hanc illi Munſtero cauſam ſuæ peregrinationis excogitatam ex ingenio, tradiderunt. aliam alias commenti ſunt; quam referunt aliqui, qui haud multū de iſtorū origine diſſident à Munſtero. Dicunt enim, eſſe colluuiem, & ſentinam diuerſarum gentium, quæ in Turcarum, atque Hungarorum finibus habitent: & anno ſalutis milleſimo quadringenteſimo trigeſimo nono, Rege Zindelone, cœperint tota Germania vagari, Ægyptios ſe mentientes, & domo propterea extorres, quòd vindice Deo, annorum ſeptem exilio pœnas dent maiorum ſuorū inhumanitatis aduerſus Deiparam, eiúſque filium, quòd eos in Ægypto peregrinos non excepiſſent hoſpitio.

Sed Hieronymus Lilius in. 2. par. ſilu. var. lect. multo iſtos facit antiquiores, eorom originem & primordia repetens à Chamo filio Chus. Ab hoc enim natos incoluiſſe putat regiones inter Cilices poſitas & Aſſyrios. Et ſane, ſi quid hoc ad rē pertinet vagi olim atque errones habiti Cilices ſunt, præſertim Iſauri, prædones maximę celebres ac piratæ.

Volaterranus arbitratur Vxios eſſe. quia

Digitized by Google

etiã nunc, quibuſdã in locis, Hetruriæ præſertim Vxij nominãtur. Vxia verò Straboni in l. 1. & 15. regio eſt, ex qua fluuius oritur Choaſpes. Capit prætcrea Volaterranus coniecturã ex eo, quod diuinationi & vaticinio ſic dent operam, quemadmodũ Chaldæi, quorũ propinqui ac finitimi ſunt. Auctorẽ verò huius opinionis laudat ac profert Silacem hiſtoriæ ſcriptorem Conſtantinopolitanæ, qui confirmat, Vxiorũ reſponſis & diuinatione Michaëlẽ Balbum primum orientis Imperiũ fuiſſe conſecutum. & eorum ſectam eiuſdẽ Imperatoris ſtudio per Mœſiam, totámq; propemodũ Europam fuiſſe diſperſam. ſed ex hac hiſtoria ſuſpicãtur alij, Cingaros, ſiue Cinganos fluxiſſe ab Athinganis hæreticis, quorum errores & placita mordicus tuebatur hic Imperator.

Deniq; Pierius Valerian. in lib. extremo 25. putat iſtos accepiſſe nomẽ ab auibus illis, quæ Græcè κίγκλοι, ſiue κιγκάλοι dicuntur. quæ quidẽ aues ſic inualidæ infirmæq; ſunt, vt ne nidum quidẽ ſibi parare queant: adeóq; alienis nidis oua ſupponant ſua, vt ait in lib. de animal 12. c. 9. Ælian. Credunt aliqui, hanc eſſe motacillã: quia docet Suidas Cinclum auem eſſe gracilẽ, nullóq; fermè corpore: cui peculiare ſit cluniũ pennas mouere. ex quo dicatur etiã Græcè σεισοπυγὶς ab agitatione caudæ. Ex hac tanta huius auiculæ debilitate, tantáque indigentia, vt in alienis etiam nidis oua fouere neceſſe habeat, natũ putat adagiorum Collector inter ruſticos prouerbiũ eiuſmodi, vt cinclos ſiue Cingalos appellare cœperint eos, qui ſupra modũ ac præter cæteros pauperes ſint: quales omnino Græci vocant ἀνεστίους, hoc eſt ſine penatibus & domo; qualémq; fuiſſe canit Catullus Furiũ illũ, cui nec villula eſſet, nec domus, nec arca. Non tamẽ affirmat hic auctor, Cingaros illos errones, de quibus eſt ſermo, dictos eſſe propterea ex eo prouerbio Cingalos, quòd nullo cenſu, nulla domo, nulla vtantur re familiari. ſed ſi hoc cõtenderet, nihil diceret incredibile: exordia tamen huiuſce gentis, quod quærebamus, non aperiret, ſed tantummodo nomen exortis hominibus & ſine domo cenſúq; vagãtibus impoſitum ex prouerbio. Ceterùm ſi ſpectetur id, cuius gratia hæc eſt à me ſuſcepta narratio, haud magnopere de iſtorũ origine laborandũ erit. ſimilitudinẽ enim hinc petere voluimus, ad quoſdã ſolitarios, ſiue potiùs ciuitatis expertes deſcribendos: de quibus quæri iure poteſt, vtrum ciues ſint, & an à Ciuitatum cuſtodibus ferendi videantur.

Ponendũ ſecundo loco eſt, duplicem eſſe notionem ciuis: cómunem vnam & amplã; peculiarem alteram, atque reſtrictã. Ampla illa, & generalis omnes omnino ciues facit qui ſunt in Ciuitate. Vt enim hanc explicat notionem Iſidorus, ciuitas nihil aliud eſt, quã hominũ multitudo communi aliquo ſocietatis vinculo cõgregata. Quare cùm omnes quantumuis pauperes egenique, cùm opifices ipſi, atque operæ ſint ex ea multitudine aliquo vinculo colligata, ſine dubio materiã ſaltẽ & quaſi fundamentum Ciuitatis attingunt. Multitudo enim cõgregata, vt alibi diximus, Ciuitatis materia eſt. Immo verò, quia pauperes illi infimi & capite cenſi, atq; opifices huiuſmodi participes ſunt earumdem legũ, eorumdémque ſacrorũ, atque vt dicam vniuersè, illius copiæ ſufficientis, in qua poſita eſt forma & perfectio Ciuitatis, videntur aliquo modo etiã de forma ipſa aliquid delibare, ſed tam leuiter imperfectéque, vt nõ propterea tamen habẽdi verè ſint ciues. Non enim forma illa & perfectio ciuitatis eſt indiuidua, ſed gradibus partibúſq; diſtincta: quæ faciunt, vt diſtribui membratim poſſit, & communicari particulatim. Reſtricta verò, contractiórque notio Ciuitatis multos è ciuium numero diſpungit, quamuis in Ciuitate ſint, & è numero ciuium propter habitatiónẽ atq; conuictum eſſe videantur. Decernit hoc diſertè in l. Polit. 3. c. 1. Ariſtoteles. Cùm enim dixiſſet, eadem habitatione ac domicilio non fieri Ciuem, cœpit primùm è numero ciuiũ depellere qui ſunt Ciuitate donati, deinde inquilinos excluſit & aduenas: tum eos qui fori participes ſunt; cùm eiuſdẽ participes eſſe poſſint etiam peregrini, quib. in foro ius dicitur. tertio loco exules, pueros, ſenes, ſeruos vacãtes munerib. Ciuitatis. Quibus expũctis, vt oſtenderem eos non eſſe ciues niſi impropriè, imperfectè, atq; vt ſoliti ſumus dicere, ſecundũ quid, hanc affert ipſe veram ac propriam definitionẽ eius, qui ſit ſimpliciter, abſolutéq; ciuis. Ciuis ſimpliciter nulla alia re definitur magis quã participatione Magiſtratus, ſiue publicæ poteſtatis, iudicandi, conſultandi, ſiue concionandi & decernendi. Quam definitionẽ petere voluit à triplici participatione: dominatus nimirum & eius principatus qui magiſtratus dicitur; poteſtatis publicæ iudicandi, facultatis deliberãdi, ferẽdi ſuffragij, cõcionandi in Concilio, & decernẽdi. Si enim eos tantùm ciues eſſe dixiſſet, qui participes ſunt imperij & dominatus, definitio non conueniret in eos Ciues, qui degunt ſub Monarchia, quibus nullum datur imperiũ. Addidit ergo participationes alias duas, ductas à publica poteſtate iudicãdi, conſultãdi ac decernendi. quia in ipſa quoq; Monarchia, quæ vitio vacet, & temperata ſua mediocritate ſit, aliquod iudiciũ, aliqua conſultatio & deliberatio certis quibuſdã permittitur ciuibus: quæ facit, vt, ſi minus domini ſint, certè delibẽt aliquid quantumuis imperfectè de dominatu. Videtur enim Ariſtoteles quoſdã quaſi perfectionis cõſtituere gradus etiam in hoc ciue, quem proprium & ſimpliciter appellat ciuem. quorũ primus ſit eius, qui particeps eſt imperij in magiſtratu. ſic enim ipſe in eodem cap. docet his verbis: Ciuis autẽ imperio quodã eſt definitus. ſecundus eius, qui iudicandi pollet poteſtate; hic enim ſuperiori proximus eſt, videtúrque quodãmodo dominari. Tertius eius, cui ſaltẽ fas in aliquo concilio & deliberatione ſit ſententiam dicere, vel publicè cotã multitudine loqui, & concionari, vel etiã ſuo ſuffragio decernere de iis quæ cadũt in deliberationẽ cõcilii. Itaq; à nullo Reipub. genere, ſtatúq; abhorret hæc definitio. Non à Monarchia: quæ, ſi bona eſt, omníq; vitio careat, aliquã demãdat ciuibus auctoritatem deliberandi, aut iudicandi, ad dominatus imminuendam nimiam poteſtatem; ne degeneret in Tyrannidẽ. Non ab Ariſtocratia, in qua magiſtratus eum imperio et eãtut illi, qui dicuntur optimates; atque

optimates ipſi iudicandi & deliberandi poteſtatē aliis permittūt ordinibus, vt omnes propriciues ſint, hoc eſt participes publicæ poteſtatis. Non à Democratia, in qoa populi nō modò poteſtas illa deliberationis eſt, verū etiam dominatus: cuiuſmodi Romana Reſpub. fuit; vbi ſenatus ſemper, populúſque æquali prorſus iure demandabat & capiebat imperium.

Ex hac definitione in hunc modū explaoata intelligi probè poteſt, cur pueri & ſenes ex ipſo ciuium numero, ac nomine depulerit Ariſtoteles. Illi enim propter inſciciā, hi ob imbecillitatē participes eſſe non poſſunt magiſtratus, aut publicæ poteſtatis iudicandi, deliberādiq. Quæ cauſa itē eſt cur ſerui, opifices, pauperes, ab eodē expuantur albo. Serui enim atq; opifices haud tāto præditi ſunt ingenio, nec ita ſunt inſtituti, vt Magiſtratibus gerendis, conſultationibus tractādis atq; iudiciis pares eſſe queant. Pauperes verò ſua occupātur inopia, impediuntúrq. rei domeſticæ difficultate, quo minus Reipubl. negotia capeſſere ſedulo poſſint: etſi enim capite cenſi ſunt, tamen ne ipſum quidem ferre ſuffragium debent. Patent quippe corroptelis; & difficile cōuenire ad comitia poſſunt. Ipſa porro cauſa, cur ſic in anguſtū adducatur ciuitatis, ſiue ciuis intima vis & ratio, vt ij taotùm ciues dicēdi propriè ſint, qoi earum quas diximus ſunt participes rerū, ea eſt; qoòd Ciuitas veluti quoddā ſit ſuis diſtinctū membris & partibus animal. Quemadmodum ergo in animāte illa eiuſdē animantis propriè ac ſimpliciter eſt pars, quæ formā atque operationes animantis attingit: ſic in Ciuitate illæ ſunt ſimpliciter perfectéq. partes, qoæ formam attingunt operationéſque Ciuitatis. At forma & vis intima ciuitatis totū Reipublicæ corpus informans eſt illa rerum copia ſofficiens; quę ſi alio eſſet explicaoda nomine, dici deberet regimē & politia: operationes autem huius formæ ſunt, regere, imperare, iudicare, decernere, deliberare, ſuffragium ferre. Ergo illi ſimpliciter, abſolutéq. ciuitatis ſonc partes ac membra, qui participes ſunt vel regiminis & iudicii, vel deliberatioois atque ſuffragij. Quod ſi dicas hoc ius deliberādi, aut iudicandi in monarchia nemini ciuium eſſe. Reſpondeo, non eſſe tam abſolutū, ſed tamen eſſe aliquod. Propterea enim Ariſtoteles, qui probat maximè monarchiam, cioem vniuersè generatimq; definit ex participatione illa publicæ poteſtatis & cōſulationis, quod velit ſignificare, eam aliquo laborare vitio monarchiā, quę nullum ciuibus iudicium, nullum ius conſulcandi, concionandi, decernēdiq. relinquit. Hæc eadē ratio demonſtrat, quid cauſæ ſit, cur ſerui inter ciues haud numerentur, ſed retinēdi tamen ſint in Ciuitate, ciuiliq. ſocietari dicātur eſſe pernecesſarii. Nam quia politia illa & regimine cuius nullam attingunt partē, non informātur, quia nullas eius regiminis exercēt actiones, qoæ in dominatu, aut in conſulatione, ac iudicio ſitæ ſunt, huiuſce corporis ſimplicirer, abſolutéq; partes non ſunt. Sed tamē quia eidē corpori, hoc eſt ciuitati ſubſeruiunt, & eum in ciuitatibus obtinent locū, quem habene in corpore oſſa, capilli, vngues, & ſi quæ ſunt aliæ partes eiuſmodi, quæ tametſi anima non informantur, præbēt tamen, & ſuppeditāt corpori vel firmamentū, vel ornatom & vſum. ciues quidem imperfectè ſunt, & partes Ciuitatis ſecundum quid, adeóque tanquam vtiles & neceſſarij, dicuntur eſſe retinendi.

Ponendū eſt tertio loco: cōtemplantium hominū duplex eſſe genus. vnum eorum qui contemplationē ſic amant, vt & contemplentur ea tantùm, quæ ſui gratia ſunt, & remoti à ciuili ſocietate, neq. conſilio neq. auctoritate Rempublicā iuuent, ſed in ea coutemplatione tanquam in fine cooquieſcant extremo. quæ vita commeotantiū dici poteſt in ſe reflexa. alterū eorum eſt, qui contemplātur in gratiam actionis. quorum vita cenſeti ac dici debet in alios transfuſa, & cum ceteris communicata mortalibus. Illa ex Ariſtotelis opinione nō eſt ciuilis: hæc autē ita ciuilis eſt, vt eam ipſe anteponat actuoſæ, dicátq. architectis ſimilē eſſe, qui ſedendo plus faciant operis, quam operæ ipſæ agēdo, & laborando. Quin eos reprehēdit, qui contendunt, hanc vitæ contemplantis rationē otioſam eſſe, ac nihil agentem, cùm multo plus ciuitati proſit, quàm actuoſa; & cogitatione plurimū agat dum corpore ceſſationē habet & requietē. Itaque huiuſmodi vitā, qoantumuis otioſam & contemplantem, ſi finis ſpectetur, qui poſitus eſt in agendo, dicendā etiam putat actuoſam. quanquā enim per ſe contemplatio ſui gratia exercetur & eſt, poteſt tameo ex aduentitio contēplantis cōſilio referri aliò, atq; ad agendum perfectius deſtinari. Denique, vt dicamus in ſumma, huiuſmodi ratio contemplationis nō eſt omnino ceſſatio. laborat enim animus, quæ princeps eſt hominis pars; & in gratiam Reipublicæ laborat, hoc eſt, ideo contemplatur, vt virtutibus vtatur poſtea moralibus multo ſanè magis abſolutis, atq; perfectis. Quæ omnia docet Ariſtoteles in Polit. lib. 7. cap. 3. Neque verò dicas, Ariſtotelē hoc etiam docere: virtutes morales ſubſeruire virtutibus intelligentiæ, quæ contemplantur, ex quo conſequens eſſe debeat, contēplationem non augere ac perficere morales & actuoſas virtutes, ſed à moralibus perfici potiùs & abſolui. Nam hæc etiam contemplatio, quæ Ciuitatis gratia ſuſcipitur, eſt duplex. vna, quæ res intuetor & perpēdit operarias, hoc eſt eas, quę referuntur ad opus: quales ſunt morales virtutes, & earum officia, quibus vita cenetur actuoſa. altera; quæ res à ſenſu remotas, & ea, quæ nullo modo referuntur ad opus, obiicit animo: cuiuſmodi ſunt quæ Phyſici, ac Metaphyſici contemplantur. Prior illa, quia eſt intellectus practici, non ita propriè contemplatio dicitur, ſed tamen quia etiam in practica ſcientia quædam eſt cognitio, quæ Theorica nominatur, atque ab actione diſtinguitur, haud malè, nec ſine ratione, contēplationē earum quoq. rerum dicimus eſſe qoę referuntur ad opus. Atque hæc illa eſt contemplatio cuius finem diximus eſſe regimen ciuitatis, & exercitationem virtutum moralium abſolutarum. Huic enim virtutes morales obtemperāt, atq. alteri contemplationi, de qua dicemus, præparato iam animo, ſubſeruiunt ac ſternunt viam. Poſterior quippe contemplatio eſt intelligentiæ theoricæ, nec alia complectitur, quàm quæ

ſubleuandam indigentiam, quâ ſolitarij premebantut. Pergit igitur Ariſtoteles in ſecundo loco eiuſdem capitis rationē exponere, cur bomo ſic, vt diximus, contemplans & ſolitarius, excelſior eſſe videatur humano captu. Qui autem, inquit, in communi ſocietate nequit eſſe, quique nullius indiget tei, ſed habet in ſe rerum copiam ſufficieutē, & ſibi ſatis eſt, nulla pars eſt Ciuitatis. quate aut beſtia, aut Deus. Quæ ratio informari ſyllogiſmo poteſt huiuſmodi, & ſic expoliri: Ciuitas inſtituta propterea eſt, quòd nemo vnus ſibi ſatis eſſe poſſet ad bene beatéque viuēdum, quod conſtat ex definitione Ciuitatis apud Ariſtot. in Polit. 3. cap. primo. vbi ait Ciuitatem eſſe talium hominum (hoc eſt participantium &c.) multitudinem idoneā ad rerum parandam copiam vitæ beatæ ſufficientem. Græcè: ἔςι τὸ τοιούτων πλῆθος ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς. Ciuitas inquam, inſtituta ideo eſt, vt humanæ vitæ rerum illa copia ſuppeteret, quæ beatitudinem parit & tranquillitatē. At huiuſmodi ſolitarij homines ſibi ſatis ſunt, habéntque idonea vitæ præſidia in ſe ipſis poſita: ergo ſunt hominum conditione ſuperiores. Verè tamen ac propriè Ciues non ſunt, quia neque publicæ poteſtatis, & magiſtratus, neque iuriſdictionis, neque conſilii, aut ſuffragij participes ſunt, neque vllo alio modo Reipublicæ formam, aut à forma exiſtentes alicuius muneris publici functiones attingunt.

Quòd ſi dicas colligationem & nexum Ciuium ſiue communicationem ciuilē non eſſe tantùm externam à bono vtili ciuitatis, verùm etiam intimam & ſub ſenſus non cadentem à bono profectam honeſto, hoc eſt à virtute, cui non minus, immo verò multo magis operā dare videntur iſti ſolitarii, quàm qui degunt in Ciuitate: ſi hæc inquā dicas, reſpōderim hanc eſſe communicationem, & colligationem impropriam, hoc eſt eam, quæ facere non poſſit vt aliquis propriè, perfectéque dici debeat ciuis, niſi accedat altera communicatio, quæ in definitione ponitur ciuis, & Ciuitatis, à participatione publicæ poteſtatis, illáque rerum copia & cōplexione repetita, quæ bona etiam complectitur externa, non illa tantùm, quæ animo atque intelligentia continentur. Poſſet quidem illa virtutis quantumuis ſolitariæ communicatio Ciuem facere, ſi virtus ipſa aliquo modo referretur in ciues: ſed poſuim⁹ iſtos commentatione & contēplatione contentos, ne conſilio quidē atq; auctoritate, neque alia ratione Reipublicæ partem vllam amplecti,

Quartum. Contemplantes atque in otio & ſolitudine degentes ita, vt commentationem referant ad vtilitatem communē etiam externam & cadentem ſub ſenſus, ciues ſunt ex Ariſtotelis ſententia in Polit. lib. 7. cap. 3. Vt enim ipſe, rationem adiungens, affirmat, finis Ciuitatis eſt hominis actio perfecta, Græcè ἐνέργεια. Sed hæc duplex eſt. altera in vſu virtutis poſita, dicitúrque moralis: altera ſola mentis agitatione contracta, & intellectiua, ſiue intellectualis iam ab omnib⁹ appellatur. Hæc autem ſuperiore perfectior eſt, multóq; præſtantior, quia partē excolit animi præſtabiliorem. ergo in hac ſitus eſt vltimus & perfectiſſimus finis Ciuitatis; ergo huic ſubſeruit actio perfecta moralis, vſúſque virtutis. Non tamen hæc ſola ciues facere poteſt, vt paulò antè demonſtrauimus, niſi curam aliquam ſuſcipiat Ciuitatis. Itaque quoniam hæc commentatio, vel conſilio, vel ductu, atque ſentētia, vel auctoritate, vel doctrina, vel alia ratione reſpectat ipſum quoq; regimen Ciuitatis, non ſeparat contemplantes ab eius participatione boni, in quo rationem omnem Ciuitatis ac ciuis Ariſtoteles collocauit. Immo verò multo magis quā ceteri Rempublicam hi procurare videntur; quia cum Nauium Gubernatoribus, cum Architectis, atque Imperatoribus ab Ariſtotele cōparantur.

Dices tamen, agitationē illam mentis, quantumuis in Ciuitatis gratiam reflexam, non eſſe actionem. finem autem Ciuitatis actionem eſſe, & illam ἐνέργειαν, vt ſupra iam diximus ex Ariſtotele. Duplex eſſe mihi videtur reſpondendi ratio & via. vna quidem, quæ neget actionem tantùm externam eſſe finē Ciuitatis, cùm ipſa quoque contēplatio actio ſit intelligentiæ & Ciuitatis finis, non quidem proximus, ſed vltimus atq; aduentitius è proximo. altera pene recidens eodem: quæ contemplationem & agitationē illam mentis, ſi compararetur cum perpetua ceſſatione, actionem eſſet abſoluta enim ceſſatio otium quoq; complectitur intellectûs & mentis. At dices iterum, hinc conſequens eſſe, contēplationem quoq; illorum, qui diſpuncti ſunt è numero ciuium, dici poſſe actionē, cùm abſoluta ceſſatio non ſit. Reſpondeo, contemplationem etiam eorum dici quidem actionē mentis atque intelligentiæ poſſe, ſed nullam, ac nullo prorſus modo Ciuitatis partem intuentem. Quare ſi habenda ratio Reipublicæ ſit & Ciuitatis, illa contemplatio otium dici debet & ceſſatio.

Quòd ſi diſcrimen inter hos ſolitariorum & contemplantiū ordines duos deſignandum ſit aliquod proprium magis & peculiare, dixerim ego, in illo priori non eundem eſſe bonum virum, & bonum ciuem; quia illi viri ſunt optimi, ſed non ciues. in poſteriori, bonum virum à bono ciue ſecerni non poſſe. Quia ipſi etiā in otio de Republica cogitant: vel ab otio ad Ciuitatis participationem & regimen Reipublicæ reuertuntur.

QVÆSTIO OCTAVA.

An Oeconomicæ rectè finem aſſignauerit Ariſtoteles, cùm ſuum ſingulis artibus deſignauit.

CVM multos eſſe fines ex variis artibus oſtendere vellet Ariſtoteles, medicinæ finem dixit eſſe valetudinem: eius, quæ naues molitur, nauem, ſiue nauigationē, militaris victoriā, Oeconomicæ, hoc eſt domeſticæ ac familiaris, diuitias. Nullā nobis ceteræ cauſam offerūt quæſtionis, quarū veri ſine dubio deſignati ſunt fines; ſed vna dat Oeconomica neceſſariam, cuius finem affirmauit eſſe diuitias. quas tamen illi finem propoſitúmque

adminiſtra, formam habet inchoatam, alteríque ſubſeruientem, atque imperfectam. hæc autem, quia architectonica eſt, & princeps, formam habet perfectam, hoc eſt, ipſius perfectionem domus, in qua nimirum eius beneficio emineat ordo quidam & pulcritudo. Sed quia hæc inter has artes diſcrimina vulgo non cognoſcuntur, fit, vt ſæpe idem vulgò ſit Oeconomus familiam temperans, χρηματιστὴς, hoc eſt, nummos & pecuniam cumulans, idem, qui κτῆσιν adminiſtrat, hoc eſt, fundos, idoneam pecuniam, & eas diuitias parat ac ſeruat, quæ vitæ degendæ neceſſariæ ſunt. Quæ vocis abuſio & vulgaris ambiguitas, non in Oeconomica tantùm vſu venit, verùm etiam in ceteris artibus, quæ pediſſequas habent, & adminiſtras. Nam in atte medendi, idem ſæpe medicus vulgò, eſt qui febrim humoréſque perduelles medicamento depellit, idem chirurgus illi ſubiunctus, qui ferro vtitur & manu, idem vnguentarius & pharmacopola, qui medicamenta diluit, herbáſque ſalutares indagat. In textrina idem textor, idem pectinatius, aut liciator. In ea, quæ naues extruit, dicitúrque à Græcis ναυπηγικὴ, idem qui nauim ipſam componit, idem qui vela texit, idem qui malos dedolat, idem qui rudentes & tranſtra diſponit. In militari, idem Imperator, idem miles, idem inſidiator, idem deſultor.

Hinc ergo conſtituamus primum, vt par eſt, oportet: Ariſtotelem ex vulgi opinione, ac ſenſu locutum eſſe, cùm dixit, doctrinæ familiaris finem eſſe diuitias: ac pro arte familiari noo œconomicam primariam & principem, ſed eius partem, atque adminiſtram, quæ in quærenda, parandáque re familiari vitæ neceſſaria verſatur, intelligi voluiſſe. Id autem voluiſſe propterea, quòd hîc non agebat de his accuratè, ac de induſtria, ſed ratione quadam communi ac per occaſionem diſputandi. Itaque placuit ei finem illum Oeconomicæ facere, qui vulgò finis exiſtimatur: cùm præſertim is ſatis eſſet, ad ea, quæ contendebat, explicanda. Erat eoim demonſtraturus, multos in rebus humanis eſſe fines, quia multæ ſunt artes, quarum ſingulis eſt propoſitus ſuus. id verò haud minùs à vulgari, atque improprio fine, quàm à vero demonſtratur & proprio.

Dices tamen, à toto partem differre non poſſe, atque adeo quæ pecuniam & diuitias idoneas parat, eam non differre ab Oeconomica, cuius eſt pars, veluti manus in corpore. Sed reſpondeo, parti duplicem eſſe modum ac rationem. vnam cùm toti coniuncta eſt, alteram cùm ab eodem eſt ſeparata: partem coniunctam cum toto ab eo non diſcrepare, cùm totum nihil aliud ſit, quàm partes coniunctæ. Separatam verò differre; quia naturam tum habet ſuam peculiarem & propriam diſſidentem à toto. ſed cùm Ariſtoteles dixit, pecuniarum & diuitiarum conficientem artem ab Oeconomica differre, eas intelligi voluit ab Oeconomica ſeparatas. Si enim coniunctæ intelligi deberent, ab Oeconomica non differrent, cùm Oeconomicæ partes coniunctæ nihil aliud ſint, quàm perfecta & numeris abſoluta ſuis Oecooomica. Atque ita illud etiam labefactatur argumentum, quod aliqui petunt ab eo artium ordine, quem ſubalternationem appellant. Nam pecuniaria & diuitiarum quæſtuaria artes ſunt Oeconomicæ ſubiunctæ ac ſubalternatæ, cùm illi ſubſeruiant, idonea domus inſtrumenta, & præſidia ſuppeditantes. At ſubalternatæ à ſubalternante non diſtinguuntur. Hoc, inquam, argumentum eadem planè reſponſione dilabitur. Quia vbi ſubalternatæ cum ipſa coniunctæ ſunt alternante, ab eadem alternante non differunt: differunt autem ab ea ſeiunctæ, ac ſeparatæ. id quod deptehendere licet ex arte medendi, & Chirutgia, ex Phyſica, & ex naturali Magia.

CAPVT SECVNDVM.

DE VLTIMO FINE.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum eſſe; de quo agere Ciuilis ſit facultatis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. In rebus humanis aliquem eſſe poſtremum, eundémque pr.ſtantiſſimum, atque optimum finem; cuius cognitio perneceſſaria homini ſit.

2. Aliquam eſſe diſciplinam, cuius ſit de hoc vltimo fine agere, nec aliam eſſe, niſi eam quam Ciuilem appellamus.

CAPITIS SECVNDI PARS PRIMA.

Εἰ δή τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν, ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰ ἄλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἱρούμεθα. (πρόεισι γὰρ οὕτω εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν) δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν, καὶ τὸ ἄριστον. ἆρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν. καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες, μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος. εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ, τί ποτέ ἐστι, καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν, ἢ δυναμέων.

SI quis igitur finis eſt rerum agendarum, quem propter ſe velimus, alia verò propter hunc, nec omnia propter alium eligamus (procedetur enim ſic in infinitum: ita vt vana & inanis appetitio ſit) perſpicuum eſt, id futurum eſſe bonum, & quidem optimum. Igitur ad vitam cognitio ipſius magnum habet momentum. Nam tamquam iaculatores ſcopum habentes, melius aſſequi poſſumus quod oportet. Quòd ſi ita eſt, enitendum erit, rudi figura comprehendere id ipſum, quidnam ſit, & cuius ſcientiæ ſit, aut facultatis.

EXPLANATIO.

QVONIAM in poſtrema ſuperioris capitis parte dixerat, ex multipliei ſerie, ac varietate functionum humanarum alios atque alios exiſtere fines, in quos ita feratur appetitus, vt vnum propter alium velit, pergit in hoc Capite demonſtrare, vnum denique finem eſſe vltimum, & ſummum bonum, propter ſe, ac non propter alium experendum: de quo agere Moralis ſcientiæ ſit, Ciuiliſque facultatis. Duas igitur in partes diſtribui poteſt hoc caput. in quarum prima oſtẽdit eſſe finem vltimum, (hoc eſt ſummum bonum,) quem inuenire atque inſpicere perutile in omni vitæ ratione ſit: in altera confirmat, ac docet, ad Ciuilem pertinere facultatem hunc finem hominis vltimum eognoſeere, atque inueſtigare. Itaque prima etiam ipſa pars duo quaſi membra videtur habere. Primo enim in ea demonſtrar, eſſe finem vltimum, deinde illum quærere, inuenire, atque inſpicere air ex vſu vitæ eſſe quammaximè, & perutile vniuerſis. Eſſe igitur inter tam varios fines, atque multiplices vltimum & ſummum bonum ita colligit: Multi fines ſunt, quorum alius propter alium expetitur: ergo ſi aliquis inueniatur finis, qui proprer ſe tantùm expetatur, & propter quem expetantur ceteri, hic erit vltimus finis ac ſummum bonum. Hypothetica enim argumentatio huius inirio capitis exponitur in hunc modum. Ergo ſi rerum, quæ ſub actionem cadunt finis aliquis eſt, qui expetatur propter ſe, & propter quem experanrur cetera, perſpicuum eſt, hunc eſſe finem vlrimum & ſummum bonum, adeóque bonorum omnium optimum. Ita verò ſe rem habere, hoc eſt, actionum humanarum eſſe demum aliquem finem, quem ſupremis expetamus votis, & propter quem alia velimus omnia, demonſtrat ex eo loco Dialecticorum, quem Græci ἀδυνάτον, noſtri Impoſſibile dicunt. Infinitè, inquir, in volendo procederetur, & expetendo niſi huiuſmodi finis exrremus inueniretur. id nimirum eſt quod ea clauditur parentheſi cùm ſic penè dicitur (in infinitum ita fieret progreſſus, vanúſque & inanis appetitus noſter eſſet.) Quæ verba duo ſignifieant: & progreſſum eſſe conſecururum infinitum, & huiuſmodi progreſſum eſſe à ratione placitíſque Sapienrium alienum. Ac futurum quidem eiuſmodi progreſſium, niſi reperiatur extremus, apertiſſimè conſtar, quia poſtremo nondum inuento, ſemper aliquis ſupereſſet, quem expeteremus. Hanc autem in apperitionibus infinitam progreſſionem cum ratione ait ideo pugnare, quòd inanis eſſet appetitus ille finis & boni, quem natura nobis inſeuir, ſi proceſſu infinito, ſuecedentibus ſubinde finibus, nunquam poſſet expleri. Infinitum enim vinci & ſuperari non poteſt: adeóque terminum infinitè diſtanrem nunquam ſuperabit, hoc eſt, nunquam attinget inexpletus atque inſatiabilis appetitus. Quippe fit in Moralibus agentibus illi aliquid ſimile, quod in phyſicè mouentibus accidit. Nam vt in his, niſi aliquid detur primùm, nullus eſt motus, ita in rebus agendis niſi ponatur vltimum, non ſequitur actio: ſed

perpetua

Digitized by Google

perpetua & ſine carens inueſtigario, quæ irrito conatu, atque errore perenni ex alio ſemper deducar in aliud. Fieret verò hinc, appetitum illum Deum ac naturam ſine vſu ac fructu hominibus indidiſſe, contra quàm dicere ſoliti ſumus axiomate iam adprobato. Deus & natura nihil in caſſum.

Vnum hîc appendicis loco deberemus adiungere, quod Ariſtoteles indicat de ſummo vel de optimo bono, cùm hunc vltimum nominat finem: videtur enim illi hoc addere tanquam ſynonymon. & ſanè ſic vt dicitur eſt: quia finis, vt alibi declarauimus, à bono ſeparari non poteſt. Quare, quoniam cùm alium atque alium ſubinde finem appetimus, ſemper ac ſubinde appetimus meliorem, conſequens eſt, vt vltimo iam inuento, teneamus optimum; optimus autem finis ſummum eſt bonum. In quo tamen illud eſt animaduertendum, nullum hîc eſſe ſermonem de ſummo bono ſimpliciter, quod eſt Deus, ſed de ſummo bono ſecundum quid, & humano, quod dicitur humana felicitas.

His explicatis, adiungit Ariſtoteles quod ſecundo loco dicebam addi de vtilitate ac fructu, qui capitur ex huiuſmodi finis vltimi cognitione. Eſt enim, inquit, hic finis quidam quaſi ſagittarij ſcopus; quò ſpectare ac collineare debeamus omnes; ne aliquis error accidat, & peccatum in vita, ſed honeſtum & bonum, quod expetere nos oportet, certius faciliúſque conſequamur. Qua ſcopi ſagittariíque ſimilitudine in eodem planè argumento atque ſententia vſus eſt etiam Plato pulcherrimè in fine lib. 12. de leg. & lib. 3. 4. & 7. de Repub. In ſexto verò de Repub. docet idem Plato, cognitionem vltimi finis eſſe perutilem, ſimilitudine à rerum poſſeſſione petita. Vt enim res omnes ſine ſummi boni poſſeſſione inutiliter habentur & fruſtra, ita rerum omnium, artiúmque cognitiones abſque ſummi optimíque boni notitia ſunt inutiles.

Additur hîc etiam appendix: cuius ſumma hæc eſt, oportere propterea, finem hunc vltimum ita vtilem atque opportunum populari explicatione deſcribere, & facili aliqua definitione figuram & formam eius adumbrare. Id enim ſibi volunt ea verba. Quod ſi ita eſt, enitendum erit rudi modo, ſiue figura comprehendere, id ipſum quidnam ſit: quod reſpondet Græcis omnino verbatim, εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν, &c. eſt enim apud Ariſtot. aliquid comprehendere τύπῳ vel ἐν τύπῳ, hoc eſt, figura vel in figura, nihil aliud, quàm rudem rei formam exponere, & quod Cic. ait, adumbrare, vel informare. In oratore perfecto ad Brutum, Excellentis eloquentiæ ſpeciem & formam adumbrabimus: ibid. Informabo qualis fortaſſe nunquam fuit. Ait igitur Ariſtot. velle ſe vulgarem explicationem, informémque tradere huius finis definitionem, & eodem ſtylo conſtituere, ad quam pertineat facultatem, & cuius ſcientiæ doctrinæve ſit, hoc de vltimo fine diſputare.

Antequam progrediar ad alterius partis explanationem, & earum explicationem quæſtionum; quas tractare ad extremum oportebit, quædam admonere neceſſe habeo, ad præferendam facem, & loca, per quæ nobis iter habendum eſt, illuſtranda. Cùm quæritur: An aliquis humanarum actionum ſit vltimus finis, multiplicem video eius quæſtionis eſſe poſſe ſententiam. Prima, An in ſingulis negotiis, ſiue in ſingulis cauſarum generibus aliquid ſit, quod tanquam vltimum expetatur: hoc enim pacto valetudo vltimus finis eſt omnium actionum, quæ ab arte medendi proficiſcuntur; & victoria militarium, qui tamen finis aliò referri poteſt ab iis, qui medentur, ac militaribus ſtudiis occupantur. Quin hoc modo dici poteſt vltimum quicquid in certa aliqua actione ſic expetit homo, vt id tunc quidem ad aliud actu & re ipſa non referat, ſed paratus tamen animo ſit, referre, ac referret omnino, ſi de alio cogitaret. Secunda, An in tota humanarum actionum amplitudine ac varietate aliqua ſit, quæ ſimpliciter vltimum expetar: id verò illud eſt, quod anteponitur omnibus, nec aliò referri poteſt, cuiuſmodi eſt felicitas. Tertia, An actiones quæ vltimum ſibi finem proponunt, proponant ſibi ſemper verum vltimum finem humanæ vitæ, verámque felicitatem: id enim videtur Ariſtoteles affirmaſſe, cùm dixit, eum eſſe vltimum finem, & ſummum atque optimum bonum. quod nullius gratia rei, ſed propter ſe tantùm expetitur. Quarta, An homo, cùm aliquid agit, debeat hunc ſibi finem verè vltimum proponere: hoc eſt, eum, qui à recta ratione, ac lege diuina præſcribitur.

Prima ſententia non cadit in hanc quæſtionem; quia de illo fine iam dixit Ariſtot. cùm omnes actiones aliquod expetere bonum pronunciauit: adiunxítque, hoc bonum eſſe varium ac multiplex: cùm aliquod bonum referatur ad aliud; aliud

quod eſt præſtantius & melius non referatur. Tertia abhorret item ab hac quæſtione, nec in eam conuenire vlla ratione poteſt. Nam quemadmodum cùm dictum eſt, omnes artes, doctrinas, electiones, actiones aliquod bonum expetere, de bono communi ſermo fuit, hoc eſt, tum de vero, tum de fucato, atque adulterino, quod verùm tamen apperenti videatur eſſe, ita hoc loco, vbi mentio eſt vltimi finis, de fine vltimo communi, ac generali diſputatur, ſub quo tum verus, tum fucatus & cmentitus finis vltimus contineatur: de vera enim falſaque felicitate ſeparatim ac ſeorſim infra conſultò, accuratéque in hoc primo libro diſſeritur ab Ariſtot. Hoc igitur loco ſatis habet decernete, è tam multis hominum actionibus aliquam eſſe vltimam propter vltimum finem, & felicitatem propoſitam: quæ quoniam vltra non progreditur, ſui gratia mouer, definitque ac terminat appetitum. Quod ſi quæreretur: an tum etiam, cùm fallitur animus, expetat aliquomodo felicitatem veram, reſponderi poſſet, expetere: ſed tantùm in ſpeciem, & quemadmodum dicunt, ſimilitudinariè. falſus enim ille finis obiectus homini, eſt ſimilitudo quædam veri, quemadmodum de bono iam diximus.

Hoc, inquam, mihi videtur eſſe conſilium Ariſtotelis: demonſtrare tantùm vniuersè, aliquem eſſe finem vltimum, ſiue verum, ſiue fucatum, atque apparentem. Sed tamen obliquè illius ratio vincit, etiam eſſe atque inueniri debere vltimum verum finem, complectendum & expetendum ab omnibus. Cùm enim verum in vnoquoque genere vnum ſit, niſi demum vera felicitas inueniatur, perget animus appetere felicitatem: poteſt enim identidem, ac ſubinde cognoſcere deceptionem ſuam, atque ita ſemper appetere, donec inueniat veram. Quare ne proceſſus infinitus ſit, reperiri vera felicitas debet. Quarta ſententia videtur etiam ab hoc loco aliena: vbi philoſopho id tantum propoſitum eſt quærere, An in finibus vltimus aliquis ſit, & perfectiſſimus, quem videlicet nullus præterea ſubſequatur. Nihilo tamen minùs hæc etiam à nobis quæſtio tractabitur in parergo.

Reſtat igitur, vt ſecunda tantùm ſententia huic conſentanea ſit quæſtioni; An homo demum aliquem inueniat finem; quem non tranſiliat, aut ad aliam referat tem humanam. Id quod hic ego præſertim adiungo; ne videat diuinæ ac ſempiternæ beatitudinis bonum cum humano fine confundere, atque omnia perturbare. Hanc adeò quæſtionem decîdit hîc Ariſtoteles, affirmans, atque contendens, eſſe debere in rebus humanis huiuſmodi finem: idque duabus omnino rationibus efficit: vna quidem; quia progreſſio eſſet in appetitionibus infinita. Altera: Quia fruſtra inditus eſſet natura nobis appetitus, qui non poſſet expleri, & eò demum peruenire; vbi quieſcat. Natura verò nihil agit in caſſum.

CAPITIS SECVNDI SECVNDA PARS.

Δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης, καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ φαίνεται. τίνας γὰρ εἶναι χρεὼν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει. ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἷον στρατηγικὴν, οἰκονομικὴν, ῥητορικήν. χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν, καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τ' ἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταυτόν ἐστιν ἑνὶ, καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν, καὶ σώζειν.

Videri autem poſſit imperatricis eſſe, maximéque architectonicæ. Talis verò etiam Politica eſſe videtur: quas enim eſſe oporteat è ſcientiis in ciuitatibus, & quales ſinguli diſcant, & quatenus, ipſa conſtituit. Cernimus autem etiam præſtantiſſimas facultatum huic ſubiici; qualis eſt militaris, œconomica, oratoria. Cùm autem vtatur hæc ceteris, quæ in actione verſantur ſcientiis, & præſcribat etiam quid oporteat agere, & à quibus abſtinere, huius finis complecti debet fines aliarum: quapropter hic erit ipſum humanum bonum. Quamuis enim idem bonum eſt vni, & ciuitati, maius tamen & perfectius videtur eſſe ciuitatis bonum comparare & tueri.

ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται πολιτική τις οὖσα.

Nam optabile quidem eſt, quod vni ſoli; pulcrius verò, & diuinius quod populo, & ciuitatibus eſt. Hæc igitur doctrina res huiuſmodi ſpectat, cùm Politica quædam ſit.

EXPLANATIO.

DVo tractanda propoſuit in hac altera parte, diligentérque videnda: quid ſit ſummum ipſum bonum: ad quam ſcientiam, doctrinámque pertineat. Et quoniam inquirere quid res ſit, non videtur eſſe procemij, in quo Ariſtoteles adhuc verſatur, ſed diſputationis, tractationíſque perfectæ, definitionem interea prætermittit, nec curat inueſtigare quid ſummum bonum, & finis vltimus ſit; ſed illud quærit potiùs: cuius ſcientiæ doctrinæque ſit de ſummo bono diſſerere, atque præcipere: cuius ſit, idem bonum procurare, parare, conſeruare, ac retinere: definitionem enim traditurus eſt poſtmodum.

Affirmat ergo, ſummi boni procurationem eſſe Ciuilis facultatis: quo loco Ciuilis nomine non intelligit ſcientiam & philoſophiam practicam vniuerſam, ſed eam, quæ propriè Politica dicitur, atque in Ciuitate moderanda temperandáque verſatur. Eſt enim eius diſciplinæ, inquit, vltimum finem & præſtantiſſimum bonum intueri, quæ inter artes principem obtinet locum, & eſt κυριωτάτη καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικὴ, imperatrix ſumma, ſiue maximè domina & architectonica maximè. Id quod ſequitur ex iis, quæ ſupra poſuerat, cùm dixit: in ſubordinatis artibus eam eſſe architectonicam & præſtantiſſimam, quæ ceteris imperat: imperare autem illam, cuius finis eſt is, propter quem expetuntur ceteri, huiuſmodi verò Ciuilis doctrina eſt. Quæ cur domina dicatur ac princeps, non eadem ab omnibus ratio profertur, & cauſa. Sunt qui propterea principem dictam putent, quòd efficiat, vt Politici homines, hoc eſt, ipſius ſcientes & gnari Politicæ aliis præficiantur & præſint. Idcirco enim Ciuilis hæc ſcientia nominatur, quòd Ciues in officio contineat, imperio & moderatione tueatur, vt docet Plat. in lib. de Regno. Ipſe quoque Plutarchus in libello de Repub. ſcripſit, virum Ciuilem ſuapte naturæ principem eſſe, quaſi Regem inter apes. Ac meritò id quidem: leges enim ille condit, quibus inſtituat & coërceat Ciues. legis autem eſt imperare, vt ait Iuriſconſultus Modeſtin. in l. leges. ff. de legib. Quapropter appoſitè dixerunt aliqui, Politicam alteram in nobis diuinæ imaginis partem adumbrare: vnam enim exprimit Contemplatio, quæ videtur in nobis Dei Opt. Max. tranquillitatem otiúmque depingere; alteram Politica, quæ diuinam illam prouidentiam & procurationem orbis terrarum actuoſis adumbrat officiis, & gubernatione Ciuitatum. Quòd ſi de lege, ac de Iuſtitia dixit Euripides, eam nobis affulſiſſe de cœlo tanquam Heſperum, Luciferúmque, immò verò ipſo etiam Heſpero, ac Lucifero ſplendidiorem eſſe: quid de Politica dicendum eſt, quæ leges ipſas deſcribit & condit, quæ iuſtitiæ cuſtos eſt, & iuſtitiam ipſam definit? Nónne in viris Principibus ac Reipublicæ magiſtratibus, non modò velut Heſperus, ſed tanquam ſol effulgebit, luménque cum ceteris ciuium quaſi cum minoribus ſtellis ipſa tractatione iuſtitiæ communicabit? Hæc ergo videtur aliquibus eſſe cauſa, & profectò eſt aliqua, cur Politica princeps & architectonica, & domina dicatur; quòd faciat principes ac Reges; hoc eſt, homines huius amantes ſtudioſóſque doctrinæ, regendæ Ciuitati reddat idoneos. Sed veriorem ab Ariſtotele cauſam requiramus: qui rationem appellationis huiuſce tam amplæ atque magnificæ repetit ex eo, quòd ceteris imperet artibus & doctrinis vniuerſis. Imperare autem ait artibus duobus modis: quorum prior ad omnes omnino ſcientias pertinet, tam practicas & actuoſas, quàm otioſas atque theoricas: poſterior conuenit in practicas, & operarias tantùm. Ab illo, quoniam patet amplius, initium capiamus, de hoc poſtea facilius, & breuius explicaturi.

Ergo, quod attinet ad omnes omnino ſcientias actuoſas & contemplantes, triplicem ait eſſe cauſam, cur Ciuilis in eas habere dicatur imperium & dominatum. Prima: Quia vna ſtatuit Politica quas facultates ſcientiáſve, tum theoricas, tum operoſas eſſe oporteat in Ciuitate, quas non eſſe. Secunda: Quia decernit quas vnuſquiſque debeat addiſcere, quas negligere ac prætetire. Nam, vt admonet in

Protagora Plato, longè grauius periculum eſt in accipiendis diſciplinis, quàm in cibis emendis. Tertia: Quia non modò decernit quas neceſſe ſit diſcere, verùm etiam quatenus, & ad quem vſque gradum earum diſciplinarum peruenire. Non enim ad tempus hoc referendum id puto, ſed ad moderationem & modum. Quæ quoniam veriſſima ſunt, & à Platone quoque tradita in Politicis, Eudemo & Gorgia, enucleatiùs à me, ac ſingillatim explicabuntur.

Statuit ergo primùm Politica, quas artes ac ſcientias admittere Ciuitates oporteat, quas depellere: atque ita ditionem ac poteſtatem exercet in omnes omnino diſciplinas, tum theoricas, tum actuoſas; aliquas adprobando atque admittendo, aliquas repūdiando & depellendo. Quod demonſtrari etiam poteſt exemplo gentium plurimarum; Spartanorum in primis, & Romanorum: qui philoſophos, & philoſophiam vniuersè, Græcos verò nominatim è ſuis Vrbibus exterminarunt; ne iuuentus theoricæ doctrinæ, aut eloquentiæ capta dulcedine, animum ab armorum ſtudio reuocaret; quo potiſſimùm vtraque Reſpublica niti videbatur. Quin Cenſorum edicto vetiti aliquando Romæ ſunt Rhetores ludum aperire: & Argiui mixolodios modos, & citharam pluribus, quàm ſeptem conſuetis inſtructam fidibus eiecerunt: quòd nimirum, opinor, animos frangeret, & ciues ſuauitate cantus emolliret. Quæ cauſa item fuit, cur Plato in lib. 4. Politicorum Muſicam quandam nouam improbaret, & Poëticam omnem è ſua Republica vellet expulſam. Hoc igitur eſt, quod hoc loco docet Ariſtoteles: Politicam, architectonicam principémque omnium eſſe diſciplinarum, & artium etiam theoricarum: quia iubet aliquas in Ciuitatem recipi, aliquas vel non admitti, vel admiſſas iam receptáſque dimitti. Sunt enim ex artibus doctriníſque nonnullæ inutiles, aliquæ non futiles tantùm, verùm etiam deteſtandæ. Magia nimirum prima inter deteſtabiles eſt: illa, inquam, malorum dæmonum euocatrix. cui videtur affinis Genethliaca quædam circumforaneis iam & ſycophantis adminiſtra pecuniæ: quod genus hominum, inquit Tacitus lib. 1. hiſtor. potentibus infidum, ſperantibus fallax, in Ciuitate noſtra & vetabitur ſemper & retinebitur. Itaque non pauca extiterunt Senatuſconſulta de Mathematicis Vrbe pellendis; & legibus Romani Iuris Chaldæi, hoc eſt, illi Genethliaci, diuinique Aſtrologi execrandi & deteſtabiles eſſe dicuntur. Huc pertinere profectò poteſt edictum Moyſis antiquiſſimi populorum gubernatoris, qui vt omne ſuperſtitionis Ethnicæ periculum propulſaret à ſuis, è Republica Iudæorum omnes pictores, ſtatuarum artifices, ſculptores, cælatores, alióſque eiuſmodi homines diuina prorſus edoctus politica depulit, teſte Philone in Commentar. ad decem præcepta. Partiri adeo liceret artes & doctrinas è Ciuitatibus eiiciendas, in pernicioſas, in periculoſas, in vanas & inutiles, cum omnibus ſingulis, tum vniuerſæ hominum ſocietati. Pernicioſæ ſunt illæ deteſtabiles & execrandæ: vt venefica & Magia. Periculoſæ illæ ſunt; quæ tametſi nullum maleficium profitentur, maleficio tamen videntur eſſe finitimæ: qualis eſt Aſtrologia illa diuinatrix & Genethliaca, qualis eſt Alchymica, & Chryſopœia, quæ ſæpiſſimè degenerant & vertuntur in Magiam. facilè quippe illi Genethliaci vates, ſtudio capti diuinationis, & rerum futurarum abditarúmque notitiæ; facilè aurifices iſti Alchymici, cupiditate atque auaritia in præceps abrepti, quod ex ſuis artificiis conſequi ſe non poſſe intelligunt, à Magia petunt, atque ad malorum euocationem dæmonum delabuntur: quanquam Chryſopœia poteſt alio nomine dici periculoſa; quòd periculum nimirum ſit; ne ab ea factum, & tandem aliquando expreſſum aurum pro naturali, natiuóque vendatur, & monetis ac medicamentis admiſceatur. Hoc enim Alchymicum aurum vel nunquam induitur veri natiuíque auri propria qualitate ac vi, vel ita raró imbuitur, vt vniuersè cenſeri debeat non imbutum: quare nec æquabit vnquam naturalis auri æſtimationem ac pretium, nec eam habebit vim ſalutarem, quæ poſtulatur & quæritur in medicamentis. Non enim qualitatibus quibuſdam noxiis, quas ex igne carbonario, venenatóque traxit hydrargyro carere poteſt: à quibus quantum ægrotis medicamentum ſumētibus immineat periculum, nemo non videt. Hæc nimirum vtraque cauſa fuit, cur Iure non quidem Ciuili, ſed Pontificio damnata ſit & proſcripta Chryſopœia in cap. præſertim Epiſcopi 26.q.5.& in c. Spondent. Cuius initium Canonis à Ioanne XXII. ſanciti grauiſſimis ſanè verbis atque ſentētiis ita factum eſt. Spōdent diuitias, quas non habēt pauperes Alchymiſtæ, qui ſe ſapientes exiſtimant, incidunt

in foueam quam fecerunt: legendus eſt Albericus in verb. Emptio. S. Thom. in 2. ſen. d.7.q.3.artic. 1. ad primum,& 2.2.q.77.artic. 2. ad primum, & in eum locum Caietan.

Inutiles autem & vanæ illæ ſunt artes, quæ nullam Reipub. nullam priuatis afferunt vtilitatem: euiuſmodi eas fuiſſe neceſſe eſt, quas Lycurgus è Spartana Republica procul amandauit: ſcribit enim in vit. Plutar. inutiles eum exercitationes, & ſuperuacaneas artes abeſſe à Ciuitate voluiſſe. In quo illud mirandum maximè ſit, quòd Rhetoricam quoque in earum numero poſuerit & eiecerit: id quod factum etiam legimus lege Minois apud Cretenſes, vt Sextus Empiricus docet. Minus verò mirandum eſt Areopagitarum edictum: non enim Rhetoricam vniuersè, ſed partes, fortaſſe apud eos qui Sapientiſſimi Iudices erant, ſuperuacaneas, procemium nimirum, & epilogum amputarunt. Vtcumque res ſit, ſuo hi docuerunt exemplo quid decernendum fuerit in alias quaſdam futiles artes, quas non tam ingenium, quàm poſtrema quædam leuitas aliquorum videtur excogitaſſe. Ex hoc nimirum genere Callierates ille Lacedæmonius ſit: qui formicas ex ebore, & alia tam parua fecit animalia, vt pedes, aliæque partes à ceteris ſecerni non poſſent. Ex hoc Myrmecides ille Mileſius: à quo ex eadem materia quadrigam, quam alis totam integeret muſca, & nauem fabricatam, quam apicula pinnis abſconderet, accepimus à Plin. lib. 7. cap. 21. Addit Ælian. lib. 1. variar. hiſtor. iſtorum quoque hominum artificium fuiſſe atque opus, diſtichon elegiacum aureis literis exaratum in ſeſamo. Haud ſanè plus attulit vtilitatis qui Homeri totam Iliada ita ſubtiliter in membrana deſcripſit, vt teſta nucis tota clauderetur: quod eſt apud Plin. ibidem, apud Cic. & Solinum Polyhiſt. cap. 6. Neque verò maius Reipublicæ peperit emolumentum, qui, quod ſe vidiſſe teſtatur Hadrian. Iun. ceraſi nucleum in quaſilli modum ac formam inſculpſit, quo quindecim teſſerarum paria ſuis affabre diſtincta punctis continebantur: aut Ion ille, qui, vt ait Maximus Tyrius, Babylonem profectus è patria, vt Magno illius prouinciæ Regi artificium egregij operis oſtenderet, offulas expoſuit paruulas, & globulos minutiſſimos in iocularem vſum elaboratos. tam certo enim ictu contra mucronem actos ex diſtanti iaciebat loco, vt nunquam prorſus aberraret: parem ſe, quemadmodum idem Tyrius ait Achilli ducens, eiúſque ex Pelio monte decerpto fraxino, cuius beneficio tam multa rerum miracula patrata ſunt, quæ commemorant fabulæ. Haud ſcio, an idem fuerit ille, cuius mentio apud Quintilian. eſt, in lib. 2. Ciceribus quippe in acum coniectis aduerſam, eundem nanciſcebatur ſemper euentum, quem ſuis inueniebat offulis & globulis Ion. Sed præmium & pretium operæ retulit egregium, vt idem teſtatur Quintilian. Ait enim ab Alexandro, cui artem illam & calliditatem oſtentarat, cicerum fuiſſe donatum integro modio, vt merces operi reſponderet, & artificio ille tam fatuo ſe per otium oblectaret. Docuit nimirum ſapientiſſimus Imperator ac Princeps, regendis populis natus, artes eiuſmodi caſſas inutiléſque variis primariis & Rectoribus Reipublicæ negligendas eſſe: ne fruſtra retineantur in Ciuitate quæ communis vtilitatis eſſe debet officina. Quod fortaſſe conſilium ſecutus Matthias ille Hunnorum, aut Pannoniæ Rex, cùm vt Lat. Peregrin. in adnot. ad hoc cap. 2. narrat, ab otioſo quodam opifice offerri ſibi videret loricam ligneam hamatam & ſic implexam, vt ſinguli tamen annuli ſine vlla fiſſione, fiſſurave remanſiſſent integri: auctorem enim operis non modò nullo donauit præmio, verùm etiam ſupplicio affecit, & pœna: quòd octo nimirum annos in re nullius omnino vſus pernicioſa temporis optimi iactura conſumpſiſſet. Meritò itaque ait Ariſtot. ſummum in omnes artes & doctrinas eſſe Ciuilis imperium: quia cùm videat, aliquas eſſe pernicioſas, periculoſas aliquas, multas inutiles, decernit, quænam intra Ciuitates accipiendæ ſint, quæ ab iiſdem Ciuitatibus exturbandæ. Atque hæc principatus & ditionis ratio, cunctas umnino diſciplinas artéſque actuoſas & theoricas amplectitur, vt ſuprà docuimus.

Alteram huiuſce dominatus multo magis propriam deſignat cauſam, quæ actuoſas item & theoricas ſimul comprehendit facultates. Ait enim idcirco architectonicam & maximè dominam dici debere Politicam: quòd ſuam vnicuique Ciuium ſcientiam, artémque perdiſcendam præſcribat, ordini nimirum, conditioni, fortunis, ætati ſingulorum accommodatam. Quod Politicæ munus & imperium in eo ſitum eſt, vt curet, ne vni omnes quantumuis vtili ac bonæ ſcientiæ operam

nauent, ſed pro ſuo captu & Reipublicæ vtilitate ſingulis ſinguli. Monet quippe in lib. 4. de Rep. etiam Plato, quamlibet Ciuitatis partem ita inſtrui conſtituique debere, vt non modò quàm optimè ſe habeat in ſe, verùm etiam ceteris quoque partibus conferat plurimum, ad totius abſolutiſſimam habitudinem perficiendam. Vt enim mergitur nauis, vbi rectores omnes in eandem partem incumbunt; ita Ciuitas peſſum iret, ſi vna tantummodo pars, neglectis aliis, à magiſtratibus & Principibus doctrina ceteriſque præſidiis inſtrueretur.

Deſignabit igitur Politica, quam qualémque vnuſquiſque perſequatur artem: vt in Ciuitate diſciplinæ doctrinæque ſint omnes, quando omnes in ſingulis Ciuibus eſſe non poſſunt. Quare idem Plato in prima parte Timæi iubet à magiſtratibus perpendi ſingulorum ingenia puerorum; vt iis adiungant animum facultatibus & diſciplinis, quibus idonei ſunt & opportuni. Quin illud quoque ſtatuit, & cauet interdum Politica, vt certæ quædam diſciplinæ certis in Regni locis, aliæ in aliis doceantur propter aliquas Ciuitatum opportunitates. Nam, vt de ceteris taceam, tempus olim fuiſſe ſcimus, cùm Ius Ciuile doceri non licuit niſi tribus in locis Imperij Romani celeberrimis. in Vrbe; quæ Roma vetus appellata eſt; Conſtantinopoli, quæ Roma noua dicebatur; & Berythi, quæ fuit Vrbs in Phœnicia princeps. Reliquas autem artes Imperatores, vtrique Romæ, hoc eſt, nouæ ac veteri, docendas permiſerunt, & præterea Tharſo, Athenis, Alexandriæ: quod teſtatur Iuſtinian. Imperator in præfat. Pandectarum, & Eunapius in libro de Sophiſtis illuſtribus.

Tertia huius in reliquas diſciplinas imperij reliqua eſt cauſa, quòd præſcribat, non modò quas artes diſcere vnuſquiſque debeat, verùm etiam quem demum ad finem & quatenus. [καὶ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει: & Quales addiſcere ſingulos oporteat & Quatenus, ipſa præſcribit.] præſcribit autem Quatenus, quia docet ac deſignat quouſque progrediendum ſit in ſingulis addiſcendis. Hunc videlicet modum, atque hos à Politica præſcriptos doctrinis limites intuebantur Athenienſes, cùm poëtas non quidem prorſus eiecerunt è Ciuitate, ſed irrogatis pœnis, ab importuna quam ſibi ſumpſerant licentia, & libertate deterruerunt. vt Horatius canit in arte poët. & docet Cicero in lib. de Repub. Eundem reſpexit Politicæ modum & leges Crates, cùm ex Geometria tantum eſſe delibandum cenſuit, quantum ſatis eſſe videretur ad emendum, vendendúmque prædium iuſta menſura. Hoc fortaſſe ſibi voluit etiam Neoptolemus apud Ennium: qui philoſophandum quidem eſſe arbitratur; ſed paucis, hoc eſt, quantum eſt ſatis: hoc Philippus Macedoniæ Rex, cùm Alexandrum filium obiurgauit, quod accuratius callidiúſque caneret quàm Regem deceret, & infra Regiam maieſtatem eſſet muſicæ ſtudioſus. Poſſit huc pertinere Lycurgi lex, præcipientis, vt fabri lignarij lectulos, ſellas, atque id genus alia conficerent ſine vllis propemodum ornamentis: quam eandem frugalitatem in poculis etiam, in veſtibus, calceiſque præſcripſit.

Spectant enim hæ leges modum habendum in artibus, & quatenus in earum exercitatione progrediendum ſit, ſanctione deſignant. Quò reuocandum ſine dubio puto quod commemorat Albertus Magnus, nec poſſum facilè diuinare quo ex auctore deſumpſerit. laudat quidem ipſe teſtem Victorinũ in Architectura: quem poſitum à librariis pro Vitruuio reor; cùm apud eum legantur in cap. 7. lib. 1. quæ ex Victorino commemorat Albertus. Ait ergo Victorinum illum, ſiue Vitruuium, ſiue alium quempiam, quem ipſe ſcriptorem legerit, præcipere, vt Veneri Tẽpla extra Vrbes in Campis florigeris, ac lucis vmbroſis ædificẽrut, vbi libera Deæ ſacra ſine diſſolutione matronarum, ac Ciuitatis verecundia fieri queant: vt Marti delubra item extra Vrbes in aſperis, ſaxoſiſque ponantur locis: vbi nimirum truculenta ſacra fiant à militibus, nec Ciues eorum aſpectu crudeliores efficiantur. Ioui autem vt in ipſo Ciuitatis vmbilico fana excitentur aſpectabilia: quia ex Deorum conſilio in Cœlo medio decernit omnia ad communem impertiendam hominem generi felicitatem. Vt enim antiquorum neſcio quis dicebat, quod eſt apud eundem Albert. non tonabit Iuppiter, niſi duodecim ſaltem conſentientibus Diis: non fulminabit niſi toto concilio & Cœlitibus omnibus approbantibus: beneficia verò vltro ac per ſe, hoc eſt, nullo Deorum conſulto, præſtabit vniuerſis: vt intelligas, pœnas & ſupplicia irrogare de conſilio, beneficia ſuo iudicio ſuáque ſumma ſponte dare Principem oportere. Hæc, inquam, eodem mihi pertinere quidem videntur, quò per-

tinent alia. Nam qui ſic præcipiebat, cauebat illud, vt in ipſis quoque ſacrificiis, quæ maximè eſſe volebat in Ciuitate, certus quidam haberetur modus, viderentque Ciues, quatenus in illo quoque genere progrederentur. Vſque adeo verum eſt antiquum illud vulgatúmque prouerbium, quo monemur, Ne quid nimis vnquam in vita faciamus.

Duobus modis imperare Politicam reliquis artibus ex Ariſtotele diximus: quorum prior in omnibus omnino verſans diſciplinis expoſitus eſt. Ad poſteriorem accedamus, qui proprius eſt eius dictionis, quam Politica nominatim exercet in practicas & actuoſas: quæ potiſſimùm faciunt vt Politica verè ſit, & dicatur architectonica: quia iis vtitur tanquam inſtrumentis & operis. Adhibere autem, atque admouere imperio miniſtros operarios & inſtrumenta proprium eſt architecturæ. Differt igitur architectonicus à domino, illo nomine; quòd fieri poteſt, vt quiſpiam dominus aliquorum ſit, quibus tamen velut inſtrumentis non vtatur. architectus verò nemo eſt, quin iis, quibuſcum comparatus eſſe dicitur architectus, vtatur ad propoſitum ſibi finem conſequendum. Cernere licet hæc ipſis propemodum oculis in nauium domorúmque deſcriptoribus & architectis, qui non modò dolatoribus & fabris imperant, verùm etiam iiſdem tanquam inſtrumentis vtuntur ad eum, quem ſibi propoſuerunt finem aliquando comparandum.

Ait igitur Ariſtoteles prætcrea, quaſdam eſſe nominatim artes, quas Politica non ſolo regit imperio, verùm etiam admouet operi tanquam inſtrumenta. Has autem artes eſſe illas, quæ ſummo apud omnes in honore ſunt, quarúmque apud mortales eximia dignatio eſt. Videmus, inquit, vel maximè honorabiles facultates ſub ea eſſe collocatas: cuiuſmodi eſt militaris ſiue Imperatoria, ϛρατηγικὴ, Oeconomica, ſiue familiaris & oratoria. ſcientia enim militaris, atque Imperatoria doctrina, quia tuetur armis & bello Rempublicam, tanto eſt apud omnes in pretio, vt quanquam Politicæ pareat, cùm ipſa tamen etiam Politica de Principatu contendere poſſe videatur: quod à Platone didicimus, atque à M. Tullio Cicerone in orationo pro Murena, loco nobili, atque pulcherrimo, quem placet deſcribere. Quî poteſt dubitari, inquit, quin ad Conſulatum adipiſcendum multo plus afferat dignitatis rei militaris, quàm rei ciuilis gloria? Vigilas de nocte, vt tuis conſultoribus reſpondeas: ille, vt quò intendit, maturè, & cum exercitu perueniat. Te gallorum, illum buccinarum cantus exuſcitat. Tu actionem inſtituis; ille aciem inſtruit. Tu caues, ne tui Conſultores; ille ne vrbes, aut Caſtra capiantur. Ille tenet, & ſcit, vt hoſtium copiæ; tu vt aquæ pluuiæ arceantur. Ille exercitatus eſt in propagandis finibus; tu in regendis: ac nimirum (dicendum eſt enim quod ſentio) rei militaris virtus præſtat omnibus. Hæc nomen populo Romano, hæc huic Vrbi æternam gloriam peperit: hæc orbem terrarum parere huic imperio coëgit: omnes vrbanæ res, omnia hæc noſtra præclara ſtudia, & forenſis laus & induſtria latent in præſidio ac tutela bellicæ virtutis. ſimul atque increbuit ſuſpicio tumultus, artes illico noſtræ conticeſcunt. Claudit ad extremum eam diſputationem ad hunc modum: Omnes artes, quæ nobis populi Romani ſtudia conciliant, & admirabilem dignitatem & pergratam vtilitatem debent habere. Summa dignitas eſt in iis, qui militari laude antecellunt: omnia enim quæ ſunt in imperio, & ſtatu Ciuitatis ab iis defendi & firmari putantur. Summa etiam vtilitas; ſi quidem eorum conſilio & periculo cùm Republica, tum etiam rebus noſtris perfrui poſſumus. Non comparat M. Tullius Imperatoriam & militarem artem propriè, veréque cùm Politica, ſed cum Iuriſprudentia. eſt enim illi res cum Sulpitio Iuriſconſulto: ſed quia Politica leges condit, de quibus operario quaſi labore ipſi Iuriſconſulti & cauſidici, ſubſeruientes Politicæ, diſputant; ita Iuriſperitia coniuncta cum Politica eſt, vt vix ab ea ſeiungi poſſe videatur. Quo fit, vt quæ de illarum vna dicuntur, in alteram facilè conueniant, quantumuis principem, & in alias artes vniuerſas ampliſſimo imperio dominantem. Quin illud veriſſimè dicam: hæc ipſa, quæ in Iuriſprudentiam à Cicerone iactata cadere poſſunt in Politicam, populariter ab eo & ex vulgi ſententia dicta eſſe. Aliter enim hac de controuerſia decernit in officiorum lib. 1. vbi de induſtria, déque ſuo ipſius iudicio facultatem vtramque componit. Sed cùm plerique arbitrentur, inquit, res bellicas maiores eſſe, quàm vrbanas, minuenda eſt hæc opinio. Multi enim bella ſæpe quæſiuerunt propter gloriæ cupiditatem, &c. & paulo pòſt. Verè autem ſi volumus iudicare, multæ res extiterunt vrbanæ ma-

iores, clarioréſque, quàm bellicæ. Quamuis enim Themiſtocles iure laudetur, & ſit eius nomen, quàm Solonis illuſtrius, citetúrque Salamis clariſſimæ teſtis victoriæ, quæ anteponatur conſilio Solonis, ei, quo primùm conſtituit Areopagitas, non minùs præclarum hoc, quàm illud iudicandum eſt. Illud enim ſemel profuit, hoc ſemper proderit Ciuitati. Hoc conſilio leges Athenienſium, hoc maiorum inſtituta ſeruantur. Et Themiſtocles quidem nihil dixerit, in quo ipſe Areopagum adiuuerit; at ille adiuuit Themiſtoclem. Eſt enim bellum geſtum conſilio Senatus, eius, qui à Solone erat conſtitutus. Liceat eadem de Pauſania Lyſandróque dicere: quorum rebus geſtis, quàm Lacedæmoniorum Imperium dilatatum putatur: tamen ne minima quidem ex parte Lycurgi legibus, & diſciplinæ conferendi ſunt. quin etiam ob has cauſas & paratiores habuerunt exercitus & fortiores. Mihi quidem neque pueris nobis M. Scaurus, C. Mario, neque cùm verſaremur in Republica Q. Catulus Cn. Pompeio cedere videbatur: patua enim ſunt foris arma, niſi eſt conſilium domi. Hæc aliáque longè plurima eo loco diſputat Cicero, vbi & ſuo iudicio & aliorum ſententiæ conſentanea profert: vt oſtendat nimirum in oratione pro Murena vulgari ſe opinioni ſeruire, hîc ſapientium adprobare decreta voluiſſe. Nam Ariſtoteles ipſe, qui Politicam hîc militaris dominam facit, quærit tamen in Problematis Sect. 27. cur bellicæ res ciuilibus habeantur vulgò clariores, atque honorabiliores, cùm verè non ſint. Reſpondétque id ita fieri ac putari, quia ſemper Reſpublicæ vel ipſæ bellum aliis inferunt, vel defendunt, & propulſant illatum ab aliis: hanc autem virtutem in vtramque partem eſſe perutilem. adeóque homines honorare non quæ ſunt optima, ſed quæ ſibi exiſtimant optima.

Statuendum igitur eſt, bellicam artem eſſe adeo præſtantem, adeóque ab omnibus honorari, vt vulgò putetur poſſe cum ipſa Politica de præſtantia, déque vtilitate contendere: ſed tamen eandem parere Politicæ, nec alium habere propoſitum finem, niſi eum, quem illi Ciuilis ſcientia deſignat imperio. Docet hæc Ariſtoteles in Politicis lib. 7. cap. 2. confirmans, rei bellicæ ſtudia eſſe maximi facienda, non tamen propterea, quòd finis aliquis in eis ſupremus ſit, ſed quòd finis ſupremi gratia ſuſcipiantur. In lib. verò 10. horũ Moral. cap. 7 ait planius: neminem cupere bellum gerere belli gerẽdi cauſa. Videretur enim, inquit, planè impurus quidam ſicarius, ac ſceleratus ſi quis cum amicis inimicitias ſuſcipiat, vt prælia committantur, ac cædes fiant. Hunc autem bello finem proprium, honeſtum, ac verum præſcribit Politica, eum nimirum, quem Ariſtoteles ipſe in eod. cap. declarat his verbis: Bellum gerimus, vt in Pace viuamus. Quod à M. Tullio Cicerone in Officiorum lib. primo ampliùs explicatur, & docetur planiùs. Nam cùm duo ſint genera decertandi, inquit, vnum per diſceptationem, alterum per vim; cúmque illud ſit proprium hominis, alterum belluarum, confugiendum eſt ad poſterius, ſi vti non licet ſuperiore. Quare ſuſcipienda bella ſunt ob eam cauſam, vt ſine iniuria in pace viuatur. Ex his ergo, quæ de belli fine dicuntur, ratiocinari ſic licet: bella ſuſcipiuntur, & geruntur in eam gratiam, vt inde Reipublicæ tranquillitas oriatur & Pax. ſed Reipublicæ tranquillitas, ac pax à Politica curatur & quæritur, cui communis propoſita felicitas eſt. Igitur bella geruntur ex imperio Politicæ, eiuſdémque ſunt ad parandam tranquillitatem inſtrumenta; & quod hinc etiam ſequitur, ars bellica eſt ſubiecta Politicæ: cuius conſilio geritur ac fit, quicquid præclari aut eximij à militibus, atque à copiarum Imperatoribus efficitur, vt Cicero docuit exemplo Themiſtoclis, & Senatus Athenienſis à Solone conſtituti loco laudato. De militari ſcientia, déque arte Imperatoria præſtantiſſima, ſubiecta & ſubſeruiente Politicæ ſic diximus. Sequitur, vt de duabus, Oeconomica & Oratoria, quas etiam honeſtiſſimas vocat, ſed eidem Politicæ ſubiicit Ariſt. breuiùs explicemus.

Quantum ad ipſam Oeconomicam attinet, nihil habeo dicere, niſi eam in honore poſitam apud mortales eſſe haud mediocri, propter domeſticam quam parit & ſeruat diſciplinam. Cui ſi accedat ars illa pecuniaria eum idoneo quæſtu ad regendam familiam, ſi accedat agrorum cultus & procuratio, in qua veræ ſolidæque poſitæ diuitiæ ſunt, omnia prorſus accedunt præſidia, quibus domeſtica parari felicitas queat. A domeſtica verò familiarum felicitate gradus, & tranſitus eſt ad publicam facilis. Denique tanta eſt in Oeconomica præſtantia, tanta vtilitas, quantam eſſe videmus in diuitiis, & re familiari copioſè comparata, ſtudioſè retenta cum virtute adminiſtrata. Quæ Officia ſunt Oeconomicæ ſuis vtentis artibus adminiſtris.

De ipſa verò eloquentiæ dignitate, ac facultatis oratoriæ præſtantia dicere poſſim aliquid amplius; cùm hæc etiam contendere audeat cum Politica de principatu: quemadmodum Plato ait in Gorgia, & M. Tull. in ead. orat. pro Murena his verbis: Grauis etiam illa eſt, & plena dignitatis dicendi facultas, quæ ſæpe valuit in Conſule deligendo; poſſe conſilio, atque oratione, & Senatus, & populi, & eorum, qui res iudicant mentes permouere. Quæritur Conſul, qui dicendo nonnunquam comprimat Tribunitios furores, qui concitatum populum flectat, qui largitioni reſiſtat: non mirum, ſi ob hanc facultatem homines ſæpe etiam non nobiles Conſulatum conſecuti ſunt: præſertim cùm hæc eadem res plurimas gratias, firmiſſimas amicitias, maxima ſtudia pariat.

Sed tamen hæ tres artes ac facultates, quarum tanta eſt in Republica dignitas, atque præſtantia, Politicæ non modò parent, verùm etiam tanquam inſtrumenta deſeruiunt, illúdque præſtant officium arti Ciuili, quod architectis exhibent operæ. Harum enim artium labore parat illa Reipublicæ tranquillitatem communem & requietem.

Ex hoc ergo duplici quaſi fonte ac capite, hoc eſt, ex eo, quòd Politica omnibus imperet artibus & diſciplinis, tam theoricis, quàm actuoſis, & ex eo quòd nominatim ſubiectas tanquam inſtrumenta quædam habeat eas, quas modò diximus, inprimiſque ex eis præſtantes ac nobiles; ex his, inquam, claudit Ariſtoteles hanc de vltimo fine diſputationem ad hunc penè modum: Cùm igitur Politica velut inſtrumentis vtatur, arte bellica Oeconomica, Rhetorica, reliquiſque practicis atque actuoſis diſciplinis: cùm in theoricas aliáſque omnes illud habeat imperium, vt eas admittat, repudiet, & quantum ad vſum attinet, moderetur, quemadmodum è Republica eſſe cenſuerit, conſequens eſt, vt hæc domina, & architectonica doctrina propter eum, quem propoſitum habet præſtantiſſimum finem, complectatur, & ſub ſe contineat fines reliquarum facultatum practicarum. At hic finis, qui omnes habet, ſibi ſubſeruientes, & obſequentes fines, non poteſt eſſe niſi finis vltimus, & bonum humanum, hoc eſt, optimus finis.

Sed quoniam hæc Concluſio pendet & ducitur ex eo, quòd Politica ſit maximè princeps, & domina diſciplinarum, vt poſitum eſt in primario totius diſputationis ſyllogiſmo, pergit hoc amplius in fine capitis exponere ac demonſtrare vberius, Politicam eſſe principem, imperantem, architectonicam, omnium denique moderatricem. Fuit enim huius initio diſputationis hic propoſitus ab Ariſtotele ſyllogiſmus, qui oſtenderet vltimi finis cognitionem, ac tractationem ad Politicam pertinere. Eius eſt doctrinæ, vltimum finem & præſtantiſſimum bonum conſiderare, quæ inter omnes diſciplinas imperatrix, maximè domina atque architectonica eſt: ſed omnium princeps, domina, atque architectonica eſt Ciuilis. Huius igitur eſt de vltimo fine agere, ac ſummum bonum, felicitatémque tractare. Hoc ergo quod in huius aſſumptione ſyllogiſmi pro certo, & explorato poſuit, probat nunc, & demonſtrat his penè verbis in fine capitis. Nam ſi etiam & vni homini & Ciuitati bonum idem ſit, bonum tamen Ciuitatis & acquirere & conſeruare maius quid, ac diuinius videtur. Ac contentus quidem eſſe vnuſquiſque poteſt ſi vni ſoli, pulcrius tamen, ac diuinius ſi genti ac Ciuitatibus conficiat bonum. Hæc igitur ſunt, quæ dicendi hæc via, quæ ciuilis quædam eſt, appetit. Quæ verba Lambinus ita fecit Latina planiſſimè, nec à Græcæ Orationis ſtructura diſceſſit. Nam etſi idem vnius hominis, & Ciuitatis bonum ſit, Ciuitatis tamen bonum & conſequi, & conſeruare maius quiddam eſſe & perfectius videtur. Enimuerò præclarè nobiſcum agatur, ſi id quod vel vni ſoli ſit vtile, reperire poſſimus: ſed longè profectò id pulcrius eſt ac diuinius, quod gentibus ac Ciuitatibus vſui eſt. Huic igitur arte & via ſuſceptæ inſtitutioni hæc ſunt propoſita, quæ ſequatur & expetat, cùm ſcientia quædam Ciuilis ſit. Ita Lambin. Probatio igitur & demonſtratio à proprio Politicæ fine petita eſt huiuſmodi. Quanto aliqua ſcientia in conſequendo fine patet latius, quantóque amplius & perfectius bonum attingit, tanto magis eſt princeps, tantóque magis comparata cum aliis, habenda eſt domina: ergo illa dicenda erit maximè princeps, & maximè domina, quæ maximum, atque ampliſſimum bonum attingit, quale prorſus eſt bonum commune totius Ciuitatis aut Regni. At huiuſmodi Politica eſt, præſtantiſſimi nimirum, ampliſſimi, perfectiſſimi boni, publicæque felicitatis parens, altrix & conſeruatrix.

Et quoniam dicere poterat aliquis, idem eſſe bonum hominis vnius & totius Ciuitatis, cùm ex priuata cuiuſque felicitate publica communiſque beatitudo confletur; adeóque nihil facere præſtabilius, ac maius Politicam, quæ bonum Ciuitatis expetit, quàm alia quæpiam diſciplina, & ex aliquorum opinione nominatim Ethica, quæ priuatam felicitatem procurat; quia, inquam, hæc dicere poterat aliquis, occupat Ariſtoteles hunc aditum, aitque, laudandam quidem eſſe curam priuati boni; ſed boni tamen communis, quòd ex multis priuatis exiſtit, diuiniorem eſſe procurationem, quæ nimirum, vt docet hic Euſtratius, illam Dei Parentis Optimi prouidentiam & gubernationem adumbret cunctis hominibus, immo rerum Vniuerſitati proſpicientem.

EPILOGVS.

1. Quoniam multi fines ſunt, quorum vnus expetitur propter alium, neceſſe eſt certum aliquem eſſe, qui propter ſe demum expetatur: cetera propter illum eligantur; iret enim res in infinitum; inaniſque, & fruſtra nobis inditus appetitus eſſet: quippe qui nunquam expleri poßit. Hic ergo finis vltimus ſummum eſt hominis bonum: cuius notitia permagni refert: cùm ſit quaſi ſcopus quò collineare debemus.

2. Ad Politicam ſpectat vltimi finis, ſiue ſummi boni inueſtigatio, cognitio, atque tractatio. Quia Ciuilis doctrina eſt maximè princeps, maximéque architectonica. Eſt autem maximè principis, architectonicæque doctrinæ vltimum finem hominis, & ſummum bonum inueſtigare ac procurare.

3. Hic ipſe ſupremus humanarum omnium actionum finis & ſummum bonum tractatur etiam, & conſideratur ab Ethica: quia idem eſt vniuſcuiuſque hominis priuatum bonum, cuius ad Ethicam pertinet inueſtigatio, & totius commune gentis aut Ciuitatis: cuius tractatio Politica eſt.

4. De hoc tamen ſummo bono, ſupremóque fine perfectius, & quodammodo diuinius agit Politica, quàm vel Ethica, vel alia eiuſmodi ſcientia, quæ in vnius hominis inſtitutione verſetur. Quia melius eſt, & Deo ſimilius toti Ciuitati, populo, ac Regno, quàm vni homini felicitatem ac bonum parere & conſeruare.

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An ab Ariſtotele traditæ rationes verè demonſtrent, vltimum aliquem eſſe oportere finem actionum humanarum.

ADVERSVS primam rationem quæ de infinito eſt, primum argumentum proponit S. Thom. in prima 2. q. 1. artic. 4. quod vincere conatur, infinitum non eſſe alienum ab appetitionibus humanis, ſi probanda tamen definitio boni ſit, quam nobis ſcriptam reliquit Dionyſ. Areopag. in cap. 4. de diuin. Nom. initio, cùm dixit: bonum ex propria ſui ratione ac vi eſſe fuſile, ſiue diffuſiuum ſui. Ex hac enim boni vel definitione, vel qualitate primaria ideo videtur ſequi proceſſus infinitus, quia primum bonum eſt diffuſiuum ſui, ac propterea profert ac fundit ex ſe, tanquam ex ſtirpe, bonum aliquod humanum, ſiue participatum: hoc verò quia bonum eſt, & diffuſiuum ſui, aliud ſibi ſimile profundet illicò bonum: hoc item profundet tertium, tertium quartum, alia ſemper, ac ſubinde profundent alia numero prorſos infinita; niſi bonum aliquod vltimum ſit minimè diffuſiuum ſui: quod definitioni repugnat: ergo, quoniam bonum & finis eſt idem, progreſſus erit in finibus infinitus; & quod inde conſequens eſt, appetitiones erunt etiam infinitæ, quæ totidem eſſe debent quot fines, atque obiecta reperiuntur. Hæc, inquam, argumentatio perantiqua eſt, & iam inde vſque ab Heroicis D. Thomæ tractata temporibus: volet adeo ſic omnino refelli, quemadmodum confutatur ab antiquis.

Aiunt quippe, illud D. Dionyſij dictum tribus poſſe modis intelligi & explanari. Ac primò quidem, bonum ſic ſe diffundere quemadmodum diffundi bonum patitur natura finis, ſed non eo modo qui proprius eſt efficien-

tis cauſæ: quod dicitur à Scholaſticis breuius, diffundere ſe finaliter, non efficienter. Finaliter, inquam, quia trahit, rapitque ad ſe voluntatem, non efficienter: quia non diffundit ſe proferendo, producendóque ſemper, ac ſubinde alia bona: hoc enim pacto nunquam terminaret ac definiret appetitum: ſed quia diffundit ſe finaliter, definit ac terminat voluntatem, vt in beatitudine cernimus. Secundo modo idem Dionyſij pronuntiatum ſic interpretantur; Bonum eſſe diffuſiuum ſui; non quòd re ipſa ſemper ſe diffundat; ſed ideo, quòd diffundere ſe poſſit. Itaque in illo etiam poſtremo bono, quod ex diuino decreto diffunditur, remanet adhuc illa boni qualitas & natura, quæ non poſtulat, vt ſe actu ac re ipſa diffundat, ſed vt ſit tantummodo diffuſiuum ſui. Tertius eiuſdem explicandæ ſententiæ modus hic eſt. Bonum eſſe ſui diffuſiuum pro ſua, ipſius & eorum quibuſcum ſe communicat conditione, ac natura. Itaque bonum definitum & limitibus comprehenſum ſuis finitè communicat ſe: & Deus infinitus in operationibus illis, quæ dicuntur ad intra, ſe communicat infinitè; quia capax ipſemet eſt, qui cum ſe communicat: ſed in operationibus ad extra communicat ſe definitè: quia res procreatæ infinitam capere perfectionem, & bonitatem non queunt.

Secundum argumentum eſt proprium Philoſophi Moralis, atque ab ipſo Ariſtotele peti poteſt in lib. primo Polit. cap. 6. vbi ait diuitias, quæ poſitæ ſunt in nummis, infinitè augeri atque amplificari poſſe. Licebit enim ex Ariſtotele ſic diſputare: Poſſunt nummi infinitè augeri, pararique ſemper plures ac ſubinde plures: ergo infinitè poſſunt expeti, & infinitæ cupiditates eſſe nummorum poſſunt, nullis finibus terminatæ. Non enim tam multos paramus, quin concupiſcere poſſimus plures.

Quia hoc argumentum aliis eſt ſimile quibuſdam, quæ proponuntur à Scholaſticis de cogitationibus infinitis, de mathematica quantitate infinitè diuidua, de numeris item infinitis, vnum hîc animaduertendum puto, cuius beneficio facilè ſoluuntur omnia. Animaduertendum, inquam, puto, fines inter ſe cónexos duplici ratione poſſe ſubordinari: per eſſentiam & per accidens. Fines eſſentialiter ſubordinati dicuntur illi eſſe, quorũ vnus mouet appetitum propter appetitionem alterius; ita prorſus, vt nullo modo voluntatem impelleret, niſi alter appeteretur. Expetit ægrotus medicorum potionem ad emendandos & corrigendos humores: humorum emendationem expetit ad totius valetudinem corporis reparandam; valetudinem demum vult, quòd in ea bonam felicitatis partem collocatam putet. Tres hi ſunt fines, quorum ſinguli, ita voluntatem propter alium mouent, vt niſi alterius eſſet impetium, non mouerent: quæ ſubordinatio dicitur eſſentialis. Fines verò ſubordinati nexique per accidens, illi ſunt, quorum vnus mouet quidem voluntatem poſt alterum, ſed non mouet ideo, quòd alter expetatur à voluntate. Vt cùm aliquis appetit diuitias, honores, voluptates: non tot quidem appetit diuitias, non tot honores, non tot voluptates, quin poſſit expetere ſubinde plures, poſt alias, ac ſemper plures. Sed tamen earum nulla ſic mouet appetitum & voluntatem, vt niſi expeteretur alia, non moueret: quo ex capite oritur inter duas haſce ſubordinationes diſcrimen, quod quærebamus. Poteſt enim in his finibus, qui ſubordinantur accidentaliter, eſſe proceſſus infinitus: in illis, quorum ſubordinatio eſt eſſentialis, infinita progreſſio eſſe non poteſt. Fines quippe ſubordinati per accidens eiuſdem ſpeciei ſolent eſſe, vt plures honores, plures nummi, amplior valetudo: quarum rerum infinitos ſubinde gradus appetere poſſumus: fines eſſentialiter ſubordinati ſolent contra eſſe generis omnino diſtincti: qualis eſt potio, humorum attenuatio, valetudo. Ratio verò, cur in accidentaliter ſubordinatis infinitus poſſit eſſe proceſſus, in ſubordinatis eſſentialiter eſſe non poſſit, ea videtur eſſe; quòd nullus in voluntate poſſit inchoari motus, nulla eſſe appetitio prima, niſi aliquid vltimum ante prouideat animus. In iis finibus, qui ſubordinantur accidentaliter apparere non poteſt extremum prouiſis ſingulis, cùm vnus ab altero non pendeat, ſed vnus potiùs accedat alteri per accidens: adeóque neceſſe non ſit ad extremum aliquem peruenire. At in illis qui ſubordinantur eſſentialiter, neceſſe eſt appetenti animo proponi vltimum aliquid, vt initium fieri motus queat, & prima eſſe appetitio eius finis, qui propter alium amatur & quæritur à volontate.

Ergo, vt reſpondeamus iis, quæ ſunt in argumento propoſita, dandum & concedendum eſt, infinitas eſſe poſſe nummorum cupiditates, aut honorum, aut aliarum rerum eiuſdem ſpeciei, quæ ſubordinantur accidentaliter: ſed negandum eſt, in ſubordinatis eſſentialiter eſſe poſſe. Id verò eſt quod contendit Ariſtoteles hoc loco; debere nimirum aliquem eſſe finem extremum inter eos qui ſubordinantur eſſentialiter: ſine quo nullus eſſet volũtatis motus, quemadmodum nullus in phyſicis eſt, niſi detur aliquid primum. De ſubordinatis verò per accidens non facit hîc verba; ſed facit in loco illo laudato Politices, vbi alia omnia docet: hoc eſt, diuitiarũ, nummorum in primis eſſe cupiditatem infinitam, quia poſſunt per acceſſiones ſubinde nouas in infinitum amplificari, eo prorſus modò, quo quantitati & numeris poſſunt accedere partes infinitæ. Quare id etiam amotum hinc volumus, quod à quantitate ac numeris illi Scholaſtici negotium exhibent: nihil enim ampliùs vincunt, quàm accidentaliter ſubordinatas cauſas infinitè augeri poſſe, quod Ariſtoteles extra controuerſiam ponit, & in confeſſo eſt.

Itaque Ariſtotelis prima ratio, quam ab infinito petiuit, conſtat ſibi, nec poteſt his argumentis labefactari. Reſtat ſecunda, in eo poſita, quòd niſi daretur in finibus aliquis vltimus, fruſtra nobis inditus eſſet bona

& finis appetitus, qoi non poſſet expleri, atque ad vltimum peruenire. Dubitat enim hîc Albertus Magnus, an pro re admodum abſurda debeat haberi, quòd fruſtretur appetitus, cùm præſertim voluntas etiam ea, quæ fieri, & eſſe non poſſunt expetat interdũ, vt docet Ariſtoteles. Ex hoc enim ſeqoitur, poſſe voluntatem appetete infinitum, qnod ἀ'δυνατον eſt, vt iofinitam vitam. Ergo fieri poteſt vt ſine repugnantia fruſtretur, atque id velit qnod nulla ratione conſequi poſſit.

Reſpondet idem Albertus, voluntatem nondum informatam electione poſſe appetere quæ fieri non poſſunt, ſed electione iam inſtructam formatámque, eſſe tantùm eorum qnæ fieri poſſunt: vltimum autem finem in rebus humanis quærì ab informata perfectáque voluntate per electionem, quæ fruſttari non debet, nec in abſurda, atque impoſſibilia ferri: quorum, quia non eſt conſultatio, ne electio quidem, quæ à conſultatione naſcitur, eſſe pnterit. Cùm ergo alienum à ratione dicit Ariſtot. appetitum, aut voluntatem eludi ac fruſtrari, appetitum & voluntatem cum electione coniungit. Aliter quidem, ſed haud minus ingenioſè reſpondet Gualterus Butleus; admonens, vltimum finem expeti natutali deſiderio, quod eſt in omnibus: natorale verò deſiderium in omnibus fruſtra eſſe non poſſe. Natura enim vt in aliquo deficere poſſit indiuiduo, io omnibus deficere non poteſt. At ſi nullus in rebus humanis eſſet vltimus finis, naturale deſidetium eſſet in omnibus fruſtra, & otinſum. id verò eſt quod exiſtimat abſurdum Ariſtoteles; non autem illud, quod ceroitut in aliquo certo indiuiduo mottalium, res impoſſibiles appetente.

Vltima propoui ratio poteſt, & atgumentum huiuſmodi, petitum à felicitate; quæ Ariſtoteli nihil aliud eſt, quàm operatio præſtantiſſimæ facultatis in homine. Hæc operatio, quæ felicitas appellarur, vel io vltimum finem cootendit, vel ſe ipſa cnntenta, nihil laborat de fine. Si refertur in finem: ergo non oſt felicitas; qoæ propter ſe ipſam expetitur. Si noo refertor, exercetur in caſſum, & fruſtta manat ab ea facultate, quæ naturaliter expetit finem. Exiſtimant, qui ſic diſpotaot, Ariſtotelem velle, omnem prorſus operationem hominis expetere finem, qnia dixit initio; Omnis ars, omnis doctrina, omnis electio, omoiſque demum actio, bonum aliqnod expetit & finem. Sed excipienda eſt operatio, quæ finis aliarum eſt actioonm vltimus. Itaque his limitibus eſt claudendum qnnd ibi dicitur vniuersè: Omnis actus omníſque opetatio quæ vltimus finis non eſt, refertut in finem. Quod ſi tamen iſti vltta contendunt, & velint, illam etiam operationem io finem refetri, dici poteſt; referri quidem ad fioem, non tamen ad aliam operatinnem, ſed ad hominem ipſum cuius eſt operatio, & qui appellari debet finis cui.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ſemper homo finem hunc ſpectet vltimum inter agendum.

NIHIL hac de te diſputat Ariſtnteles explicatè, ſed ſatis habet dicere ac conſtituere generatim, in rebus humanis, ſiue in iis, quæ ſub actionem cadunt, aliquid eſſe vltimum oportere: ne fruſtra voluntas & appetitio ſit. Ergo quod ab ipſo accipere diſtinctè non poſſumus, ab aliis, hoc eſt, à Scholaſticis addiſcamus. Inter quos conuenit omnino omnes, vniuerſa, quæ appetuntur bona, appeti propter vltimum finem, & ad eum vnumquemque agentium collineare.

Vnus tamen eſt Scotns excipieodus, qui in 4. d. 49. q. 10. §. Ex his ſequitur; his rationibus adductus, alia omnia decernere non dubitauit. Poteſt aliquis, inquit, appetere bonum peculiare, nihil omnino de beatitudine cogitans. Ergo poteſt appetete non propter beatitudinem, ſed propter bonitatem peculiarem. Neque enim poteſt quiſquam appetere beatitudinem ac finem, ſi de beatitudine ac fine non cogitat. Quin poteſt facilè fieri, vt appetat aliquis id, quod intelligat cum ipſa beatitudine pugnare: vt ſi mortem ſuo iudicio velit oppetere, aut in culpam ſe lethalem aliquam induat, volens ac prudens Chriſtianus vir; quam nouit veræ beatitudini repugnantem eſſe, ac penirus aduerſari.

Hoc, inquam, excepto magiſtro, confirmant ceteri Scholaſtiei, appetere nos omnia propter vltimum finem: ídque conteodunt Ariſtotelem hîc voluiſſe, cùm decernit, opottere in tebus humanis finem deunum inueniri poſtremum. Sed in exponenda tatione, quæ id demonſtret, nioiiopere inter ſe diſſentiunt: aliquámque alij viam, alij aliam iniuerunt.

Dicunt igitur aliqui, omnia, qoæ nos appetimus, ideo ptopter vltimum finem & beatitudinem appeti, quia quædam antè ptæeſſit voluntas beatitudinis & vltimi finis, ſic poſtea virtute remanens & habitu, vt propterea noſtræ ipſorum actiooes ſingulæ beatitudinem, atqne vltimnm finem expetere iure dicaotur. Sed non probant hoc alij, qui adduci nulla ratione poſſunt, vt credant, anteceſſiſſe ſemper vltimi finis illam voluntatem. Itaque priuſquam ſuam proferant rationem ac modum, vnlunt nos animaduertere duo. Quorum alterum eſt: vltimum finem à oobis intelligi, animóque & cngitatione comprehendi bifariam. vniuersè, quod dicitur in communi: & nominatim, quod dicirur in particulari. Vltimus finis vniuersè, atque in communi onn eſt genus aliquod cum hac, atqne illa boni pecoliaris priuatíque ratione commnne, vt falsò pntauit auctoe ſupplementi apud Gabrielem: ſed eſt cumulus bonorum omnium, omoíſque vacuitas mali, hominis appetitum ſatis ac ſupet exſatians, ſiue in diuitiis, & cotporis bnnis, ſiue

in alia

in alia re ſub aſpectum nou cadente conſiſtat. Vltimus verò finis peculiaris,&ſingularis,ſiue priuatus,atque,vt ſemel dicam,in particulari,aliqua certa definitáque re continetur, vt in diuinæ ſpeciei contuitu ex Chriſtianæ religionis decreto,in aliis rebus ex admirabili Philoſophorum diſſentientium varietate. Ergo propoſita hîc quæſtio & controuerſia de fine vltimo eſt vniuersè, atque in communi, hoc eſt, de illorum bonorom cumulo à peculiaribus, certíſque rebus abſtracto ac ſeparato, non de illa ſingulari, priuatáque beatitudine quæ illius cumuli pars eſſe videtur, & deſignatis in rebus inuenitur.

Alterum,quod à nobis animaduerti volunt, illud eſt duobus omnino modis aliquid in finem referri. primo quidem expreſſè,& ex animi diſtincto conſilio, quod dicitur actuale; deinde implicitè, & ex animi quadam interpretatione, quæ dicitur intentio virtualis. Nam fieri poteſt, vt ex actuali iam antegreſſo conſilio remaneat virtus, atque habitus in actione, aut is, qui appetit ita paratus animo ſit, vt quod appetit facilè relaturus eſſet in finem, ſi hoc ei veniret in mentem, aut id, quod appetitur eſſet huiuſmodi, vt poſſit, aut debeat ad aliud referri. quæ tres referendi rationes dicuntur ab his virtuales. Quibus poſitis ac decretis ita concludunt.

1. Omnia nos appetere aliquo modo propter vltimum finem. non quòd expreſsè aut ex actuali conſilio beatitudinem expetamus in ſingulis, ſed quod abditè tectéque, ſiue, quod aiunt, virtualiter, felicitatem vniuersè velimus, cùm appetimus bonum. Omnia enim bona vel hoc ipſo quod bona ſunt, ad felicitatem, & beatitudinem facta videntut, quæ, vt diximus, bonorum cumulus eſt abſolutus, & malorum vacuitas. quare non poſſumus appetere bonum, quin aliquam appetamus partem felicitatis vniuerſæ, atque, vt dicitur, in communi, etiam tum, cùm volentes peccatum appetimus & miſeriam. Niſi enim in iis videret animus ſimilitudinem aliquam, & ſimulacrum boni, ea nunquam per electionem appeteret. Illud denique haberi pro comperto debet, ſingulis appetitionibus boni eſſe quodammodo illigatom amorem felicitatis vniuersè, in omnium animo conſignatæ.

2. Concludunt ſecundo loco, non tamen ideo dici, nos omnia virtualiter appetere propter beatitatem, quòd anteceſſerit ſemper actualis intentio, cuius reſideat in operatione virtus & vis (ſæpiſſimè quippe interrupta iam eſt, & deleta prior intentio) ſed quod appetamus id quod natora ſua referri ad beatitudinem poſſit, & re ipſa parati ſimos ad illud referendom, ſi de beatitudine cogitaremus. Rationibus aotem atque argumentis Scoti reſponſio facilis eſt.

Primum enim contendit tantommodo non omnia appetere nos propter vltimum finem actu & expreſsè; neque virtualiter ita, vt neceſſariò præceſſerit aliqna voluntas expreſſa: quod libentiſſimè damus.

Ait deinde multa quæ nos appetimus ad veram beatitudinem conſequendam, non modò nihil conferre, ſed obeſſe plurimum, quod etiam damus Sed hoc non impedit, quominus dici debeamus appetere omnia propter beatitudinem animo comprehenſam vniuersè; quæ tam veram quàm falſam ſuo nomine continet. Non enim animus appetit tantùm verum bonum, verámque felicitatem, ſed etiam id quod cum vero bono veráque felicitate ſimilitudinem habet. hæc verò eſt etiam in peccatis: cùm in iis aliqua ſit ratio vtilis, aut iucundi boni; quam ſolum & electè intuentur ii, qui delinquunt ac peccant, à pernicie atque à calamitate cum peccato coniuncta cogitationem auertunt. Id quod pulcherrimè multis locis docet Auguſt. maximéque in lib.13 de Trinit.cap.3.vbi cùm dixiſſet neminem eſſe, qui non appetat beatitudinem, hæc adiunxit: Quicquid aliud quiſque latenter velit, ab hac voluntate (beatitudinis nimirum) quæ omnibus hominibus innata eſt, non recedit. In libello autem de Epicureis & Stoicis cap. 4. tom. 6. in eandem ſententiam ita loquitur, & diſputat clariùs. Nam qoi bouus eſt, ideo bonus eſt, vt beatus ſit. & qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde beatum ſe eſſe poſſe ſperaret. & paulò pòſt. De bonis, inquit, facilis quæſtio eſt; quòd beatam vitam quærant, ideo boni ſint. de malis verò aliqui dubitant, vtrum & ipſi beatam vitam quçrant. Sed reſpondet illico in hunc modum. Si ſeparatos malos & à bonis diſcretos, intetrogare poſſem, ac dicere: Vultis beati eſſe? nemo diceret, Nolo. Verbi gratia. pone aliquem futem. quæro ab illo, quare furtum facis? vt habeam, inquit, quod non habebam. Quare vis habere quod non habebas? quia miſerum eſt non habere. Si ergo miſerum eſt non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens eſt, & errat, quia de malo vult beatus fieri. bonum enim eſt beatum fieri.

QVÆSTIO TERTIA.

An debeat vnuſquiſque in agendo propoſitum habere finem vltimum.

QVANDO vltimum eſt in rebos humanis aliquid, idqne optimum & ſummum vnuſquiſque putat, ſed freqoenter errat, ſuóque iudicio ac voluntate decipitur, iure quærendum videtur: an debeat homo rationis particeps & conſilij ſecundum rationem expetere ſemper eiuſmodi finem, qui verè ſit vltimus & ſummum bonum. Neqoe verò hîc de fine homini Chriſtiano à recta religione propoſito quicquam dicimus: cùm Theologorum ſit, ex lege diuina, ſanctiſſimiſque Vatum oraculis eum petere ac demonſtrare. ſed de illo tantummodo quærimus, qui poteſt omnibus eſſe cognitus, hoc eſt etiam iis, qui veræ ſunt religionis, ac ſanctitatis expertes.

Itaque breuiſſimè quidem, ſed quantum eſt morali Philoſopho ſatis, dicendum puto, eſſe

homini legem hanc impoſitam, deſcriptámq; natura; vt ſi ſecundum rectam rationem viuere velit, & agere, debeat, vel actu in vltimum aliquem finem intueri verum, hoc eſt ipſi conſentaneũ rationi: qualis eſt perfecta felicitas humana, de qua diſputat Ariſtot. Id verò probari primò poteſt ex omnium teſtimonio, atq; auctoritate Philoſophorum. qui cùm intelligerent, non poſſe hominẽ rectè agere, aut inſtituere res ſuas, niſi videret primũ quænam ſit ratio veræ felicitatis, varias illas, ac tam multas propoſuerunt diſputationes, in quibus de vera beatitudine conſtituere, ac decernere maximopere ſtuduerunt. Quanquam enim errarunt pleriqoe, ſignificarunt tamen, id ſe optimè noſſe atque intelligere; non poſſe quemquam rectè viuere, aut agere quicquam bene, niſi vltimum illum finem verum, atque à ratione non abhorrentem intueretur. quod docet Auguſtin. lib. 8. de Ciuitate, cap. 8. & lib. 19. cap. primo. quo loco ſic ait. Fines iſti ſunt ſummum bonum, & ſummum malum. de quibus inueniendis multùm laborarunt qui ſtudium ſapientiæ in huius ſæculi vanitate profeſſi ſunt. nec tamen eos diuerſis errantes modis naturæ limes in tantum à via veritatis errare permiſit, vt non alij in animo, alij in corpore, alij in vtroque fines bonorum, & malorum ponerent.

Probari deinde res eadem poſſe videtur ex Ariſtotele. Qui cõfirmat hoc loco, non poſſe quemquam rectum inſtituere vitæ curſum, niſi ante limitem norit, ac metam, quò perueniendum actionibus ſit. Id verò declarat amplius & confirmat exemplo, ac ſimilitudine à iaculatoribus mutuata. Hi enim nũquã rectè collineabunt, niſi verum prouideant ſignum, & aberrabunt ſemper, ſi viderint falſum.

Probatur denique à S. Thoma, qui nobis huic inſtituendæ quæſtioni fuit auctor ac dux. Rationem enim ad id demonſtrandum maximè proponit idoneam in prima par. q. 1. art. 4. quæ tractari, explicaríque ſic poteſt. In re aliqua propter aliam expetenda eum debet homo naturæ lege ordinem ac modum retinere, quem habent ipſæ res expetendæ. At inter res expetendas eiuſmodi modus & ordo eſt, vt earum aliqua ſit quiddam extremum & perfectum bonum, adeóque vltimus finis appetendus per ſe, reliquæ omnes inſtrumenta & præſidia ad eam conſequendam accommodata: ergo ex naturæ lege debet homo eum in appetendo modum tenere, vt vnam aliquam appetat rem tamquam perfectum bonum & vltimum finem, reliqua propter illam.

Hanc verò legem dixi eſſe homini à natura datam, vt virtute ſaltem atque habitu referat ad bonum perfectum, vltimúmque finem ea quæ appetit: quia ſatis eſt ſi præceſſerit voluntas, nec fuerit interrupta, ſi res ipſa natura ſua referatur ad vltimum finem, atque perfectum, cuiuſmodi ſunt virtutes; & paratus ſit ipſe referre quotieſcumque hoc ei venerit in mentem.

Cùm igitur hæc ita ſe habeant, neceſſe eſt, aliquam eſſe doctrinam, atque ſcientiam huius vltimi finis, quæque declaret qui in rebus poſitus ſit, & qua ratione teneri poſſit ab iis qui ad eum ipſa compellente natura contendere debent.

QVÆSTIO QVARTA.

Rationes aliquæ, aduerſus ea quæ de fine Politicæ dicta ſunt, confutantur.

CVM & propoſitionibus & argumentis plurimis demonſtrarit Ariſtoteles, finem illum humanæ vitæ ſupremum inueſtigare, atque cognoſcere, ad Politicam pertinere, non eſt neceſſe pluribus confirmare quod à ſummo doctrinæ Magiſtro ſatis eſt ſuperque probatum. Rationes tantummodo quædam proponendæ ſunt & cõfutandę, quæ videntur in ſpeciem oſtẽdere, vltimum illum finem, & ſummum bonum ad alias ſpectare diſciplinas, non ad Politicam, atqoe ad doctrinam regendarum Ciuitatum.

Prima igitur eſt huiuſmodi. Vltimus finis & ſummum bonum, felicitas eſt. De felicitate verò non quidem in Politicis, ſed in Ethicis agitur, vt cognoſcere licet ex primo ac decimo libro horũ Moraliũ ad Nicomachũ.

Secunda. Summi boni tractationem idcirco adſcribit Politicæ Ariſtoteles, quòd hæc omnium præſtantiſſima doctrinarum ſit, & maximè domina: ſed præſtantior eſt, ampliorémque principatum obtinet Metaphyſica, quàm Politica, vt eſt apud Ariſtotelem ipſum in procem. Metaphyſ. & in 6. horum Moral. vbi docet, prudentiam & Politicam non poſſe dici præſtantiſſimos atque omnium excellentiſſimos habitus, niſi res omnium præſtantiſſima ſit homo, quem dirigunt agentem, quod verum non eſt. Sunt enim alia materiæ & concretionis expertia, homine ipſo præſtantiora, in quibus verſatur Metaphyſica: præſtantior igitur & excellentior Metaphyſica eſt ex Ariſtotele, quàm Politica. Immò verò videtur Metaphyſica, non Politicæ modò, ſed cunctis pręterea diſciplinis abſolutè atque ſimpliciter antecellere, cùm ſapientia ſit: ergo ſi finis ſimpliciter optimus, & præſtantiſſimus eius eſt diſciplinæ, quæ præſtantia vincit excellentiáque vniuerſas, erit Metaphyſicæ: non autem eius quæ præcepta tradit regendarum Ciuitatum.

Tertia. Summum hominis bonum poſitum eſt in contemplatione obiecti præſtantiſſimi, vt in horum Moralium libro decimo decernitur ab Ariſtotele. Huiuſmodi autem obiectum contemplari non eſt Politicæ, quæ actuoſa eſt, ſed alicuius, quæ contemplans & theorica ſit.

Quarta. Politica non eſt ſcientia aliqua communis, aut generalis, ſed peculiaris, & propria certæ ſpeciei: ergo debet habere finem peculiarem & proprium. At bonum hominis, ſiue bonum humanum non eſt peculiare, ſed generale, atque commune, fines nimirum aliarum diſciplinarum, habituúmque complectens, vt intelligi ex primo capite poteſt: vbi dicitur omnis ars, om-

nis doctrina, &c. bonum quoddam appetere videtur. Quæ ratio poterit etiam alia ſyllogiſmi conformatione tractari, & quidem hoc modo. Generalis omnium diſciplinarum & facultatum finis non eſt alicui ſcientiæ certæ peculiaris & proprius: ſed finis humanæ vitæ propoſitus eſt generalis & omnium communis diſciplinarum. Eſt enim hic finis felicitas hominum, & vitæ beatitudo, ad quam omnes habitus, artes, & doctrinę demum diriguntur & tendunt. Ergo non eſt alicuius peculiaris & proprius. Antequam argumentationibus hiſce reſpondeatur, reputandum eſt animo quod aliàs ſignificauimus, qua ratione diſtinguantur, atque inter ſe diſtrahantur, Ethica, Oeconomica & Politica ex eo, quod eſt vnicuique peculiariter, propriéque propoſitum. Ait igitur Euſtratius, Ethicæ propoſitam eſſe perfectionem ſecundùm vnum hominem, Oeconomicæ domum, & inhabitantes, Politicæ Ciuitatem, & in Ciuitate degentes. Huius hominis verba malè aliqui ac perperam interpretati, dixerunt, Ethicam hominem vnum ac ſolum, hoc eſt, vitam agentem ſolitariam inſtituere, atque intueri. Sed falluntur maximè, ſi hoc ſibi voluiſſe putant ſapientiſſimum ſcriptorem, Euſtratium. Ethica quippe de Amicitia diſputat ac de iuſtitia; quarumdam etiam aliarum virtutum præcepta tradit, quæ ſocietatem & communicationem vitæ cum aliis poſtulant; vt ab Ariſtotele diſcimus, diſertè, planéque in Ethicis ipſis docente, vt colligit Buridan. iuſtum, fortem, temperatum hominem, ceteros huiuſmodi virtutibus informatos ad iuſtè, fortiter ac temperatè agendum, aliquos oportere vitæ ſocios habere quibus cum agant. Additque, ſapientem hominem poſſe quidem per ſe, ac ſolùm contemplari, melius tamen ſibi conſulere, ſi aliquos adſciſcat adiutores. Confirmat ad hæc in iiſdem Ethicis, plures homines poſitos in ſocietate, ac ſimul inuicem communicantes, reddi, non ad agendum modò, verùm etiam ad intelligendum potentiores. Ergo vita ſolitaria nulla eſt in his libris expoſita, aut inſtituta ab Ariſtotele: cuius cauſam prætermiſſionis eam alibi diximus eſſe, quòd ſolitarios, vel humano apice ſuperiores putaret, vel belluis deteriores. Quid ergo de horum fine librorum ex Euſtratij ſententia dicendum erit? idem planè quod alio loco docuimus: Ethicam de vno ſanè homine corrigendo ac perficiendo agere: non quòd de ſolo ac ſolitario agat, ſed de eo, qui neque in communitate domeſtica, neque in Ciuili ſocietate certum obtineat ſtatum, ſed ad vtrumque reddatur idoneus: id quod mihi ſignificaſſe videtur Euſtratius cùm dixit, Ethicæ materiam, ſiue potiùs finem eſſe perfectionem ſecundum vnum hominem, hoc eſt, non ſecundum domeſticæ, Ciuiliſque ſtatum communitatis, cuius homo pars eſt, ſed ſecundum ipſam naturam, & qualitatem hominis felicitati & perfectioni virtutis accommodatam: Oeconomicam verò agere de iis, qui eandem inhabitant domum, ac varia ſibi propterea inuicem officia debent: aliud enim debetur patrifamilias, aliud liberis, aliud coniugi, aliud ſeruis; ex quorum functione munerum ſingulorum ſibi ipſi ſufficiens, idonea, rerum inſtructa copia, ſuis perfecta virtutibus exiſtit habitatio & ſtatus: Ciuilem denique agere de habitantibus, ſimúlque communicantibus in Ciuitate, ac de illis quæ inuicem ſibi debent officiis ſecundum ordines ſingulos, vt honeſta, ſibi ſufficiens, & virtute pollẽs Ciuium habitatio ſit.

Ergo Ethica, dicet aliquis, non eſt contractior, nec pauciora tractat, quàm Politica & Oeconomica, cùm agat de vnoquoque homine ſine diſcrimine, ſiue Politicus ille ſit, ſiue Oeconomicus. Cur verò Euſtratius ait Ethicam agere de vnius emendatione ac perfectione hominis, & cur eadem Ethica dicitur Græco vocabulo, Monaſtica? Reſponſio peti debet altius ex iis, quæ docet Ariſtoteles in lib. 5. Metaph. vbi hoc eius effatum, & pronunciatum eſt: omnia, quæ diſtinctione ac diuiſione carent, vnum eſſe: quæ diſtinctionem & diuiſionem habent, multa eſſe, ac dici plura debere. Ex hoc, inquam, axiomate nodi ſolutionem ducere poſſumus ac diſcere, cur vnus dicatur homo is, quem inſtituit Ethica, cùm alioqui multi homines ac plures, de quibus illa præcipit eſſe videantur. In homine quippe quantum ad rem noſtram attinet, alioqui poſſunt diſtingui ac diuidi gradus, qui faciant, vt vel vnus dicatur eſſe, vel multiplex. Hi verò gradus varij ſpectantur ex ipſa ſocietatis atque habitationis varietate. Sunt enim in conuictu domeſtico gradus varij propter varia inhabitantium officia & munera: ſunt in ciuili ſocietate multiplices propter Ciuium ordines varios. Ergo Politica, & Oeconomica agunt quidem de homine, ſed de homine qui diſtinctionem & diuiſionem habeat à gradibus variis. Itaque quoniam quæ diſtinctionem, & diuiſionem habent, multa ſunt, agunt hæ doctrinę de pluribus, ac multis hominibus. Contra verò Ethica de eodem agit homine; ſed diuiſione ac diſtinctione carente; quia de homine laborat ſecundum ſe perficiendo, non ſecundum varios familiæ gradus aut ordines Ciuitatis. Quare ſi verum eſt, omnia quæ diuiſione carent, & diſtinctione vnum dici debere, Ethica de vno agit homine, quia de eo agit vniuersè, nullam ſecundùm eos gradus habitationis variæ diuiſionem habente.

Supereſt nunc, vt ipſæ confutentur Rationes, quæ vltimi finis ſummique boni tractationem eripere Politicæ nitebantur.

Reſpondet igitur primæ Buridanus; Ethicam agere quidem de ſummo bono, ac de illo ipſo, quod tractatur à Politica, ſed de illo Politicam eatenus agere, quatenus eſt cum pluribus in Ciuitate degentibus communicandum; Ethicam verò quatenus vni conſentaneum eſt homini, non indiuiduo, ſed ſimpliciter & ſuam ipſius naturam habenti, nec in vllo vitæ gradu ſtatúque conſtituto. Huic eidem argumento reſpondet haud diſ-

Digitized by Google

ſimili ratione Burleus, ſed fortaſſe planiùs. Ait enim, ſcientiam Ethicam eſſe aliquo modo Politicam, quia Politicæ pars eſt, & politicæ ptincipia inueſtigat ac docet. Quo fit, vt nihil mirum eſſe debeat, ſi vtraque in ſummi boni tractatione poſita*ſit. Differentia tantùm, & diſcrimen vtrinſque tractationis videndum eſt, vt altera diſtingui ſecernique poſſit ab altera. Hocautem paulo antè indicatum eſt, & ex ea repetitum cauſa, quòd Politicæ bonum ſit multorum in eadem habitantium Ciuitate: bonum Ethicæ in ſolum conueniat hominem, hoc eſt, in hominem ſecundum ſe, nullámque colentem ſocietatem, ſed idoneum omnibus. Quo loco eſt melius, & copioſius id, quod in tertia poſitione huius Capitis ſecundi decreuimus ex Ariſtotele: bonum hoc excellentius à Politica, quàm ab Ethica tractari: quia Politicæ bonum ad multos pertinet, Ethicæ contrahitur ad vnum. Explanandum, inquam, hoc eſt, quia videtur cum iis pugnare quæ tam ſæpè dicimus, cùm contendimus, Ethicæ ſtudium non in vno, aut indiuiduo poni.

Explicabitur antem facilè, omníſque dictotum repngnantia tolletur, ſi probè intelligatur quod ibi poſitum eſt à me. Quippe dixi, ſummum bonum à Politica tractari melius, & quodammodo diuinius, quàm vel ab Ethica, vel ab alia diſciplina eiuſmodi, quæ in hominis vnius ac ſolitarij laboret inſtitutione: ſed tamen Ethicam eo loco dixi; quia multi putant hanc, qnam habemus in manibus ex Ariſtotele Ethicam eſſe, quæ vnum inſtituat ac ſolitarium perficiat hominem: quorum ego ſententiam haud ptobo. Addidi verò aliam, quæ in vnius hominis ac ſolitarij fortaſſis inſtitutione verſetur: quia quanquam Atiſtotelis Ethica non eſt huiuſmodi, potuit tamen, ac poteſt talia excogitari ac tradi diſciplina, quæ priuatam tantummodo, ac ſolitariam perficiat vitam, vt alias memini me diſputaſſe. Itaque vt breuiſſimè faciam, non de ſua loquitur Ethica, vel de libris ad Nicomach. Ariſtotel. cùm ait bonum Politicæ diuinius ac melius eſſe, quàm bonum vnius, ſed de illa doctrina & facultate quæ ita inſtitui poſſet in gratiam vnius, & vnum tantummodo & ſolitarium hominem informaret. Quòd ſi comparare velis tamen Ethicam hanc ipſam Ariſtotelis cum Politica, & quærete; quænam in ſua boni tractatione videatur excellere, non poſſum ſine certa quaſi cautione atque ambigui partitione reſpondere. Nam, ſi vim & rationem ipſam intimam ſummi boni, quæ quidditas dicitur, intueamur, perfectius, excellentiúſque tractatur ab Ethica, quàm à Politica. Inueſtigat enim illa ſummi boni naturam & definitionem: hæc excogitatum iam & definitum aſſumit: ſin autem eiuſdem ſummi boni procurationem, & conſeruationem attendamus, melius, præſtantius, atque, vt loquitur Ariſtoteles, tractatur à Politica diuinius, Deum videlicet noſtræ felicitatis auctorem, eundémque conſeruatorem imitante. Atque hanc procurationem conſeruationémque ſpectabat Atiſtot. cùm dixit, ſummi boni tractationem eſſe Politicæ: illa enim cognitio quaſi theorica, quæ traditur in Ethicis, & ea, quæ tradi poſſet à Monaſtica, ad Politicam refertur, tamquam ad aliquid excellentius atque perfectius.

Secunda Ratio, quæ contendit, Politicam non eſſe principem & præſtantiſſimam omnium, in eo peccare videtur, quòd tamquam exploratum ponat ac certum, Ariſtotelem id ſibi voluiſſe, cùm principem, dominam, architectonicam Politicam fecit, eamdémque eſſe doctrinarum omnium præſtantiſſimam ſimpliciter & abſolutè: quod verè, nec dixit, nec ſignificauit, ſed tantummodo eſſe præſtantiſſimam practicarum omnium nominatim, earúmque dominam & Reginam. Quòd ſi theoricis quoque fecit imperantem, earúmque principem ac dominam dixit, id fecit ac dixit minus ptopriè. Non enim Geometriæ, vt hoc exempli cauſa dicatur, imperat aut præſcribit quid ex certis figuris concludere debeat ac demonſtrate: ſed iubet Geometriam eſſe, ant non eſſe in ciuitate; ad certum aliquem finem, & quadamtenus cognoſci, vltra negligi ac prætetiri debere: quod imperium obliquum in Geometriam eſſe videtur, atque imptoprium: ſed in actuoſas & practicas perfectiſſimum, atque abſolutiſſimum haber dominatum, cùm iis velut inſtrumentis vtatur ad parandam, ſeruandámque communem populi felicitatem.

Simpliciter ergo abſoluréque omninm maximè princeps eſt, & præſtantiſſima Metaphyſica, quemadmodum contenditur in argumento. quia conſiderat vltimum finem vniuerſi, & cauſas humani boni primas theoricè contemplatur: quo nomine non eſt ſubiecta Politicæ, ſed ipſa potiùs ſubiectam Politicam habet: ſic prorſus, vt dicat Ariſtoteles, à Prudentia tradi præcepta in gratiam Sapientiæ. Non tamen hinc ſequitur, cognitionem practicam tractationémque vltimi, & præſtantiſſimi finis eſſe ſcientiæ Metaphyſicæ. Quia cùm dixit Ariſtot. eam cognitionem, tractationémque ad illam pertinere ſcientiam, quæ maximè omnium princeps & præſtantiſſima eſt, non intelligi voluit eam, quæ ſimplicitet, abſolutéque eſt omnium præſtantiſſima, & propriè princeps ac Regina, ſed eam, quæ nominatim præſtantiſſima practicarum omnium ſit, earúmque propriè princeps ac domina: cuiuſmodi tantummodo Politica eſt.

Tertiæ facilis eſt reſponſio: ſummum bonum poſitum eſt in contemplatione obiecti præſtantiſſimi. Eſto, ergo ad Politicam, quæ practica eſt, ea contemplatio nullo modo pertinet: id verò negatnr. Nam docere, ſummum bonum in ea contemplatione conſiſtere, & facere, vt ciues præclaris, atque honeſtis actionibus ad eam contemplationem ſibi muniant viam, partes Politicæ ſunt. Illud tamen concedo, Politicam non attinge-

Digitized by Google

re modum eius contemplationis, nec docere quid ſequatur ex poſitis. Itaque, vt vno verbo concludam omnia, contemplatio illa, in qua ſita beatitudo eſt, pertinet ad hanc ſcientiam practicè, quia hæc doctrina docet, in ea beatitudinem contineri, ad eam dirigit ciues, eam iubet eſſe in Ciuitate ad beatitudinis cumulum perficiendum, imponendúmque faſtigium humanæ felicitati.

Quartæ demum ita reſpondetur: Politica non eſt generalis doctrina, ſi comparetur cum omnibus. veriſſimè dicitur: eſt tamen generalis, ſi nominatim habeatur ratio practicarum, quibus imperat, aut modum præſcribit: inter quas non eſt tamen cenſenda Ethica, & fortaſſis etiam Oeconomica: ſunt enim hæ peculiares doctrinæ ac partes totius philoſophiæ practicæ, quam interdum Politicam, interdum moralem generali ſignificatione nominamus. Ergo, inquies, Politica, quæ vna pars è tribus eſt, habebit proprium, atque à cæteris diſtinctum finem. Habet: ſed hic finis peculiaris, & proprius diſtinguitur ſatis ab aliis ex varia ratione, modóque tractandi. Quamquam enim ſummum bonum Ethicæ quoque, atque Oeconomicæ finis eſt, vario tamen modo ac ratione quæritur, expetitur, & conſideratur à ſingulis. Nihil enim dico de ceteris doctrinis, atque habitibus, qui bonum aliquod expetunt. Illud enim bonum multo magis diſtinguitur ex varia ratione ac modo conſiderandi. Immò verò concedi etiam poteſt, generalem finem doctrinarum & facultatum omnium, hoc eſt bonum, eſſe peculiarem alicui: eſt enim peculiaris illi, quæ dominatur in omnes, vel præſcribendo, quas eſſe oporteat in Ciuitate, vel eaſdem adhibendo tamquam inſtrumenta. Denique ſi vna ſit inter omnes omnino artes ac diſciplinas, quæ bonum & finem illum generalem omnium communem propius, ac magis immediatè, quàm ceteras intueatur, ſine dubio huic erit peculiaris & proprius. At Politica eſt eiuſmodi. Nam militaris mediatè finem hunc expetit, hoc eſt ideo, quia victoriam quærit: Oeconomica etiam mediatè, hoc eſt propterea, quòd perfectionem domus ac familiæ velit: Rhetorica denique mediatè, quia reuocare ſtudet ad concordiam Ciues: quibus in rebus ſingulis ſingulæ boni vim intuentur & ponunt. Sed Politica immediatè, hoc eſt, actione perfectæ virtutis, parat ſibi felicitatem: immediatè, inquam, quia perfecta Virtutis actio felicitas eſt.

CAPVT TERTIVM.

DE METHODO HVIVS DOCTRINÆ.

SVMMA CAPITIS.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certóſque Auditores ab hac morum doctrina poſtulari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. Statuitur & præſcribitur huius ſcientiæ ratio modúſque doctori congruens ad docendum, auditori ad eamdem doctrinam percipiendam accommodatus.

2. Demonſtratur quis vtilis, quiſve inutilis, ac minùs idoneus Moralis philoſophiæ ſit habendus auditor.

PRIMA PARS CAPITIS TERTII.

ΛΕγοιτο δ' ἂν ἱκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθείη. τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν, καὶ

DIcetur verò ſatis, ſi pro ſubiecta materia explanetur. Subtile enim non pariter in omnibus diſputationibus requirendum eſt: quemadmodum neque in operibus artificio factis. Honeſta autem ac iuſta, de quibus Politica conſiderat, tantam habent differentiam & errorem,

πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ, μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰ ἀγαθὰ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ᾽ αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι᾽ ἀνδρείαν. ἀγαπητὸν οὖν περὶ τοιούτων, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς, καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων. πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ᾽ ἕκαστον γένος, ἐφ᾽ ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος, ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν.

vt videantur lege ſolùm eſſe talia, natura verò minimè. Talem porrò quemdam errorem habent etiam bona; propterea quòd multis accidunt detrimenta ex ipſis. Iam enim aliqui perierunt propter diuitias, alij verò propter fortitudinem. Satis igitur erit de talibus, & ex talibus differentes pingui modo & adumbrata figura verum oſtendere, & de his, quæ plerumque fiunt, & ex talibus diſputantes, talia quoque concludere: eodémque modo accipere oportet ſingula quæ dicuntur. Eruditi enim eſt, eatenus ſubtilitatem quærere in vno quoque genere, quatenus rei natura patitur. Simile namque videtur eſſe, Mathematicum probabilibus ſuadentem rationibus adprobare, atque ab oratore demonſtrationes expoſcere.

EXPLANATIO.

DVABVS hoc etiam tertium Caput diſtinguitur & perficitur partibus. Quarum prima hæc eſt: vbi ſtatuit modum huiuſce doctrinæ tradendæ à magiſtro, atque ab auditore ſuſcipiendæ. Nam in Capite ſuperiore dixerat, videndum eſſe, non modò cuius ſcientiæ ſit, explicare ac diſſerere de ſummo bono, verùm etiam quid ipſum bonum ſit, & quibus conſtet ex rebus, exponere. Videtur ergo conſequens eſſe, vt declaret primum, qua docendi ratione tradi res ea poſſit; probabili ne, an demonſtratiua. Ait ergo modum hunc docendi non poſſe demonſtratiuum eſſe: ac propterea doctrinæ ſe ſatisfacturum, ſi eam ſic tradat & explicet, quemadmodum ad diſputandum obiecta materia poſtulat. Quibus verbis oſtendit idcirco fieri, vt demonſtratiuo modo tradi hæc ſcientia non poſſit, quòd materia, quam tractat Moralis Philoſophus, reſpuat demonſtrationes abſolutas, atque perfectas. Oſtendit autem hoc penè modò. Ratio demonſtrandæ veritatis in quacumque ſcientia debet eſſe conſentanea rei, quæ ab eadem ſcientia tractatur: modus enim exponendæ veritatis in qualibet doctrina debet eſſe ſimilis modo, quo vtuntur opificia in agendo. At in opificiis agendi modus conueniens ſit materiæ neceſſe eſt, in qua verſatur operatio: ſic prorſus, vt videamus alium operandi modum eſſe pictorum, qui coloribus vtuntur, alium fictorum, qui ceram tractant, aliámve materiam facilem, ductilem, & obſequentem; aliam conflatorum, qui metalla, & æra varia colliquefaciunt, atque informant: alium denique eorum, qui ſtatuas faciunt, & viuos, vt ille canit, ducunt è marmore vultus: Ergo modus etiam patefaciendæ, declarandæque veritatis in qualibet ſcientia atque doctrina, debet eſſe conſentaneus reſpondénſque materiæ, quæ à doctrina tractatur. Sed materia Moralis ſcientiæ mutabilis eſt, atque incerta: ergo modus exponendæ veritatis in Morali doctrina non poteſt eſſe demonſtratiuus & certus. Eſſe autem inconſtantem, variantémque Moralis doctrinæ materiam demonſtrat Ariſtoteles ex duobus rerum generibus, quæ ad ipſam Moralis ſcientiæ materiam pertinent: hoc eſt, ex actionibus humanis, ac bonis externis. Quantum enim ad humanas attinet actiones, ſumma quædam earum varietas eſt, inconſtantia, error, incertitudo: quædam quippe à quibuſdam honeſtæ putantur ac iuſtæ, eædem turpes, iniuſtæque ab aliis exiſtimantur propter temporum, locorum, perſonarum, aliarúmque rerum varietatem. Iuſta ſunt certo quodam tempore multa, alio tempore ſunt iniuſta. Aliqua ſunt apud quaſdam gentes honeſta, turpia ſunt apud alias. In certis quibuſdam hominibus ac per-

ſonis laudantur quædam, eadem damnantur & reprehenduntur in aliis. Denique tanta eſt actionum humanarum in hoc genere mutabilitas, vt quidam crediderint, falsò quidem, ſed crediderint tamen, inquit Ariſtoteles, nihil eſſe iuſtum honeſtúmque natura, quæ ſemper eſt eadem, ſed decreto tantùm & lege, quæ mutabilis eſt, & varietati pro locorum, temporum, perſonarúmque diuerſitate ſemper obnoxia. Ignis quippe, cuius naturalis eſt vis atque efficacitas, apud nos vrit iuxta atque apud Perſas: leges verò quibus ab hominum æſtimatione vis inditur, ac rerum honeſtarum turpiumque iudicia, nobis illiſque diuerſa ſunt. Quare Archelaus Phyſicus Præceptor Socratis, teſte Laërtio, iuſta putabat reuera nulla eſſe, ſed tantùm opinione atque iudicio: quod poſtea ipſe etiam eſt arbitratus Epicurus, quem in lib. primo de legibus confutat Cicero: demonſtrans, leges & ſcita populorum aut Principum, niſi naturali normæ conſentanea ſint, iuſta eſſe non poſſe. Atqui nos legem bonam, inquit, à mala nulla alia niſi naturali norma diuidere poſſumus: nec ſolùm ius, & iniuria à natura diiudicatur, ſed omnino omnia honeſta ac turpia. Nam & communis intelligentia nobis res notas efficit, eáſque in animis noſtris inchoauit; vt honeſta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Hæc autem in opinione æſtimare, non in natura ponere, dementis eſt: nam nec arboris, nec equi virtus, quæ dicitur, in quo abutimur nomine, in opinione ſita eſt, ſed in natura. Quòd ſi ita eſt, honeſta quoque, & turpia natura diiudicanda ſunt. Ita M. Tullius differit aduerſus Epicurum, & nos aliis profectò rationibus poſſemus eandem confutare ſententiam: ſed non id agimus in præſentia. Exemplis potiùs inſtitutiſque variarum gentium eam de iuſtis honeſtiſque actionibus iudiciorum varietatem oſtendamus, quam ait Ariſtoteles reddere Moralis philoſophiæ materiam multis modis mutabilem & incertam. Igitur Perſæ, vt ab his initium capiamus, quorum fuit Imperium nobiliſſimum, filiarum coniunctione matrimonióque ſunt vſi: quod apud Græcos, Romanóſque fuit ſemper horribile ac deteſtandum. Maſſagetæ communes habuerunt vxores, connubia vaga, & prolem incertam: quo nihil habitum eſt apud ceteras nationes à ratione alienius & fœdius. Athenis, cùm popularis aliqua exorta eſſet & graſſaretur ſeditio, qui neutram ſequeretur partem, peccabat in legem Solonis: Romæ factionibus adiungere ſeſe, atque ad partes accedere capitale fuit. Eſculentorum furta honeſta atque ingenua cenſuerunt Spartani: eadem ceteris nationibus viliſſima ſunt, & populi digna quiſquiliis. Saltare denique, & choros ad citharam ducere decorum habebatur in Græcia, turpiſſimum apud Romanos: quæ morum varietas ex opinionum, iudiciorúmque diſcrepantia naſcitur, vt dixit Ariſtot. ſupra, docétque Plato in lib. 10. de legibus, & Sextus Empiricus in tertio ὑποτυπώσεων: qui dicunt iuſtum, iniuſtúmque opinione definiri. Quod vt de rebus omnibus iuſtis, honeſtiſque non verè dicatur, cùm multa eiuſmodi ſint ipſa natura, de multis tamen quæ nullo iure naturæ iubentur, vetantúrque, veriſſimè dicitur. Ea enim legibus & decretis gentium iuſta faciunt vel iniuſta, honeſta redduntur aut turpia. Cùm ergo ex hac opinione iudicióque gentium vario pendeat Ethicæ materia, quæ de iuſtis, honeſtiſque diſputat, ac præcipit actionib. non poteſt vllis exponere veritatem demonſtrationibus, quæ conſtantem materiam, & minimè mutabilem poſtulant.

Secundo loco dicitur ab Ariſtotele materia philoſophiæ Moralis effici mobilis & varia ex bonis externis corporis & fortunæ, de quibus agit. Felicitati enim, quam quærit, non vna ſatis eſt honeſtas ac virtus, ſed accedant oportet externa corporis, & fortunæ bona, vt partibus & numeris omnibus expleatur. Sed horum quoque bonorum infinita quædam varietas, incertitudo & mutabilitas eſt. Nam ſi diuitias intuearis, multos earum præſidio mirificè adiutos, multos earumdem vitio peſſum datos eſſe comperies; quod Iuuenalis Sat. 10. poſt initium ita nos admonet.

Sed plures nimia congeſta pecunia cura
Strangulat, & cuncta exuperans patrimonia cenſus.

Si corporis habitudinem egregiam, ſi formam, robúrque conſideres; hæc etiam ſæpe nocuiſſe nonnullis inuenies, & multos ob fortitudinem, hoc eſt, ob ipſum corporis robur periiſſe hic apud Ariſtotelem legis. Iure quippe docent interpretes, inprimis Euſtratius, fortitudinem hoc loco non eſſe animi habitum illum & virtutem, quæ facultatem iraſcentem dirigit & concupiſcentem: hæc enim nocere nemini poteſt: nec alia vnquam vlla obfuit alicui mortalium virtus, cùm hæc ſola ſit,

qua homines abuti non poſſunt. Meritò, inquam, monent Interpretes, fortitudinem hîc non eſſe poſitam pro virtute animi, ſed pro robore corporis & laterum firmitate. Vox enim Græca, quam adhibet Ariſtoteles, ἀνδρία, ambigua eſt, tam animi fortitudinem & virtutem, quàm corporis robur, firmitatémque ſignificans, hoc eſt illam, quæ propriè dicitur ἰσχύς, vt docet Lambinus in Scholiis: quem opponere poſſum Oberto Giſanio, qui contra contendit, hoc eſt, ἀνδρίαν nunquam eam ſignificare firmitudinem corporis & membrorum, quæ appellatur ἰσχύς. Quanquam ſatis eſſe ſupérque debet auctoritas Euſtratij interpretis boni & quidem Græci, qui hoc loco retulit ad corporis robur ἀνδρίαν. Quin Latinorum etiam ea cõſuetudo eſt, vt fortitudinem non ſemper referant in animum, ſed ſæpe ad ipſum quoque corpus accommodent. Marcum Tullium Ciceronem in Officiorum primo ſic loquentem audiamus: In feris ineſſe fortitudinem ſæpe dicimus; vt in equis, in leonibus: iuſtitiam, æquitatem, bonitatem, non dicimus. Declarat nimirum his verbis, hoc fortitudinis nomen non quidem propriè, ſed tranſlatè, & quemadmodum Grammarici dicunt, abuſiuè, quarumdam animantium firmitudini accommodari.

Sed rationem diſcere præſtat ex Euſtratio, cur Ariſtoteles proprio virtutis nomine abuſus, fortitudinem adſcripſerit corpori. Sic enim ratiocinatur & diſputat. Sicut in anima generales ſunt illæ virtutes quatuor; Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Iuſtitia: ita in corpore quatuor item dotes, illiſque reſpondentes quatuor quodammodo virtutes ſunt. Senſuum acumen & integritas, robur ac firmitas, pulcritudo ac forma; ſanitas & valetudo. Senſuum integritas acerrimorum, Prudentiæ proportione reſpondet, veluti cognitio quædam in corpore animalis exiſtens: Robur, quod corpus validum laboriſque patiens reddit, Fortitudini: Pulcritudo, quæ in partium conuenientia, & compoſitione poſita eſt, Temperantiæ. Valetudo, quæ humorum conſenſione, atque æqualitate perfecta continetur, ſimilis eſt comparatúrque Iuſtitiæ. Significat igitur Euſtratius, Ariſtotelem propterea fortitudinem, quæ propriè cadit in animum, ipſi quoque corpori tribuiſſe, quòd firmitas & robur corporis cum animi fortitudine propter ſimilitudinem quandam eximiam comparari queat.

Ait igitur Ariſtoteles, hanc ipſam corporis fortitudinem, hoc eſt, robur ac firmitatem, bonum quidem eſſe ad felicitatem pertinens; ſed tamen ita mutabile, vt ſæpe noceat ac detrimento robuſtis & corpore fortibus ſit. Et cauſa quidem, cur noceat, vt mea fert opinio, poteſt eſſe duplex: Prima, quòd illa corporis & laterum firmitudo cum inconſulta temeritate plerumque coniungitur: Altera, quòd multorum eſt inuidiæ debiliorum ſemper expoſita. Temeritas in Milone Crotoniate incredibilis extitit: qui tam immanibus corporis fuit viribus, vt taurum in Olympico certamine ictu nudæ atque exarmatæ dexteræ occidiſſe dicatur, & ſine defatigatione per ſtadij ſpatium ſupra humeros portaſſe, totúmque ea ipſa die comediſſe. Huic autem exitioſam fuiſſe fortitudinem corporis ita teſtatur ac narrat Aulus Gell. in lib. 15. cap. 16. Milo Crotonienſis athleta illuſtris; quem in Chronicis ſcriptum eſt, Olympiade prima coronatum eſſe, exitum habuit vitæ miſerandum. Cùm iam natu grandis artem athleticam deſiſſet, iterque faceret fortè ſolus in locis Italiæ ſilueſtribus, quercum vidit proximè viam patulis in parte media rimis hiantem. Tum experiri, credo, etiam tunc volens, an vllæ ſibi reliquæ vires adeſſent, immiſſis in cauernas arboris digitis, diducere ac reſcindere quercum conatus eſt: ac mediam quidem partem diſcidit, diuellitque. Quercus autem in duas diducta partes, cùm ille, quaſi perfecto quod erat connixus, manus laxaſſet, ceſſante vi, rediit in naturam: manibúſque eius retentis, incluſiſque, ſtricta denuo & cohæſa, dilacerandum hominem feris præbuit. Ita rem narrat Gellius, quam Ouidius hoc vno complexus eſt diſticho in Ibin;

Vtque Milo robur diducere fiſſile tentes,
Nec poſſis captas inde referre manus.

Fuit ergo temeritas, quæ viribus adiuncta tam validis, pernicioſam Miloni confidentiam fecit. Inuidia verò perdidit Androgeum Minois Cretæ Regis filium, lacertoſum item inſigniter & robuſtum corpore: quem palæſtra perpetuò victorem Athenienſes & Megarenſes ex compoſito interemerunt, nihil eiuſmodi cogitantem, aut opinantem, ne tantam hominis gloriam intueri cogerentur inuiti.

Ipſa quoque nocet interdum pulcritudo corporis, bonum haud poſtremum:

ob quam Ariſtoclea illa ex Aliarto Bœotiæ inter manus Stratonis & Calliſthenis hinc, atque hinc raptantium diſcerpta miſerè periit, vt ſcribit Plutarch. in Amatoriis. Cuius periculi à pulcritudine imminentis probe gnara Deianira apud Sophoclem ait, veritam ſe ſemper eſſe, ne quid detrimenti propter pulcritudinem pateretur.

Nocent honores, nocent alia bona, quæ faciunt in Republica nos eximios ac præter alios excellentes: vt pulcherrimè declarat in eadem Sat. x. Iuuenalis, vbi tractat hoc argumentum ex induſtria, ſtultiſſima eorum hominum inſectans vota, qui vulgari opinione decepti petunt à Diis multa, quæ bona putant, cùm reuera ſint ipſis maximè pernicioſa:

Euertere domos totas optantibus ipſis
Dy faciles: nocitura toga; nocitura petuntur,
Militia, & torrens dicendi copia. multis
Et ſua mortifera eſt facundia: viribus ille
Confiſus periit, admirandiſque lacertis.

Vbi mentionem videlicet eiuſdem Crotoniatæ Milonis facit, valentiſſimis illis viribus ſuis extincti; aliàque permulta commemorat bona, quæ perniciem ſæpe crearunt; inprimiſque potentiam inſignem, & nobilem eloquentiam. Nihil enim aliud quàm Imperium, potentiam ac primum honorem in Republica ſignificant ea verba:

—— Nocitura toga, nocitura petuntur,
Militia, &c.

Id quod poſtea meliùs & copioſiùs exponit exemplis virorum illuſtrium pluribus, quæ ſit ex vſu percenſendo cognoſcere.

Vis ne ſalutari ſicut Seianus, habere
Tantundem; atque illi ſellas donare Curules,
Illum exercitibus præponere, tutor haberi
Principis auguſta Caprearum in rupe ſedentis
Cum grege Chaldæo? vis certè pila, cohortes,
Egregios equites & Caſtra domeſtica; quid ni
Hæc cupias? & qui nolunt occidere quemquam,
Poſſe volunt: ſed quæ præclara & proſpera tanti
Vt rebus lætis par ſit menſura malorum?
Ergo quid optandum foret ignoraſſe fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores,
Et nimias poſcebat opes, numeroſa parabat
Excelſæ turris tabulata: vnde altior eſſet
Caſus, & impulſæ præceps immane ruinæ.
Quid Craſſos, quid Pompeios euertit, & illum,
Ad ſua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris ſine cæde, & vulnere pauci
Deſcendunt Reges, & ſicca morte Tyranni.

Omnes propè complexus his verſibus eſt, honoribus, imperio, domi, militiæque potentes viros, quos inſignis ad extremum calamitas felicitati par notabilitauit. Sed nullum ait eſſe bonum pernicioſius, quàm eloquentiam in libera Ciuitate, quæ multis quidem oratoribus exitium attulit, vt cognoſcere licet ex decem oratorum vitis apud Plutarch. ſed peperit infeliciſſimum ac maximè miſerandum duobus in primis luminibus, Demoſtheni, ac M. Tullio Ciceroni: alter enim vt miſeriæ ſe ſubduceret, venenum ſua voluntate ſumere, alter eandem ob cauſam ceruicem ſicario dare non dubitauit.

Eloquium, ac famam Demoſtenis, aut Ciceronis
Incipit optare, & totis Quinquatribus optat
Quiſquis adhuc vno partam colit aſſe Mineruam,
Quem ſequitur cuſtos anguſtæ vernula capſæ.
Eloquio ſed vterque perit orator, vtrumque
Largus, & exundans letho dedit ingeny fons.
Ingenio manus, & ceruix eſt cæſa, nec vnquam

Sanguine Cauſidici maduerunt Roſtra puſilli.
O fortunatam natam me Conſule Romam!
Antoni gladios potuit contemnere ſi ſic
Omnia dixiſſet. Ridenda poëmata malo,
Quam te conſpicuæ diuina Philippica famæ,
Volueris à prima quæ proxima. ſæuus & illum
Exitus eripuit, quem mirabantur Athenæ
Torrentem & pleni moderantem fræna Theatri.

Sunt igitur incerta atque inconſtantia bona omnia externa, nec vllum eſt quod ſit bonum, vt grauiter ſæpe non noceat. Pulcherrimè hoc expreſſit Ouid. exemplis per inductionem à natura, & arte petitis in 2. Triſt.

Nil prodeſt quod non lædere poſſit idem.
Igne quid vtilius? ſi quis tamen vrere tecta
Comparat, audaces inſtruit igne manus.
Eripit interdum, modo dat medicina ſalutem,
Quæque iuuet monſtrat, quæque ſit herba nocens.
Et latro, & cautus præcingitur enſe viator,
Ille ſed inſidias, hic ſibi portat opem.
Diſcitur, innocuas vt agat facundia cauſas:
Protegit hæc ſontes immeritóſque premit.

Ex quibus hic efficitur & componitur ſyllogiſmus. Demonſtrationes ex neceſſariis conſtant, & ex iis, quæ aliter eſſe, ac ſe habere non poſſunt. Materia Moralis philoſophiæ contingens eſt, atque mutabilis: ergo non eſt demonſtrationibus accommodata. Hinc verò quid conſequens eſt, niſi quod, & doctoris & auditoris huiuſce diſciplinæ declaret officium? Sequitur enim primum, doctoris eſſe, popularem docendi modum, atque probabilem, hoc eſt eum, quem materia poſtulat, adhibere. Contenti igitur erimus, inquit Ariſtoteles, ſi nos de his diſſeramus pingui Minerua & adumbrata figuratione. Græcè παχυλῶς, ϗ τύπῳ, craſsè, ſiue adumbratè & in figura: de qua loquendi forma diximus alibi. Hæc autem, vt monet Obertus Giſanius, propter Platonem ita diſputat, quem videt in hac re ideo peccaſſe, quòd exiſtimaret etiam in tradenda Politica tam egregia, & tam præſtante diſciplina, eſſe demonſtrationes ſic afferendas, quemadmodum afferuntur in ceteris.

Sequitur item ex iis, quæ dicta ſunt, prudentis eſſe partes auditoris, exquiſitiorem ac ſubtiliorem non poſtulare docendi modum, quàm Moralis materia patiatur; ſed probare quæ dicuntur & demonſtrantur eo modo, quo demonſtrare poteſt popularis hæc ratio docendi ac via. Huius enim rei rationem adiungens ait, eſſe hominis eruditi, ſiue periti, ſiue bonis artibus inſtituti, tantam ſolùm in vnoquoque genere ſubtilitatem requirere, quantam ipſius rei, qua de agitur ſuſcipere natura poteſt. Quo loco quem nam periti, ſiue eruditi, ſiue bonis artibus inſtituti hominis nomine velit intelligi, non liquet. In Græco enim Codice eſt, πεπαιδευμένου, quod participium quid ſignificet, à παιδεία cognoſcamus oportet: eſt quippe ea vox Ariſtoteli familiaris, ſed infinita propemodum, ac multiplici ſignificatione prorſus ambigua. Appellat enim ſæpiſſimè παιδείαν, habitum quendam, & peritiam rectè iudicandi de rebus omnibus: quod iudicium, quia docetur ab Analytica, erit interdum παιδεία nihil aliud, quàm habitus Analyticæ. Cui contraria eſt, atque oppoſita ἀπαιδευσία: analyticæ ignoratio diſciplinæ. Hinc πεπαιδευμένος dicitur is qui ſit Analyticis eruditus: contráque ἀπαίδευτος, lib. 1. Rhet. cap. 10. lib. 3. Metaph. cap. 3. & lib. 1. de partibus animal. initio: is, qui eſt analyticæ doctrinæ atque eruditionis ignarus. Sed facit idem Ariſtoteles alibi duplicem παιδείαν. Alteram vult eſſe veram Analyticæ & communem rerum omnium cognitionem: alteram alicuius certæ ſcientiæ notitiam peculiarem: cuiuſmodi eſt eius peritia, qui ex Analytica, quam optimè callet, iudicare de Muſica, aut de poëtica poſſit. Vt igitur aliquando è tam multis id eligamus, quod huic loco magis eſſe conſentaneum arbitramur, ſtatuendum eſt, eum hîc dici peritum, & πεπαιδευμένον, qui poſſit tum de omnibus rebus vniuersè, tum de ſingulis artibus nominatim iudicare. De quo peritiæ habitu diſputat potiſſimum Ariſtot. in lib. primo de partibus animal. initio, quemadmodum diximus.

Differt autem hic peritus à ſciente, illo nomine: quòd peritus poteſt de ſcientia

iudicium ferre, ſed eam tradere, atque explicare docendo non poteſt: argumentum quippe ſcientiæ certiſſimum eſt, poſſe docere, vt ait Ariſtot. in lib. 1. metaph. cap. 1.

Hac expoſita ratione, quæ probat, nec demonſtrationes afferri vllas à Politica poſſe, nec peritum hominem, gnarúmque iudicãdi de rebus omnibus debere quæſitiorem docendi modum in hac ſcientia poſtulare, ad rem magis expoliẽdam & illuſtrandam, ſimilitudinem à Rhetorica, & Mathematica præclaram petit, affirmans, æquè illũ errare, qui rationes requireret à Mathematico probabiles, aut ab Oratore demonſtratiuas, atque eum qui demonſtrationes à Morali philoſopho poſtularet.

Quæſtionem hic excitat Albertus, contendens, non eſſe huius loci ſtatuere modum ſciendi, cùm hoc in Logica decernatur, quæ communis eſt cuiuſlibet ſcientiæ modus: vt ait Auerr. in lib. 2. Metaphyſicorum. Reſpondet tamen Albertus ipſe, Logicam eſſe modum ſciendi communem, & generalem omnium diſciplinarum: ſed præter modum ſciendi communem & generalem omnium, quamlibet ſcientiam habere proprium, eúmque dici poſſe Logicam peculiarem. In quo illud animaduertendum eſt maximè: inter doctrinam & ſcientiam hoc eſſe diſcriminis, quòd ſcientia ſit aliquid terminans, doctrina quaſi via quædam & iter ad terminum: ideóque modus ſciendi proprius eſt in vnaquaque ſcientia doctrina ipſa, quæ talis eſt, qualem requirit materia, appellarique fortaſſe poteſt, vt ait Albert. Logica propria.

SECVNDA PARS CAPITIS TERTII.

Ἕκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής. καθ᾽ ἕκαστον ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἁπλῶς δ᾽ ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος. διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος. ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων. οἱ λόγοι δὲ ἐκ τούτων, καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὤν, ματαίως ἀκούσεται, καὶ ἀνωφελῶς· ἐπιδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις, ἀλλὰ πρᾶξις. διαφέρει δ᾽ οὐθὲν νέος τὴν ἡλικίαν, ἢ τὸ ἦθος νεαρός. οὐ γὰρ παρὰ τὸν χρόνον ἡ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν, καὶ διώκειν ἕκαστα. τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνόνητος ἡ γνῶσις γίγνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσι. τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις, καὶ πράττουσι, πολυωφελὲς ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι. καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, καὶ πῶς ἀποδεκτέον, καὶ τί προτιθέμεθα, πεφροιμιάσθω τοσαῦτα.

Viſq; verò iudicat bene quæ nouit, eorúmque eſt bonus æſtimator. De ſingulis ergo iudicat eruditus; ſimpliciter verò in omni genere exercitatus. Quocirca ciuilis doctrinæ non eſt accõmodatus auditor iuuenis. expers enim eſt earum, quæ in vita ſunt actionũ. Diſputationes autem de his ſunt, & circa hæc. Adde, quòd cùm affectuum conſectator ſit, fruſtra audiet & inutiliter: quia finis eſt non cognitio, ſed actio. Intereſt verò nihil, iuuenis ne ætate an moribus adoleſcentior ſit. Non enim penes tempus eſt culpa, ſed quia ſecundum affectum viuit, & perſequitur ſingula. Talibus enim inutilis cognitio eſt, quemadmodum incontinentibus. Illis autem, qui ſecundum rationem appetitiones moderantur & tractant, ad multa perutile eſſet de his cognoſcere. Ac de auditore quidem, & quomodo accipiendum quidque ſit; & quid proponamus, exordij loco hæc dicta ſint.

EXPLANATIO.

DIXERAT in extrema parte ſuperiore, periti auditoris eſſe, à Morali philoſopho non requirere demonſtrationes, quæ in contingente, mutabilique materia nullæ poſſunt eſſe. Pergit adeo nunc deſcribere quaſdam quaſi qualitates, quibus oporteat eum eſſe præditum, qui bonus auditor futurus ſit ſcientiæ Moralis. Ac primo quidem à negatione ſumens initium, ait, Iuuenem non eſſe Moralis doctrinæ idoneum auditorem: quod antequam rationibus oſtendat, ponit vnum in hunc ferme modum.

Vnuſquiſque de iis bene iudicat quæ cognoſcit: de iis verò quæ ignorat, non poteſt iudicium ferre accommodatum ac rectum. Quare, ſi quis in aliquo rerum certo genere probè ſit inſtitutus, de iis, quæ ex illo genere ſunt, optimè iudicabit. Quo poſito, ſic aggreditur rationes exponere, quæ vincant alienam à iuuenibus eſſe hanc diſciplinam. Scientiæ Moralis auditor idoneus ac proprius, de iis quæ traduntur in eiuſmodi doctrina, iudicat optimè. At Iuuenis de iis quæ accipit in Morali ſcientia, non iudicat benè: ergo Iuuenis non eſt diſciplinæ Moralis auditor idoneus. Aſſumptio demonſtratur ex iis, quæ paulo antè poſita ſunt pro compertis & exploratis. Nemo enim poteſt appoſitè iudicare, niſi ea, quæ rectè nouit & intelligit optimè. Iuuenis verò, quia caret experimento, & rerum quæ geruntur in vita, quæque cadunt ſub actionem, ignarus eſt, non poterit Moralis materiæ rectum habere iudicium, nec iis fidem præſtabit, quæ proponuntur & docentur ab Ethica. Sunt enim huius doctrinæ concluſiones & principia actiones humanæ, quarum Iuuenis vſum experimentúmque non habet: cùm experimentũ vſura vitæ diuturna paretur, & à rebus ſingulis indiuiduíſque. Idcirco nimirũ pueri tametſi Mathematici poſſunt eſſe eius facultatis beneficio, quæ φαντασία dicitur, & in ipſis eſt acerrima, prudentes tamen eſſe non poſſunt. Vſum enim prudẽtiæ parentem experimentúmque deſiderant Iuuenes, quia perexiguam vitæ partem exegerunt: quod docet Ariſt. infra. Itaque facilè in rerũ iudicio Moralium errabunt: rati, rectè & ſecundum rationem agi quod perperam fiet. Vt cùm inflammati libidine, imputam animi cupiditatẽ explere contendunt, exiſtimantes reſtingui ſic poſſe, quemadmodum potu ſitis extinguitur: nec intelligunt, longè aliam ac variam eſſe vtriuſque mali curationem: cùm illa verè tollatur potu, hæc expletione magis ſemper ac magis augeatur. Quare dicentibus hæc, & præcipientibus philoſophis nullã fidem habebunt. Atque hæc prima eſt Ariſtotelis ratio, demonſtrans, Iuuenes non eſſe philoſophiæ Moralis accommodatos auditores. Alteram profert ab affectibus animi turbidis, & voluptatibus acceſſitam, quibus adoleſcentes ſunt plerumque plus nimio dediti. Hinc enim fit, vt inanem atque inutilem operam in audiendo ponant, cùm Ciuilis ſcientiæ finis non in cognitione ſolitaria conſiſtat, ſed in agendo ſit poſitus.

Adde, quòd cùm affectuum conſectator ſit, inquit, &c.] Quæ ratio formari ac diſponi per ſyllogiſmum poteſt hoc modo: Qui Moralis doctrinæ finem conſequi, ac pertingere facilè non poteſt, is huius diſciplinæ non eſt bonus, atque idoneus auditor. Iuuenis Moralis ſcientiæ finem facilè non attingit: non eſt igitur auditor idoneus. Cur autem conſequi ac pertingere finem facilè non poſſit, ea ratio eſt, quòd plerumque ſequatur affectus animi, & ſeruiat, atque obtemperet voluptatibus. Hinc enim fiet, vt huius ſcientiæ præcepta non ita ſit obtemperaturus, nec ea, quæ audit producere velit in actum: Quapropter audiet fruſtra; cùm Ethicæ finis non ſit cognitio, quam parare fortaſſe iuuenis etiam poſſit; ſed actio, quam voluptatibus atque affectibus abreptus ſuis, omnino contemnit.

Ceterùm quia hæc ratio non iuuenes tantùm à Morali doctrina depellit, verùm etiam homines natu iam grandiores & ætate prouectos, qui ſæpe cupiditatibus atque affectibus animi haud minùs, aut plus etiam, quàm iuuenes ipſi tenentur & ducuntur impotenter, explicat hunc locum amplius, & dubitationem exhaurit omnem; affirmans, haud multum intereſſe, ætatene iuuenis ſit an moribus, qui ſequitur affectus & voluptatibus ſeruit: cùm æque vterque ineptus auditor ſit, aliénuſque à perceptione Moralis Philoſophiæ: perinde quaſi diceret, Iuuenem ſolitum eſſe plerumque ac plurimum ſequi voluptates, atque obtemperare cupiditatibus ſuis: non tamen viros deeſſe iam grandes, maximè voluptarios, & adoleſcentes temperatos; qui ſeniles in iuuentute mores, & ſenſus canos in ætate florentiſſima præferant: hos haberi à ſe dicíque ſenes, illos iuuenes, quia iuuenis proprium eſt, tradere ſe cupiditatibus animi. Denique id vult à nobis intelligi, in ſenes etiam illos voluptarios hanc rationem intorqueri: adoleſcentibus temperatis & bonis parcere: cùm ſint multo magis, quàm ij ſenes percipiendæ morum ſcientiæ accommodati. Ex quo conſequens eſt, huius argumentationis vi generatim vniuerſéque depelli ab Ethicæ finibus incontinentes: ſed quia eiuſmodi plerique iuuenum ſunt, non incontinentes dixit, ſed iuuenes, quos vt melius nobis planiúſque proponeret, addidit intelligere ſe Iuuenum nomine τὸ ἦθος νεαρούς, moribus iuniores, ſiue petulantes moribus, quacumque demum vtantur ætate.

Cauſam

Cauſam verò cur repudiet incontinentes intemperantéſque, repetit à fine qui Morali ſcientiæ propoſitus eſt. Hunc igitur finem ait eſſe, non contemplationem, ſed actionem, quam negligunt atque odio habent intemperantes. Non enim id tantum agit, ac ſequitur hæc facultas, vt auditores definitiones, atque officia virtutum intelligant, ſed vt virtutem exerceant ipſam, & quæ cognitione didicerint, agendo, ac ſecundum philoſophiæ præſcriptum traducenda vira demonſtrent. Comparari quippe Morum Philoſophia cum pecunia poteſt & nummo, propter ſimilitudinem finis vtrique propoſiti. Nam quemadmodum nummi non ideo facti atque inſtituti ſunt, vt numerentur, ſed vt in vſum vitæ, atque in hominum commoda promantur & impendantur: ſic doctrina Moralis non in eam paratur & diſcitur gratiam, vt tantummodo cognoſcatur; ſed vt vitam virtuti conſentaneam faciat, & rectè rationi concordes conſentientéſque reddat actiones. Itaque ſapienter Æſchines aiebat, non ram Oratorem, ac legem idem loqui debere, quàm Philoſophi vitam cum eiuſdem doctrina concordare. Seuerè quidem, ſed prudenter tamen, ac rectè Diocletianus, ac Maximianus Imperarores, Philoſophum quendam onera patrimonij deprecantem monuerunt his verbis: Profeſſio & deſiderium tuum inter ſe diſcrepant. Nam cùm philoſophum te eſſe proponas, vinceris auaritia & rapacitate, & onera quæ patrimonio tuo iniunguntur, ſolus recuſare conaris: quod fruſtra te facere cæterorum exemplo poteris edoceri. L. profeſſio C. de munerib. patrim. Eadem reprehenſio perſtringere Senecam poteſt. Qui tamen, ſi id tantummodo poſſedit, quod eum poſſediſſe putat Lipſius in Admiran. cap. 15. habet ſine dubio defenſionem aliquam. Ait enim fuiſſe diuitem non antiquorum illo tam exaggerato, ſed noſtro more: hoc eſt, ſeptuagies quinquies centena millia poſſediſſe, quæ ſumma, quemadmodum ex Aldo Manutio ſubduxi, aureorum noſtrorum reddit ducenta millia & viginti quinque. Suppetit, inquam Senecæ, non contemnenda defenſio, ſi hîc tantummodo cenſus hominis fuit. Hanc enim ſummam ea tempeſtate, Principe potiſſimum Nerone, fuiſſe habitam ſingularem frugalitatem inter eos, qui ab illo gurgite locupletabantur, vel ex eo cognoſcimus, quòd libertos multo plus quàm Senecam habuiſſe tum in cenſu ipſe confirmet in oratione ad Senecam Nero. De Pallante liberto ſcriptum reliquit Tacitus, Seſtertij ſex millies eum poſſeſſorem fuiſſe, id quod in Breuiatio proferens amplius Dio, quater millies fuiſſe teſtatur, hoc eſt duodecim, quemadmodum populari lingua dicimus, aureorum nummûm milliones ex eadem ſupputatione Manutij. Quid ille Gn. Lentulus, inquit Seneca ipſe, diuitiarum maximum exemplum, antequam illum liberti pauperem facerent? quater millies Seſtertium ſuum vidit: qui numerus aureorum nummûm totidem continet milliones, hoc eſt duodecim. Cum his ergo comparatus Seneca, tam gratioſus Imperatori, videri philoſophus potuit, quem tam multis partib. alij nimirum in illo genere ſuperarent. Itaque benè ad eum Nero apud Tacit. lib. Annal. 14. Quæ à me habes, horti & fœnus, & villæ caſibus obnoxia ſunt: ac licet multa videantur, plerique haud quaquam artibus tuis pares, plura tenuerunt. Pudet teferre libertinos, qui ditiores ſpectantur. Vnde etiam rubori mihi eſt, quòd præcipuus caritate nondum omnes fortuna antecellis. Ita laudat vel parſimoniam in largiendo ſuam, vel Senecæ modeſtiam Nero.

Verus tamen ac certus Senecæ cenſus exprimitur planè, atque dilucidè in lib. Annal. 13. ab illo Suilio cauſarum patrono. Qui ab eodem Seneca in diſcrimen capitis adductus ex leg. Cincia, quòd ob oratas cauſas pretium accepiſſet à reîs, cùm multa in eum obiurgatoriè dixiſſet, hæc addidit de cenſu, déque re familiari ſupra philoſophiæ modum exaggerata. Qua ſapientia, quibus Philoſophorum præceptis intra quadriennium Regiæ amicitiæ ter millies ſeſtertium parauiſſet? qui numerus nouem aureorum noſtrorum conficit milliones. Nihilo tamen minùs huic quoque ſummæ tam immani præſtò eſſe ſecunda aliqua defenſio poteſt, ex eo petita, quòd dantis Imperatoris munificentiam deſpicere non poſſet, aut repugnare non liberaliſſimo ſolùm, verùm etiam crudeliſſimo Principi. Itaque tam multa poſſidebat inuitus, quemadmodum ipſe in oratione ad Neronem demouſtrat his verbis ibidem: Ego quid aliud munificentiæ tuæ adhibere porui, quàm ſtudia, vt ſic dixerim in vmbra educata? E quibus claritudo venit, quòd iuuentæ tuæ rudimentis affuiſſe videor: grande huius rei precium. At tu gratiam immenſam, innumeram pe-

cuniam dediſti: adeo, vt plerumque intra me ipſum voluam, Ego ne equeſtri & prouinciali loco ortus, Proceribus Ciuitatis adnumeror? Inter nobiles, & longa deco● præferentes nouitas mea enituit? Vbi eſt animus ille modicis contentus? Tales hortos inſtituit, & per hæc ſuburbana incedit, & tantis agrorum ſpatiis tam lato fœnore exuberat? Vnde defenſio occurrit, quòd muneribus tuis obniti non debui.

Tertiam huic ſimilem adiungere defenſionem facilè poſſum, & quidem huiuſmodi: Quòd etiam in tanta & tam ampla rerum poſſeſſione earumdem admirabilem deſpicientiam animo retineret, & temperatiſſimè viueret. De illarum contemptione diuitiarum ſic diſputat & loquitur ipſe quodam in loco: Pone me in opulentiſſima domo; vbi aurum, argentúmque in promiſcuo vſu ſit: non ſuſpiciam me ob iſta, quæ etiam ſi apud me, tamen extra me ſunt. In Sublicium rurſus pontem me transfer, & inter egentes abige: non ideo tamen me deſpiciam, quòd in illorum numero conſideam, qui manum ad ſtipem porrigunt. Quid ergo eſt? domum illam ſplendidam malo, quàm pontem. De Temperantia ſatis habeo quod teſtatur Tacit. in eod. lib. Annalium decimo quinto: ſimplici eum victu, nominatímque agreſtibus pomis; ac ſi ſitis admoneret, aqua profluente vitam toleraſſe. Ac ne putemus, id ab eo tum ſolùm eſſe factum, cùm à Nerone mors immineret, quod indicat Tacitus, ipſum de ſe, ſuíque ratione victus quotidiana ſic planè loquentem audiamus in epiſtola 84. Panis deinde ſiccus, & ſine menſa prandium, poſt quod non ſunt lauandæ manus, dormio minimum, conſuetudinem meam noſti: breuiſſimo ſomno vtor, & quaſi interuigilo: & in epiſtol. 109. Inde in omnem vitam vnguento abſtinemus; quoniam optimus odor in corpore eſt nullus: inde vino caret ſtomachus, inde in omnem vitam balneum fugimus, &c.

Ex quibus efficitur omnibus, Senecæ vitam, qui inter multas opes ſic opum contemptor ac temperans eſſet, non omnino à profeſſione Philoſophiæ diſcordaſſe. Id enim extremo loco dicebamus: morum ſcientiam atque doctrinam cognitione contentam non eſſe, cùm propter actionem ſit inſtituta, ſic prorſus, vt Philoſophi Moralis nomen inuenire nulla ratione poſſit, qui ſuam non exprimat actione philoſophiam. Hinc enim ſequitur, quod diſputationis huius eſt caput, voluptarios & molles Ethicæ non eſſe proprios auditores ac bonos, cùm virtutis repudient actionem, quæ pro fine & quaſi ſcopo Morali philoſophiæ propoſita eſt.

His ergo ex huius Exedra diſciplinæ depulſis, decernit ad extremum Ariſtoteles quod erat conſequens, eos huius eſſe ſcientiæ auditores idoneos, qui ſuas in officio continent cupiditates, & vitæ ſuæ mores ſecundum rationis decreta moderantur. Atque ita ſuis ſe libris exordium feciſſe confirmat: vt intelligamus, hæc tria capita poſita eſſe proœmij loco; cetera, quæ conſequuntur ad intimam Ethicæ doctrinam, & totius ſcientiæ ſummam pertinere. Itaque poſſunt ex hoc tertio cap. huiuſmodi proferri poſitiones.

EPILOGVS.

1. *In hac tradenda doctrina non exquiſita, & demonſtratiua poteſt proferri ſcientia, ſed materiæ conſentanea, quæ tractatur. hac autem eſt mutabilis & incerta.*
2. *Iuuenis non eſt huius diſciplinæ auditor idoneus: cùm & rerum experimento careat, & plerumque deditus prorſus cupiditatibus ſit: quanquam qui ſunt eiuſmodi, ſiue iuuenes, ſiue grandiores ætate ſint, haberi debent huius doctrinæ inepti atque inutiles auditores.*
3. *Reſtat, vt qui cupiditates ſuas rationi ſubiiciunt, proprij tantùm ſint, atque idonei Philoſophiæ Moralis auditores.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquæ poſsint eſſe demonſtrationes in Ethica.

QVANQVAM hac de re iam ſtatuit & decreuit ſatis Ariſtoteles, ſunt aliquæ tamen rationes, quæ dubitationem afferre poſſint, ac facere, vt hæc quoque ſcientia demonſtratiua eſſe videatur. Et quoniam Ariſtotelis argumentatio ex eo docebatur in ſumma, quòd inconſtans, & mutabilis ſit huius doctrinæ materia, hoc primùm labefactare conemur, vt omnia, ruente faſtigio, faciſè dilabantur.

Prima igitur Ratio, quæ videtur id vincere, ſit huiuſmodi. Scientia in materia verſans certiſſima, verè ſcientia eſt; adeóque poteſt demonſtrationibus confirmari, vt docet Ariſtoteles in libro primo doctrinæ demonſtratiuæ. Morum philoſophia, certiſſimam tractat, conſtantiſſimámque materiam; quod ex ipſo etiam intelligitur Ariſtot. cum in primo lib. Ethicorum cap. 10. diſertè dicat, in nulla re mortalium tantam ineſſe firmitatem, tantámq; conſtantiam, quanta eſt in iis rebus, quæ virtute geruntur. Quin in lib. 2. cap. 6. pronunciat planius, virtutem eſſe qualibet ſcientia certiorem. Virtus verò materia eſt Philoſophiæ moralis, vt in hoc capite confirmat idem Ariſtoteles, docens eam diſputare & agere de bonis rebus ac iuſtis.

Secunda. Illa ſcientia, quæ definitiones & proprietates habet, poteſt ſine dubio demonſtrationes afferre. quia definitio, & proprium ſunt principia demonſtrandi. At morum Philoſophia definitiones habet, & proprietates. definiuntur enim in hac doctrina virtutes, affectus, vitia, eorúmque proprietates explicantur.

Tertia. Illa ſcientia debet haberi certa, cuius materia nobis eſt naturaliter nota. ſed materia moralis doctrinæ, quæ iuſtis & bonis continetur actionibus, nota nobis eſt anticipatione naturæ. Iuſtarum quippe, bonarumque actionum principia naturaliter nota ſunt; cùm veriſſimè dicatur à Iuriſprudentibus, illud eſſe ius, ſiue iuſtum naturale, quod natura omnia docuit animalia, & bonum id ſit, quod omnia naturaliter appetunt. Non enim appetunt bonum illa, quæ prædita ſunt vi cognoſcendi, niſi per cognitionem ipſam præeunte natura.

Animaduertendum id primò eſt, quod monuit hîc Euſtratius; duplex eſſe rerum genus, quod noſtræ cognitioni proponitur: neceſſarium, & contingens. In neceſſario verſatur ſcientia, quæ colligit ex neceſſariis neceſſaria. talis enim eſt cognitio, qualis materia eſt. In contingenti verò varij verſantur habitus, pro ipſius rei contingentis multiplici varietate. Nam contingens, ſiue probabile, aut poſſibile in tria quaſi genera diuiditur: in ea, quæ plerumque, in ea quæ rarò, in ea, quæ ex æquo eueniunt. In eo poſſibili, quod plerumque fit, artis negotium eſt. quæ ex ſimilibus propoſitionibus ſimilia, hoc eſt plerumque contingentia conficit. In eo, quod euenit ex æquo, dicitúrque Græcè [illegible] ratiocinatio, atque electio fieri ſolet. quæ cùm facultates ſint criticæ, & iudicantes, vtramque partem æquo perpendant examine, atque ex iis alterutram, quę viſa fuerit melior eligunt; alterique anteponendam cenſent. Id verò, quod rarenter euenit, nulla conſiderat, aut tractat facultas: adeóque veteres, quia nullam illius reddere rationem poterant, in fortunam retulerunt, & caſum. Cùm ergo res, quæ ſub actionem cadunt, ex illis ſint, quæ interdum impediuntur, nec ſemper eueniunt, ſed plerumque is, qui de huiuſmodi rebus agit, ſiue iuſtis, atque iniuſtis, ſiue honeſtis, & turpibus, non aliud concludere, ac colligere poteſt, quàm id quod eſt plerumque contingens; quia eiuſmodi etiam ſunt propoſitiones ex quibus concludit & colligit. Quare, ſi quis huiuſcemodi aliquid, vel bonum, vel honeſtum, vel iuſtum eſſe probauerit, tametſi aliquando etiam falſum dicere deprehendatur, non eſt tamen propterea damnandus; modò vera plerumque eius oratio ſit, Nam neque neceſſaria, neque ex neceſſariis colligit, ſed ex iis, quæ nonnunquam interrumpi & eſſe alio modo poſſunt. Hæc fermè nos admonet Euſtratius.

Animaduertendum ſecundo loco eſt ex Geraldo Odonis: tres eſſe certitudinis gradus in ſcientia, tribus reſpondentes rerum generibus pro ſua principia differentium. Sunt quippe res, quarum principia nullo modo poſſunt impediri: cuiuſmodi ſunt mathematica, quæ nullum habent principium, vnde motus initium ſumat. Itaque ſcientia rerum mathematicarũ in primo certitudinis gradu ponenda eſt. Aliæ ſunt, quarum principia ſunt quidem per ſe certiſſima, ſed tamen impediri poſſunt aduentitiis & per accidens: cuiuſmodi naturalia ſunt; quæ quanquam ad certum aliquid producendum facta ſunt, ſæpe tamen impediuntur extrinſecus: ac propterea talium ſcientia rerum in ſecundo gradu certitudinis eſt.

ſunt iam aſſecuti quod ab bac diſciplina docetur.

Videndum, inquam, adeo eſt, vtrum ſuperuacanea ſit hæc doctrina, an alicui hominum ordini fructuoſa. Quod ita facere inſtituam accommodatè, ſi monuero prius aliqua, ad muniendam explanandámque Ariſtotelis ſententiæ viam.

Moneo itaque priorùm ex Gualtero Burleo, huius ſcientiæ finem eſſe duplicem: immediatum ſiue proximum; remotiorem ſiue mediatum. Prior ille immediatus, & proximus huius contemplatione ac cognitione ſcientiæ continetur: poſterior, mediatus & remotior actionihus honeſtis, & exercitatione vitutis. qui ſi compareorur interſe, ac contentione mutua conferantur, intelligetur haud dubiè, vlrimum & mediatum finem eſſe meliorem, quàm immediatum, & proximum: cùm cognitio in actionis gratiam inſtituatur:

Igirur hi duo fines declarare, ac conſtitucie facilè poſſunt, quinam auditores aliquam, qui nullam, qui omnem, huius diſciplinæ partem attingant. Nam qui cognitionem ſunt aſſecuti; & cognitioni actionem hoceſlam, ac virtutis exercitationem adiungunt, hi totam planè morum philoſophiam complectuntur, qui io cognitione, & cootemplatione conſiſtunt, partem vnam quidem aſſequuntur, negligunt aliam. qui neque cognitionem ſibi parant vllam, nec actionibus exercentur honeſtis; omnino ſunt expertes eius philoſophiæ, quæ mores emendat. Itaque Ariſtoteles non eadem ex cauſa, vt docet Sanctus Thomas, repudiat iuuenes, & viros intempetatos. Hos enim alienos exiſtimat, qoia quanquam ipſam fortaſſe doctrinæ cognitionem reoent, non tamen vltimum & mediatum pertingunt finem, hoc eſt actionem honeſtam. Illos autem eo nomine ab auditorum numero diſpungit; quòd ne cogoitionem quidem parare poſſint huiuſce doctrinæ, cuius materia in vſu atque experimenro poſita eſt. Quo qui careot, non poſſunr iis adhibere fidem, qui & docendi priocipia & doctrinæ Concluſiones ah experimēto petuiit. Vt ſi dicarur, inquit S: Thom. virum libetalem plura tribuere aliis, pauciora ſibi reſeruare; iuuenis, quia caret vſu vitæ, id verum eſſe fortaſſe non iudicabit: Idémque de reliquis actionibus honeſtis & Ciuilibus ait Iuuenum futurum eſſe iudicium. Quod quidem verum eſt, niſi tamen inſtituti ſic à pueris ſint, vt cogentibus moderatoribus audierint rudimenta quædam, propoſitiones, & quaſi progymnaſmata moralis philoſophiæ, euius adombratæ doctinæ beneficio didicerint quod experimento percipere non potueront. Vetus quippe inter ſapientes ac doctos viroa controuerſia fuir, & quæſtio, quibuſnam à diſciplinis atque artibus puerorum doctrioæ faciendum initium eſſet. Chryſippus ordiendum putabat à Logicis, progrediendum ad Phyſica, & petueniendum demum ad Ethica: vt eſt apud Plutar. in lib. de repugnan. Stoicorum. Boërius à Phyſicis incipiendum exiſtimauit. non nulli ab Ethicis: vt conformatis moribus eſſet ad reliquas diſciplinas facilior & procliuior via. quod video placuiſſe Ammonio, & Simplicio in Categor. Ariſtotelis. Sed tamen quia illi eriam inrelligunt; non poſſe hanc doctrinam exquiſitè percipi, atque ſubtiliter, niſi præeuntibus aliis, adiungunt cautionem, ac dicunt, leuia quædam præcepta morum eſſe poeris primùm tradenda. qualia nimirum continenrur in Phocylidis, aut Pythagoræ carminihus aureis, aut qualia ſunt in libris officiorum M. Tullij Ciceronis. quam adumbratam & leuem inſtitutionem appellat Simplicius κανόνων.

Iuuenes ergo, qui fuerint à pueris hiſce rudimentis Ethicæ, leuibúſque moralis philoſophiæ præceprionibus imbuti, poſſunt multo facilius accipere morum cognitionem, & aſſentiri docentibus ea, quæ cereris non ita eruditis paradoxa eſſe videbuntur. Rectè quippe Commentator in prologo tertij Phyſieorum ait, eum, qui à poeritia fuerit aſſuetus fidem habere ſermonibus falſis, ab illa conſuetudine induci poſtea ad ipſam quoque veritatem pernegandam. Quo ex hominis dicto poſſumua contra ratiocinari & colligere, eum, qui aſſuefactus item à puero ſir fidem veris adhibere, eius conſuetudinis vi eſſe poſtea verum facillimè profeſſurum.

Mooeo ſecundo loco, ex eodem Gualtero Burleo: duplieem eſſe notionem auditoris idonei: vnam eius, qui facilè pertingere poſſit finem Philoſophiæ moralis vltimum: alteram eius, qui quocumque modo ſiue facilè, ſiue difficilè ad eundem finem poſſit accedere. fit enim ſine dubio; vt aliqui vel propter conſuetudioem, exercitationémque virtutis, vel propter bonam inſtitutionem, præparationémue nullo negotio aſſeotiantur iis, quæ docentur in Ethica, & facillimè proferant actiones honeſtas: contráque alij affectibus impediti; & conſuetudine voluptatis, incommodè quidem ac difficilè, ſed tandem aliquando perueniant ad metam actionis honeſtæ. De hoc duplici auditoris geoere conſtat, non vnam eſſe poſſe ſententiam, ſed alio, atque alio modo iudicandum eſſe. Cuius rei gratia

Moneo tertio loco, tria eſſe, quantum attinet ad rem, qua de agimus, homioum genera ætate prouectorum. Quorum alij ſic virtutem ſequuntur, vt conſtantem habeant beoe agendi voluntatem, diúqoe ac multùm actionibus hooeſtis exerciti ſint. Quare propriè, veréque dieuntur hi virture inſtructi, & ſoli eſſe, qui habitum illum firmum, ac ſtabilem habeant honeſtaris, quem proprio nomine virtutem appellamus. Alij contra ita prauo iudicio ſunt, peruerſáque voluntate vt, ſcientes, prudentéſque perperam agant; idque ſibi propoſitum habeant vt ſuæ ſatisfaciant libidini, ac ſuas expleant cupiditates, rati ſic aſſe

viuendum: non quòd malè ſe ac turpiter facere non intelligant, ſed quòd nolint aliter agere, aut ſecundùm rationem vitam exigere. Itaque his ptopriè dicitur eſſe vitium: hoc eſt habitus certo peccandi conſilio & longi tempuris diuturnirate firmatus. Alij demum ſunt his interiecti rectum habentes iudicium, ac voluntatem, intelligentéſque malè ſe agere, ac ſuos caſtigare mores aliquando cupientes. ſed vincuntut tamen identidem impetu copiditatis; ac vincunt ipſi ſubinde perturbationes ſuas: adeóque proprio vocabulo propterea dicuntur Incontinentes, ſicut ſuperiores appellantur propriè Vitioſi Quod triplex hominum diſcrimen obſeruandum eſt maximè: quia fieti poteſt, vt ob hanc cauſam alij præparationem admoralem ſcieotiam, alij impedimentum habeant, quominus Ethicæ medicamento ſanari queant. Itaque

Moneo ad extremum ex Euſtratio: morum philoſophiam ſic facere medeinam aoimæ, quemadmodum ars medendi ſaluti conſulit cotpotis. Erunt igitur illæ huius doctrinæ partes, & ea in animam officia, quæ medicorum aduerſus corpora ſunt. Nimirum, ſi ſanabiles in animo morbos offenderit, ſanabit; ſi inſanabiles, vel prætermittet, quia ſanari noo poſſunt, vel fruſtra curabit: ſi oullos, valetodinem, quam videt io animo iam eſſe, tuebitur, & retinebit. Quæ idcirco ponuntur hoc loco, vt intelligatur præſertim quorſom illi, qui cupiditates ſuas habent in poteſtate, uec voluptatibos obtempetant, operam nihilo minus huic ſcientiæ nauare debeant. Quanquam enim hi bene agunt antequam hanc ſibi comparent doctrinam & facultatem, quæ tectè agere docet; bene tamen agunt, non quidem ex lege vel regula, ſed ex vſu quodam & conſuetudine rectè agendi. Hac ergo patta doctrina, eſt in manibus regula, & conſuetudo illa veluti valetudo quædam, vel iotegra, vel imperfecta, ſeruatut & augetur. Quin illi quoque morbi qui videntur inſanabiles, curari tamen & ſanati poſſuot hac diſciplina per accidens, ac ſecundum quid, vt planius & copioſius io concluſionibus explicabitur. Quare

Dicendum eſt primò, tectè ab Ariſtotele pronuncisri, ſcientiam hsnc Iuuenibus ſimpliciter inutilem eſſe, quia experimeoto vitæ catent, & plerumque ſunt incontinentes. Qui verò catent experimento, principia, concloſionéſque huius doctrinæ percipere non poſſuot, quæ pendent ab vſu rerum, & vita, cuius partem tranſegerunt exiguam. & qui ſunt intemperantes, Ethicæ præcepta oec probabunt, nec obſeruabunt, quæ iubenr frangi cupiditates, voluptates repudiari: adeóque proprium, & verom huius philoſophiæ finem noo aſſequentur.

Dicendum tameo eſt deinde, Iuuenes inſtitotos à pueritia quibuſdam huius ſcieotiæ rudimentis, aliiſqoe poſtea diſciplinis excultos, moderatorúmque vigilantia à voluptate detetritos, eſſe huios doctinæ accommodatos, atque idoneos auditores. Quamuis enim vſus in eis vitæ ac rerum experimentum humanatum deſideretut, ſubit tameo, atque in eius ſubſtituitor locum illa [illegible], hoc eſt inſtitutio & conſuetudo: cuius beneficio facilè aſſentiontur iis, quæ audiunt à docturibus Ethicæ: & quia bene morati iam ſunt, certè nun ſeruiunt cupiditatibus, obtemperant etiam præceptis, atque ad actiones honeſtas ab ipſa cognitione facillimè gradum habent, & metam attingunt vltimam huie propoſitam diſciplinæ. Immo verò illud in gratiam Iuuenom addendom poto; tunc etiam, cùm affectus, & cupiditates ſequuntur ſuas, non eſſe prorſus alienos ab hac doctrina. Non ſunt enim in vitiis obfirmati, nec ita ſuo ipſi iudicio amant improbitatem, vt ſibi ſemper amandam exiſtiment. Sunt igitur incontinentes. Incontioentes verò, quanquam boni ſimpliciter aoditores haud ſunt, vt dicemus, per accidens tamen eſſe poſſunt vtiles & idonei. quia percipienda morali ſcientia reuocari facile poſſunt ad honam frugem. quod melius conſtabit & planius ex Propoſitiooe, quam in loco de Inconrinentibus adiungemus.

Dicendum tertio loco eſt: Ciuilem doctrinam vitioſis illis, quos obfitmatos eſſe ad torpiter viuendum diximus, & ex iudicio prauo perſeuerandique volontate peccare, non modò inutilem per ſe eſſe, verùm etiam pernicioſam. Ac primùm quidem hoc eſt, innutilem eſſe, oſtenditur propterea, quòd cùm illi omnino decreueriot vitam ducere vittutis expertem, non poſſunt ex hac doctrina quicquam præter ipſam cognitionem haurire. At fiois huius doctrinæ perfectus, expletúique numeris ſois eſt actio, vt docet Ariſtoteles. quam qui oon attingit, vix vllam huius ſcientiæ partem putatur attingere. Alterum verò, hoc eſt, huiuſmodi hominibus eſſe pernicioſam, demonſtratur ex eodem Ariſtotele. Qui in libro primo Politic. cap. a. in fin. ſapieotiſſimè prononciat, iniuſtitiam armatam, ſæuiſſimam, maximéque maleficam eſſe. Arma autem iniuſtitiæ ait eſſe prudentiam, & virtutes innatas imperfectáſque, quas fucare doctrina, & in contrariam partem adhibere queunt flagitioſi. Ex hoc, inquam, Ariſtotelis loco ita fas eſt diſputare: Hæc ſcientia, cùm prudentiæ præcepta tradat, aliarúmque virtotom, quibus regitur Ciuitas, arma ſuppeditaret flagitioſis illis atque ioiuſtis hominibus, prudentia & virtutibus abuti volentibus ad perniciem Ciuitatis, ſi eam ipſi callerent. Ergo illis non inutilis modò eſt, verùm etiam poteſt eſſe pernicioſa. Quamquam enim veris virtutibus nemo poteſt abuti vt in primo Rhet. initio & lib. 2. Magoorum Moral. ait Ariſtoteles, poteſt tamen abuti virtutibus naturalibus, ſiue naturali aptitudine ad virtutes, ſiue virtutum ſeminibus, de quibus loquitur in illo cap. a. primi Polit. idem Ariſtoteles, & virtutibus

quibuſdam adumbratis, fucatiſque, quas improbus ille, ſuóque iudicio io vitiis obſtinatus tantummodo diſceret, & peteret ab hac arte. Itaque non veram prudentiam ſibi pararet, ſed calliditatem & malitioſam aſtutiam, non vetam iuſtitiam, non libetalitatem, non Temperantiam, aut fortitudinem, ſed earum vmbtas & ſimolacra perfunctoriè, ac per ſimulationem officij conſectatetur. Qoibus vmbris fucum faceret Ciuitati, quemadmodum Tyranni ſæpe faciont, & laruati quidam homines, perſonatique Magiſtratus, qui Reſpubl. atque Impetia temperant.

Dicendum nihilominus eſt quarto loco, vitioſos iſtos & ex conſuetudine diuturna, prauóque iudicio, & obfirmata voluntate peccantes poſſe per accidens, & ſecundum quid iuuari morali philoſophia. Nam huius doctrinæ cognitione percepta, intelligentes, inqoit Euſtratius, quanto ſint ipſi malo deptessi, fieri poteſt, vt ad honeſtum aliqoo modo dirigantor, paulatimque, & cum difficulrate totos ſe virtoti permittant excolendos. Ex illa quippe tam ſalutaris ſcientiæ cognitione diſcent aliquando, vitam ſuam à magnis & ſapientibus viris haberi turpem ac fœdam, adeóque minus ea, quàm ante, delectabuntur. Tum incipient ſibi ipſis diſplicete penitus, & paulatim ſaniora conſilia ſuſcipient, virtutem ad extremum complectentur, niſi fuerint, vt idem ait Euſtratius, omnino ac funditus occæcati. Sed hoc non cſt eſſe bonum auditotem ſimpliciter, ac propriè. Is enim ex Ariſtot. eſt ille tantummodo, qui ſit idoneos immediatè, aptúſqoe boneſtis actionibus ſtatim exercendis, vbi priorùm Moralis ſcientiæ cognitionem aceeperit.

Quinto loeo dicendum puto. Intemperantes, ſiue incontinentes, hoe eſt eos, qui ſuis ſubinde patent cupiditatihus, ſine prauo iudicio tamen, aut obfirmata in agendo perperam voluntate, ſimplieitet & ptopriè non eſſe ex Ariſtotelis ſententia idoneos ac bonos auditotes. Quia illi ſunt ſimpliciter idonei, qui apti iam ſunt, atque accommodati virtutis actionibus exercendis, in quibus huius ſcientiæ finis eſt poſitus verus, atque perfectus. Sed hi non ſunt ad huiuſmodi exetcitationem accommodati. quia tametſi vident improbè ſe facete, cupiúntque tandem aliquando à voluptatibus emetgere, vincuntur tamen vel lenocinio, vel impetu cupiditatis, ergo non ſunt immediatè apti, præparatíque ad boneſtas ſtatim actiones ex illa moralis doctrinæ cogoitiooe proferendas. ſed tamen de his quoqoe

Dicendum eſt ſexto loco, poſſe ab hae arte vtilitatem eos ac fructom capete per accidens, & mediatè. id quod Euſtratij nuper expoſita ratio perſuadet. Vt enim aliqua cum difficultate nunciom voloptati temittant, minus tamen difficulter id faciunt quàm illi ſoperiores obfirmati. Nimirum habitus nondum inueterauit adeo, vt euelli aliquo niſu, ac labore non qoeat: nec iſtorum animi iudicio prauo, obſtinatáque impediuntur voluntate, quominus ad virtutis ſe portum ex tempeſtate recipiant, vt illi ſuperiores. Quo facilius intelligi poteſt, verum eſſe quod de iuuentute pronunciaoimus ſupra. Nam quia minus Iuuenes ex iudicio peccant, & voluntate, quia infirmiores, noodum actis altè radicibus, habitus & conſuetudinem contraxerunt, in horum numero reponendi ſunt, hoc eſt eorum, qui facilè reddi poſſint idonei, atqoe ad honeſtas exercendas actiones huius cognitione ſcientiæ præparari.

Dicendum ergo poſtremo loco eſt, ſolos eſſe temperantes, & copiditatum imperio liberos, qui huius diſciplinæ dici debeant ſimpliciter, & propriè auditores idonei, ex Ariſtotele. Demonſtrat hoc ratio, quam paulò antè protulimus. Illos enim requirit auditores, illos proprios, atque idoneos oominat, qui citra difficultatem omnem & aſſentiantur doctrinæ pronunciatis, & actiones exerceant earum virtutum, quarum in hac docendi via præcepta traduntor. At illi tantum huiuſmodi ſunt, qui omnem perturbationum amoliti ſunt obicem, nullóque voluptatum repagulo ab honeſtarum actionum exetcitatione retardantur.

Atque ex his, quæ hucoſque diximus, cognoſci debet quid cauſæ fuerit, cur Iuuenes repudiarit, incontinentes & vitioſos depulerit, temperatos atque affectibus minimè ſeruientes ſuis poſtulauerit auditores Ariſtoteles. Non enim Iuuenes omnino prohibet hoc templo, atque hoc aditu diſciplinæ, niſi omnium planè rerum expertes ſint, & ea careant inſtitutione, quæ locum obtinere poſſit experimenti. nec vitioſos, aut incontemperantes medicina ſaluberrima priuat, niſi prorſus inſanabiles ſint: ſed ſignificat tantùm, difficile reddi auditores idoneos propter illam peccandi conſuetudinem, qua tenentur: nec eos eſſe, quos ipſe vellet, aptos proximè ac præparatos. Itaque fruſtra pugnabunt in nos qui fortaſſe ſic diſputabunt:

Iuuenes nondum vitiis aſſuefacti ſunt. ergo poſſunt finem moralis ſcientiæ conſeqoi. Non proficiuot, inquam, qui ſie diſputant, aliquid. Quia non vitia tantùm iooenibus obſuot, ſed rerum etiam humanarum ignoratio, vitæque quo carent experimentum. Vitia verò illa, nondum altè poſitis radicibus, in animom deſeenderunt, adeóque non faciunt, vt ſic diffieilè corentur, quemadmodum ætate prouecti. Ariſtoteles aotem non quærit quoſlibet auditores, ſed nominatim eos, qui facillimè ad actiones perueniant boneſtas, quique immediatè ac proximè præparati ſint ad ſatus accipiendos huiuſce diſciplinæ.

Quod ſi dicas, nullam ſanis, benéqoe valentibus fieri medicinam; tibi redigam in moriam quod nuper ex Euſtratio diximus: medicinam non id agere tantummodo, vt deperditam teſtituat, ſed vt teſtitutam iam, aut

ſemper habitam ſeruet, augeátque valetudinem ac ſanitatem. Duo igirur, vt alibi declaraui, præſtat bonis & temperatis viris commoda Philoſophia moralis. Facit nimirum, vr quod ex conſuetudine tantum agebatur, agatur ex legibus, reguláque doctrinæ, & quæ iam eſt in animo virtus inchoata, ſeruetur, retineatur, ac magis etiam amplificetur.

Illud tamen aliquid habet difficultatis, quod obiici poteſt aduerſus ea, quæ dicuntur ab Ariſtotele de ipſa moralis ſcientiæ cognitione; cuius etiam facit expertes adoleſcentes, nec ad eam comparandam idoneos. Poſſet enim aliquis contra ſic dicere: Iuuenes proficiunt in theoricis diſciplinis, earúmque cognitionem omnium, in primíſque mathematicarum aſſequuntur, vt ipſe fatetur Ariſtot. in ſexto lib. Moralium. ergo etiam practicas ipſámque potiſſimum Ethicen addiſcere poſſunt. Cùm enim theoricæ doctrinæ præſtantiores ſint, & gradum obtineant ſine dubio ſuperiorem, videtur eſſe conſequens, vt Iuuenes, qui theoricarum ſibi cognitionem parare poſſunt, quod maius aliquid eſt, poſſint eriam penitus practicas actuoſáſque cognoſcere, quod eſt minus. Sed reſpondetur, adoleſcenrium intelligentiam non habere quicquam theoricarum diſciplinarum perceptioni, atque adeo ipſi contemplationi contrarium, præter priuationem, quæ nihil prorſus contemplationi reſiſtit: ſicut ne renebræ quidem ipſæ repugnant luci. Virtus autem eorumdem Iuuenum animis inſerenda, contrariam offendit in ipſis propenſionem ad voluprates, & conſuetudinem contractam à teneris. Quod ſi dicas eiuſmodi reſponſionem nihil aliud oſtendere, niſi Iuuenes intemperatos actionibus honeſtis, in quibus huius doctrinæ proprius finis eſt poſitus, non eſſe idoneos & præparatos, ſed cur iidē non ſint idonei cōparandæ ſaltem Etbicæ facultatis cognirioni, non demonſtrare, cùm præſertim rheoricis diſciplinis baud ſine fructu operam nauent: Hoc inquam modo ſi pugnes, conceſſerim, ipſos accommodatos eſſe theoricis, in primíſque Mathematicis diſciplinis: quia theoricarum principia concluſionéſque non pendent ab vſu', & rerum humanarum experimento. ſed huius doctrinæ vis omnis petitur ab vſu vitæ quo iuuenes, quantummuis temperati, carent, cùm modicam viræ partem tranſegerint, & plerique ſummo cum ipſius viræ rerúmque neglectu.

Poſſet etiam illud afferri, quod eſt apud Ariſtotelem in lib. horum Moral. a. vbi confirmat, haud parum intereſſe, boc an illo modo, bene an malè confeſtim iuuenes aſſuefiant. Aſſuefieri quippe non poſſunt, niſi certus ſit modus ac ratio aſſuefaciendi. quæ ratio tota petiturà morali. Ergo cenſet Ariſtoteles pueris eſſe tradendam moralem philoſophiam. cùm præſertim etiam in 8. lib. Politicorum diſertè dicat, legiſlatori maximè laborandum eſſe in Adoleſcentium diſciplina. Hoc argumentum atque hæc ratio quantumuis ab Ariſtotele petita, nihil probat ampliùs, quàm quod ſupra confirmauimus, cùm diximus fieri poſſe interdum, vt Iuuenes ita ſint initio ætatis inſtiruti, vt tum etiam cùm cognitionem huius doctrinæ hauriunt, facilè virtutis exerceant actiones. Non tamen illa puerilis inſtitutio fuit prorſus hæc doctrina moralis. ſed *κατήχησι* hoc eſt eruditio adumbrata & leuis, non quidem ab Etbicæ doctoribus, ſed à parentibus, & domeſticis inſtitutoribus inchoatè tradita: quæ bonam conſuetudinem parit, cuius beneficio virtutis actiones exercent pueri ſine regula. Itaque rectè air Ariſtoteles multum intereſſe, hoc an illo modo aſſuefiant pueri. ſed nego eum velle aſſuefieri doctrina motali, atque hac parte perfecta.

Similis eſt reſpondendi via etiam ad aliud quiddam, quod item ex Ariſtotele poteſt obiici. Affirmat enim ipſe, quemlibet eſſe, ac fieri bearum poſſe. ergo etiam Iuuenem. At felicitas & beatitudo finis eſt huiuſce ſcientiæ. Similis, inquam, patet ad reſpondendum via. quia, ſi ſpectes ætatem ipſam per ſe, iuuenis poteſt eſſe beatus. cùm ſæpe fiat, vt & inſtitutionis & adumbratæ doctrinæ vi, quam accepit à puero, aſſentiarur facilè iis, quæ traduntur in hac vberiore ſcientia, & ex optima conſuetudine docentibus, & cogentibus moderatoribus parta, facilè quoque actiones virturis exerceat. Sed quia perraro inſtitutionem eiuſmodi & conſuetudinem parat hæc ætas, & plerumque caret vtraque, idcirco dicitur ab Ariſtotele non eſſe moralibus diſciplinis idonea. Dici etiam poteſt, quemlibet fieri poſſe beatum vel remotè vel proximè. iuuenes habere potentiam remotam, vitioſos ad beatitudinem remotiſſimam.

Alia ſunt longe plurima, quæ afferuntur à multis, ad demonſtrandum, Erhicen vtilem eſſe iis, qui perturhationibus obtemperant ſuis, & ſectantur voluptates. Sed illud tantummodo demonſtrant; quod ſupra dedimus, vltro libentérque conceſſimus. eiuſmodi voluptarios, atque impotentes homines, accepta cognitione moralis doctrinæ, minorem ex ſuæ vitæ turpitudine voluptatem, & lætitiam capere, ac paulatim fortaſſe reſipiſcere. Itaque ſunt prætereunda potiùs, quàm hoc loco ponenda.

Vnum tamen præteriri non poteſt, quòd petunt ab illo duplici fine Moralis, hoc modo. Poteſt vitioſus cognirionem Ethicæ ſibi parare. ergo poteſt meliorem partem huius facultatis habere. Nam cognoſcere, & contemplari melius eſt quàm agere, vt dicitur in libro 10. Moralium. eſſe autem melius oſtandit ibidem Ariſtoteles ex eo, quòd felicitas in contemplatione magis, quàm in actione poſita ſit. Reſpondendum eſt: cognoſcere & contemplari ſecundum habitum practicum eſſe imperfectius, & deterius, quàm agere; quia illa contemplatio tota refertur ad actionem, & propter

illam ſuſcipitur, atque exercetur: melius enim eſt frænum facere, quàm idem frænum cnotemplari. Ariſtot. verò illo loco ait, contemplari Deum, & Mentes à concretione mortali ſeparatas atque à materia, eſſe perfectius, quàm agere ſecundum virtutes Morales: ſed non negat, quod veriſſimum eſt, agere ſecundum virtutes Morales, eſſe aliquid perfectius, quàm eaſdem virtutes contemplari.

CAPVT QVARTVM.

DE SVMMO BONO, DEQVE BONA Auditoris Inſtitutione.

SVMMA.

Felicitatem eſſe vltimum hominis finem, cuius inueſtigatio ab iis, quæ nota nobis ſunt, aggredienda ſit: adeóque Auditorem huius diſciplinæ, bene inſtitutum eſſe oportere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Summum bonum iam definitum, atque huic doctrinæ propoſitum ex variis hominum opinionibus incipit odorari.

2. Quærit quænam debeat eſſe propria methodus, & ratio ſummi boni perueſtigandi.

3. Inuenta ratione, quid inde ſequatur adiungit, hoc eſt, rectè puerum inſtitui debere, vt percipiendis moralibus idoneus ſit.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Λέγωμεν δὲ ἀναλαβόντες (ἐπειδὴ πᾶσα γνῶσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ὀρέγεται) τί ἐστιν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι, καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθόν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται. τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν, καὶ οἱ πολλοὶ, καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσι, τὸ δὲ εὖ ζῆν, καὶ τὸ εὖ πράττειν, ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν. περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας τίς ἐστιν ἀμφισβητοῦσι, καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονὴν, ἢ πλοῦτον, ἢ τιμὴν, ἄλλοι δὲ ἄλλο. πολλάκις δὲ καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον. νοσήσας μὲν γὰρ, ὑγίειαν, πενόμενος δὲ, πλοῦτον. συνειδότες δὲ ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι, καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δ' ᾤοντο παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθὰ, ἄλλο τι καθ' αὑτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοῖσδε πᾶσιν αἴτιόν ἐστι τοῦ εἶναι ἀγαθά. ἁπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας ματαιότερον ἴσως ἐστίν. ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας, ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

Dicamus autem, repetentes (quoniam omnis cognitio & electio bonum aliquod expetit) quidnam ſit, quod dicimus Politicam appetere, & quid ſit, quod omnium ſupremum rerum agẽdarum eſt bonum. De nomine quidem ferè apud pleroſque eſt in confeſſo: felicitatem enim & multitudo, & elegantiores id appellant: benè autẽ viuere, ac benè agere ipſam opinantur eſſe felicitatem. De felicitate verò quid ſit, diſſentiũt; neque ſimiliter vulgus, ac ſapiẽtes eam definiunt. Nonnulli enim aliquid euidens & manifeſtum, vt voluptatem, aut diuitias, aut honorem, alij autem aliud eſſe definiunt: ſæpe verò etiam idem diuerſum definit. Cùm enim ægrotat, valetudinem, cùm pauper eſt, diuitias: qui autem ſuæ conſcij ſibi ſunt inſcientiæ, eos qui magnum aliquid ſupra ſe loquuntur, admirantur. Quidam verò putarunt præter complura hæc bona, aliud quoddam per ſe eſſe, quod & his omnibus cauſa eſt, cur ſint bona. Omnes igitur perſcrutari opiniones inanius fortaſſe ſit. Satis autem, ſi eas quæ ſupereminent, aut quæ videntur habere aliquam rationem, perſcrutemur.

EXPLANATIO.

PRINCIPIO, vt id explicemus, quod in hac prima parte continetur, ea per ἀνακεφαλαιώσιν & ἀνάληψιν repetit Ariſtoteles, quæ ſuprà de boni appetitione pronunciarat, à natura omnibus omnino rebus iniecta. Id enim eſt λέγωμεν δὲ ἀναλαβόντες, dicamus autem repetentes aut reſumentes, &c. vel, dicamus verò nunc repetita oratione, &c. Elegantius & Latinorum more ſententiam multo melius expreſſit hac ratione Lambinus. Iam verò repetitis iis, quæ ſuprà diximus, &c. Cuius loci ſi paraphraſim proponere debeam, eſſe dixerim huiuſmodi. Cùm ergo, quemadmodum initio poſuimus, omnis cognitio, omne conſilium & electio, bonum aliquod appetat; cùm Ciuilis ſit facultatis hoc bonum exquirere, & quidem exquirendo ad ſummum atque omnium perfectiſſimum peruenire, dicamus aliquando quidnam illud ſit, &c.

Quibus ita propoſitis, ait de nomine inter plurimos conuenire: cùm omnes, non è media modò multitudine homines, ſed expoliti etiam eruditique viri ſummum bonum appellent beatitudinem & felicitatem: ipſa verò frui beatitudine dicant eſſe benè rem gerere aut viuere benè, τὸ εὖ ζῆν, καὶ τὸ εὖ πράττειν: varia quippe Græcis ad exprimendam felicitatem vocabula ſunt, quæ propemodum omnia comprehenduntur hoc loco, vt intelligamus eorum ſingulis ab omnibus perfectiſſimum bonum ſignificari. Sunt autem hæc plura nomina, εὐδαιμονία, εὐτυχία, εὐζωία, εὐπραξία. εὐδαιμονίαν Interpretes aiunt reſpondere Latinorum Beatitudini, cùm præſertim M. Tullius in lib. de ſenectute ſententiam illam Xenophontis: δικαίως μοι δοκεῖς εὐδαίμων, ἀγαθὸς γὰρ ὢν, εὐδαιμονεῖς, ita Latinè reddiderit. Rectè verò te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta eſt. Sed ſi vim verbi perpendere vellemus, εὐδαιμονία dicenda Latinè eſſet Bonigenia. Genios enim δαίμονας Græci dicunt: quorum vel tutelæ, vel maleficio noſtram ipſorum vitam iam inde à natali die traditam putabant antiqui. Quare ſi quis bonum nactus ſit Genium ſuæ vitæ cuſtodem, à quo regatur vbique, atque à malo Genio ceteriſque peſtibus defendatur, is propriè diceretur à Græcis εὐδαίμων, & Latinè beatus. Contra quippe, ſi malo permittitur Genio, atque ab eo miris modis exagitetur, appellatur ab iiſdem Græcis δυσδαίμων, & eiuſmodi malum infortunium δυσδαιμονία. Hæc, inquam, ſi ſequi eiuſmodi velimus etymon, de huius vi vocabuli dicenda ſunt: ſin autem id propriè deſignandum ſit, quod hac voce ſignificatur, dixerim, verè apud Græcos εὐδαιμονίαν, eſſe optimum hominis ſtatum: quaſi ſupra Genij boni præſidium illud, beneuolentiam & clientelam nihil prorſus hominis beatitudo requirere præterea poſſit. Et quoniam hic perfectiſſimus vitæ ſtatus, vt alibi dicendum erit, comprehenſione bonorum omnium, animi, corporis, & fortunæ conflatur, eſt εὐδαιμονία, propriè beatitudo ex omnium omnino bonorum genere compoſita. Rectè quippe dicitur in Timæo Platonis εὐδαιμονία nihil aliud eſſe, quàm ἔχειν τὸν δαίμονα ξυνοικον ἐν αὐτῷ εὖ μάλα κεκοσμημένον, habere Genium ſecum habitantem, & benè valde ornatum, hoc eſt, omni bonorum inſtructum copia, omnibúſque tum animi, tum corporis & fortunæ aduentitiis ornamentis. Eſt quidem hæc à bonis petita Dæmonibus, ſiue Geniis, ac Mentibus, in quarum tutela & præſidio ſumus, veriſſima ratio, cur illa beatitudo perfecta, dicatur εὐδαιμονία: ſed eſt alia præterea, quam diſcere poſſimus ab Ariſtotele: qui non modò Mentes præſides beatorum probauit, verùm etiam prudentiam ipſam, eximiam tamen, excellentémque, vel præſtantem quandam ac ſingularem mentis humanæ conditionem putauit vnicuique bonum Genium eſſe: eiuſmodi quippe mentis, quæ ſuſtollitur ad diuina, perfectionem & ſtatum appellandum exiſtimauit εὐδαιμονίαν. Itaque in 2. Top. loco 19. dicere non dubitauit ex ſententia Xenocratis, animam ſapientem ac ſtudioſam vnicuique dæmonem eſſe. Quam ſententiam ac vocem ſecutus Porphyrius apud Iamblich. in lib. de myſteriis, ſect. 9. c. 8. exiſtimauit, Larem, ſiue dæmonem eſſe ſupremam animi partem: hoc eſt, mentem; eúmque beatum eſſe dixit, qui eam ſapientem obtineret. Quare iſtorum interpretatio videtur eò pertinere, vt velint, εὐδαιμονίαν eſſe quidem beatitudinem perfectam, ſed ſapientia, prudentia, contemplatione, virtute, bonis denique animi potiſſimum, præcipuéque conſtantem. Hoc credo videbat Petrus Victorius, cùm dixit, ſapientes, & rerum arcana contemplantes Græcè εὐδαίμονας, Latinè beatos dici debere, non felices: ita prorſus, vt auſus ſit etiam illud Virgilianum damnare,

Felix qui potuit rerum cognoſcere cauſas,

Ratus, eum, qui rerum cauſas contemplando venetur & teneat agnoſcendo, dici

beatum, non felicem à Virgilio debuiſſe: ſed eum, alioqui lynceum, cæcutire ac decipi conſtabit poſtmodum, expoſito nomine εὐτυχίας. εὐτυχία enim nihil aliud eſt, quàm proſpera & ſecunda fortuna. Cuius ratio nominis ea videtur eſſe, quòd multi vel ſummam beatitudinem in fortunæ bonis, opibus, ac diuitiis collocarint; vel ipſa bona fortunæ præcipua ſaltem eſſe crederent inſtrumenta felicitatis, vt opinatus eſt Ariſtot. qui propterea in lib. 2. phyſ. tex. 58. dixit, Eutychiam vel ipſam felicitatem eſſe, vel proximam felicitati. Illorum enim bonorum copia, quæ adſcribuntur fortunæ, accedente virtute, felicitatem ac beatitudinem parit. Quo ex Ariſtotelis loco intelligimus, eum promiſcuè Eudæmoniam eum Eutychia confundere, & vtroque abuti nomine pro arbitratu: cùm dixerit hic Eutychiam vel ipſam Eudæmoniam eſſe, vel aliquid proximum Eudæmoniæ. Vt enim Eudæmonia apud veteres bonorum omnium cumulus & complexio eſt, in qua principem obtinet locum virtus, & ſapientia bonis Dæmonibus, & Geniis cariſſima: ſic Eutychia bonorum fortunæ copia quidem propriè eſt, ſed quæ tamen interdum eundem illum cumulum bonorum ſignificet, in quo principatum habeant opes & bona fortunæ. Itaque rectè apud Latinos quoque felicitas, quæ videtur Eutychiæ reſpondere pro beatitudine quæ ſignificat Eudæmoniam, vſurpatur: & contra, beatitudo pro felicitate. Vel ille quem paulo antè laudaui, Ciceronis id locus oſtendit: vbi Cyrum eo nomine beatum dixit, quòd non virtutem modò teneret, quæ bonum eſt animi, ſed diuitias, atque ampliſſima bona fortunæ poſſideret. Rectè verò te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta eſt. Quare, vt breuiſſimè faciam, Eudæmonia cadit in animi bona, quæ ſapientia ſunt, virtus, & conditio mentis excellens: Eutychia in bona fortunæ, diuitias, opes, clientelas, aliáque huiuſmodi: ſed tamen ea nomina permutantur inuicem, ſignificántque perfectam beatitatem.

Sequitur εὐπραξία, quæ bonam ſignificat & virtuti, ſiue rectæ rationi conſentaneam actionem. Quæ quidem actio idcirco beatitudo dicitur, eiúſque nomen ſæpe pro beatitudine ponitur, quia ſapientium multi in ea beatitudinis ſummam conſtituerunt: in primíſque Ariſtoteles in hoc primo libro Moralium ad Nicomachum. Itaque non malè Ficinus in procem. Euthydemi dixit, Eudæmoniam ſignificare ac ſibi velle cognitionem boni; Eutychiam, eiuſdem boni poſſeſſionem; Eupraxiam, vſum boni rectum, & cum ipſa ratione conſentientem. His enim gradibus in paranda beatitudine peruenire videmur ad ſummum. Principio, prudentiæ boni Genij, mentíſque præſidio boni cognitionem informamus animo contemplantes, deinde bonum adipiſcimur ipſum ac tenemus, parta nimirum ex ea contemplatione virtute ac ſapientia, accedentibus fortunæ bonis, ipſius nimirum ſapientiæ, ac virtutis idoneis inſtrumentis: ad extremum comparato iam virtutis habitu, bonis fortunæ vtimur ex lege ac præſcripto rationis; qui rectus vſus, eſt εὐπραξία: vt iure dixerit hìc Ariſtoteles, neminem inueniri qui beatitudinem eſſe non dicat benè agere, aut viuere benè.

Reſtat igitur εὐζωΐα, hoc eſt, vitæ rectitudo, ſiue vita benè acta, aut optima vita, quæ ex proba illa conſequitur actione. Itaque videtur hic amplior quidam beatitudinis gradus, cùm ad actionem bonam accedat integra vita, & completa partibus ac numeris ſuis: nam quæ citò intereunt, nec ſpatium habent vitæ iuſtum, ea dici beata & felicia non poſſunt: ſic, inquam, vt Plotin. Ennead. prima lib. 4. cap. 3. ex eo, quòd vni tantùm homini integra data eſt & completa vita, intelligi velit, homini tantùm conuenire ac congruere felicitatem.

Vnum prætermiſit hìc Ariſtoteles vulgatum apud Græcos felicitatis, & beatitudinis nomen, μακαριότητα, ſiue μακαρισμόν: quod neceſſe eſt cum ceteris explicare. Eſt enim μακαριότης beatitudo quidem, ſed quæ comitem adiunctámque lætitiam habeat; propterea quòd beatum dixerunt antiquiores Græci μακάριον, ἀπὸ τοῦ μάλιστα χαίρειν: ex eo, inquam, quòd beati maximè gaudeant: vt in lib. 7. Moralium horum Nicom. vndecimo cap. docuit Ariſtoteles. Qui gradus felicitatis eſt omnium perfectiſſimus, ac propterea vni tribuitur Deo. vt infra eſt apud Ariſtot. in cap. 12. Itaque ab Homero tanquam epitheto proprio Dij μάκαρες αἰὲν ἐόντες, hoc eſt, beati ſemper appellantur, ὡς μάλα χαίροντες, quaſi perpetuo, & nunquam interituro gaudio perfruentes. Hinc videlicet fluxit ad Rhetores μακαρισμὸς propriè, ac minùs propriè εὐδαιμονισμός, hoc eſt, id genus laudationis, quo vel Dij celebrantur ipſi, vel homines honoribus digni cœleſtibus prædicantur. Quamquam

enim hoc genus beatitudinis diuinum eſt, conuenit tamen etiam interdum in quoſdam homines tam excellentes, vt humanum ſupra faſtigium euecti, planéque diuini eſſe videantur: quales apud antiquos fuere ij, quibus apotheoſis illa & conſecratio dabatur, cùm inter Cœleſtes publica ceremonia referebantur: qui honos contigit vita iam functis Imperatoribus longè plurimis, viuo, atque inter mortales degenti, vni, quod ego ſciam, Diocletiano, ac fortaſſis etiam Auguſto: quem viuentem ſic appellat & ſalutat Horatius.

Præſenti tibi maturos largimur honores,
Iurandáſque tuum per nomen ponimus aras.

Benè igitur Ariſtoteles in cap. 12. libri primi horum Moral. ait, Deorum felicitatem propriè μακαριότητα eſſe, vel μακαρισμὸν, impropriè etiam εὐδαιμονίαν: ſed tamen macariſmum ipſum etiam hominibus interdum impropriè tribui, quibus propriè conuenit eudæmonia: ſic enim, atque in hanc ſententiam illa eius interpretor verba: τούς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν, καὶ εὐδαιμονίζομεν, καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν. Nam Deos beatos dicimus quidem, & felices prædicamus ex hominibus eos, qui proximè accedunt ad Deos. Cùm enim ait, Deos quidem nos ſolitos eſſe μακαρίζειν, hoc eſt, felicitate cœleſti beatos prædicare, ſignificat, nos ita dicere ac loqui propriè: cùm adiungit etiam aliquos homines appellari à nobis & prædicari beatos eadem beatitudine quam Deo tribuimus, affirmat, tunc nos abuti vocabulo, ad exprimendam exaggeratam aliquam hominum felicitatem, qui etiam inter mortales diuini propemodum habeantur: cuiuſmodi ſunt illi, quibus diuini decernebantur honores, ob eximiam aliquam virtutem, aut ſingularia beneficia in Rempublicam, atque in humanum genus collata; & alij præterea, quibus infinita bonorum eſt copia, inſigníſque poſteritas ac fortuna: hæc enim vulgò lætitiam afferunt, gaudióque perfundunt eorum animos, à quibus poſſeſſione tenentur. Docuit hoc Archytas apud Stob. Serm. primo: vbi ſignificat, macariſmum naſci & effici ex copia bonorum, quæ dicuntur fortunæ: ex macariſmo cum virtute ac probitate coniuncto eudæmoniam. Sed hæc minùs propriè dicuntur. Iam enim conſtitutum eſt ſupra; Eudæmoniam eſſe propriè bonorum omnium complexione compoſitam felicitatem: Eutychiam, fortunam proſperam & bonorum fortunæ copiam eximiam: Eupraxiam, eſſe rectam actionem & bonum bonorum omnium vſum: Euzoiam, vitam item bonam & benè actam, hoc eſt, non feliciter modò, verùm etiam cum iuſta diuturnitate tranſactam: Macariſmum, eſſe illam ipſam bonorum copiam, quæ in Eudæmonia continetur, addito gaudio & lætitia comite perpetua & nunquam interitura, qualis illa Cœlitum eſt immortalis atque diuina.

Ait igitur Ariſtoteles, vt demum omnia concludamus, vniuerſos, qui huiuſmodi nominibus & vocabulis vtuntur, ſignificare velle beatitudinem & felicitatem; atque in hoc vno ſine controuerſia ſimiles eſſe atque conſtantes: quid verò ipſius nomine beatitudinis & dicatur & ſignificetur, non omnibus eamdem eſſe ſententiam. quemadmodum cognoſcitur ex iis, quæ proximè ſubiungit, varias multiplicéſque declarans de beatitudine mortalium opiniones.

Fuerunt enim hæ prorſus innumerabiles: quarum octo, atque octoginta ſupra ducentas percenſebat Varro, vt eſt apud Auguſtin. in libris de Ciuitat. ſed nos proponere ſexdecim poſſumus nobiliores. Quarum prima Pyrrhonis Helienſis eſt, Eurylochi, Xenophanis, aliorúmque; nullum bonum, aut malum eſſe dicentium, adeóque tollentium funditus penitúſque felicitatem. Secunda eſt Ariſtippi, Epicuri, Cyrenaicorum omnium, beatitudinem in voluptate ponentium. Tertia eorum qui diuitias opéſque felicitatem putant. Quarta eorum qui honorem & dignitatem; cuiuſmodi fuit Periander Corinthius & Lycophron. Quinta eorum qui beatitudinem faciunt corporis valetudinem & ſanitatem. Sexta eorum qui rerum cognitionem atque ſcientiam: Herillus Calcedonius, Socrates, Socratíſque diſcipuli omnes in hac opinione fuere. Septima eorum qui eſſe crediderunt ideam: quam Epicharmus, Plato & diſcipuli Platonis in Philoſophorum diſputationes inuexerunt. Octaua eſt eorum qui pulcritudinem volunt: quam profectò ſententiam Orpheus propoſuit obductam fabulatum inuolucris in Narciſſo. Nona eſt eorum qui fortitudinem corporis admirantur. Decima eorum qui cenſent eſſe nobilitatem. Vndecima eorum qui felicitatem poſitam in virtute dixerunt: qui multi ſine dubio ſunt; Zeno Citticus, Cleanthes, Poſſidonius, Hecaton, Diogenes Babylonicus,

& Stoïci

& Stoïci prorſus omnes: quibus vnus ſapiens eſt beatus, vt irridens affirmat Horat. ep. 1. lib. 1.

Ad ſummam ſapiens vno minor eſt Ioue: diues
Liber, honoratus, pulcher, Rex denique Regum:
Præcipuè ſanus, niſi cùm pituita moleſta eſt.

Duodecima eorum, qui beatitudinem vni nominatim inter virtutes adſcribunt prudentiæ: quam ſententiam ferunt placuiſſe Bioni. Tertia decima eorum qui felicitatem in ſapientia collocant: quam dicunt eſſe poriſſimùm Biantis Prienei. Quarta decima eorum, qui horum omnium complexionem beatitudinem dicunt, inter quos Thaletem Mileſium principem faciunt. Quinta decima eorum, quibenè agere ac felicem eſſe idem exiſtimant. Sexta decima corum, qui virtutis actionem & vſum bonorum finem prædicant, & perfectam humanæ vitæ felicitatem. D. autem Auguſtinus contrahit illas Varronis tam multas opiniones, quas quæſtiones potiùs fuiſſe putat, aitque, verè numerari poſſe duodecim. D. Ambroſ. in lib. 2. offic. c. 2. pauciores facit. Lactan. in lib. 3. diuin. Inſt. cap. 7. decem his verbis enumerat: *Epicurus ſummum bonum in voluptate animi eſſe cenſet. Ariſtippus in voluptate corporis: Calliphon, & Dynomachus & Cyrenaïci honeſtatem cum voluptate coniunxerunt: Diodorus in priuatione doloris: Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi & corporis & fortunæ. Herilli ſummum bonum eſt ſcientia. Zenonis cum natura congruenter viuere. Quorumdam Stoïcorum virtutem ſequi. Ariſtoteles in honeſtate, ac virtute ſummum bonum collocauit.*

Hæ ſunt, inquam, nobiliores de felicitate ſententiæ, quas non enumerat ſingulas Ariſtot. ſed ſatis habet omnes in certas quaſi claſſes ordinéſque diſtribuere. Triplicem enim facit opinionum in hoc genere diſſenſionem & diſcrepantiam. Primam inter multitudinem & ſapientes, hoc eſt Platonicos: hos enim nominarim ac diſtinctè illo communi ſapientium nomine ſignificauit, aliorum quos ſuprà commemorauimus philoſophorum de felicitate ſententias, inter vulgares & populares enumerans. Diſcrepant ergo populares & vulgus à Platonicis: quòd illi in aliquo ex iis, quæ ſunt in promptu, quæque habentur in manibus, conſtituunt felicitatem: hi verò in aliquo ſeparato ac per ſe bono, quod aliorum bonorum fons & cauſa primaria ſit: hanc verò Plato ac Platonici eſſe dicebant Ideam & contemplationem Ideæ. Alteram diſcrepantiam aſſignat in ipſa multitudine, atque inter vulgares ipſos homines ac populares: quorum alij diuitiis, alij honoribus, alij voluptatibus deferunt principatum. Tertiam, eámque poſtremam in vno, eodémque planè homine deprehendit: quem à ſe ipſo diſſentire videt, vbi ſtatum conditionémque mutauerit; æger enim bonam valetudinem ſummum exiſtimat bonum & felicitatem: reſtitutus valetudini, ſi prematur egeſtate, commutata illico ſententià, beatitudinem in bonorum copia, in diuitiis, in opulentia poſitam dicet. Ecce autem diuitiis, opibúſque circumfluit, ſed ſumma ſe rerum ignoratione teneri animaduertit: doctos, intelligentes, ſcientéſque, beatos appellabit. Cuius inconſtantiæ tres fortaſſe ſunt cauſæ. Prima: quòd maiore habeantur à nobis in pretio ea, quibus caremus, quàm illa quibus abundamus, quæque manibus iam tenemus: hæc enim poſſeſſione vſuque ipſo paulatim nobis viliora redduntur. Secunda: quòd probè nouimus incommoda, quæ noſtrum ipſorum obuallant & circumueniunt ſtatum; ignoramus ea quæ ambiunt atque obſident alienum: ac propterea noſtram facilè conditionem damnamus, alienam ſuſpicimus atque admiramur. Tertia: quòd homo, natura ſic impellente, ad felicitatem ſtudioſè contendit, felicitatem exoptat: nec vllam, niſi ea iam inuenta & comparata, capit animo requietem. Quare, cùm nihil in ipſa rerum vniuerſitate ſit, quo mortalium expleatur animus, fit, vt rerum, quas obtinet, faſtidio captus, quærat ſubinde nouas & meliores. In hoc igitur errore circumagitur infelix Siſyphus, aſſiduè continentérque ſaxum impellens, neque proficit hilum: fruſtra videlicet Horatio proclamante atque monente hinc fieri.

—— vt rarò qui ſe vixiſſe beatum
Dicat, & exacto contentus tempore vitæ
Cedat vti conuiua ſatur, reperire queamus.

His expoſitis opinionibus, eſſe videtur reliquum, vt expendantur & explorentur ſingulæ ac videatur, veræne ſint an falſæ, quæque cenſeatur ex omnibus ad pro-

K

banda. Id verò ita ſe velle facere ait Ariſtoteles, vt de illis tantùm quæ videntur inter ceteras eminere, atque aliqua ratione, tanquam firmamenro conniti, diſputaturus ſit, alias quæ non ſunt eiuſmodi, veluti ſupeuacaneas inutileſque prætermiſſurus. Et quoniam duplex eſſe poteſt veritatis indagandæ via, quætit in altera huius capitis parte, vtra ſatius ſit ingredi: quod conſtabit ex iis, quæ nunc adiungemus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVARTI.

ΜΗ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι, καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν, ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδὸς, ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας, ἢ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων. ταῦτα δὲ διττῶς. τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δὲ ἁπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων.

NEque verò lateat nos, differre eas, quæ à principiis ſunt diſputationes, & quæ ad principia. Rectè enim etiam Plato dubitabat, & de hoc quærebat, vtrum à principiis, an ad principia ſit via: perinde atque in ſtadio, à munerariis ne ad metam, an contra. Incipiendum quippe eſt à notis; idque verò duobus modis: alia enim nobis, alia ſimpliciter nota: fortaſſe igitur nobis incipiendum eſt ab iis quæ nobis cognita ſunt.

EXPLANATIO.

PERSTRINGIT hîc quæ multis traduntur, & copioſiùs in Analyticis. Ait enim, diſputationem omnem, & methodum ad perueſtigandam in qualibet doctrina veritatem eſſe bipartitam: alteram, quæ à principiis ad effecta proficiſcatur: alteram, quæ ab effectis ad principia contendat. Illa dicitur à Proclo, à Galeno, à Platone σύνθεσις, hæc ἀνάλυσις ſiue διαίρεσις. Illa indagat & quætit τὸ διότι, propter quid; hæc tantummodo τὸ ὅτι, ipſum quod. ſic enim à quibuſdam Latinè verti ſolent hæ formæ loquendi, quæ Latinè reddi omnino benè non poſſunt. Eleganti verò ſimilitudine à curſoribus ducta rem illuſtrat, atque oſtendit Ariſtoteles, eſſe duplicem huiuſmodi methodum, vnam à principiis delabentem ad effecta, ab effectis alteram ad principia contendentem. Quam ſimilitudinem antequam explico, illud ex antiqua Græcorum conſuetudine repeto: apud eos genus quoddam curſus in ſtadio fuiſſe, quod dicebatur διαυλος. Curſus hic reciprocus erat, à carceribus nimirum, hoc eſt, ab initio ſtadij, ad calcem & metam vſque, ſpatium obiens totum, idémque confeſtim remetiens à calce ac meta vſque ad carceres: ſic enim eam vocem interpretatur Ariſtophanis Scholiaſtes In Auibus. Quin hoc etiam in eorumdem antiquo more animaduertendum eſt: præmia curſoribus propoſita non fuiſſe ab eis in extremo ſtadio collocata, ſed initio: ab ipſis nimirum ſublata munerariis, & ludorum Præfectis ibi ſedentibus & præſidentibus, qui dicebantur à Græcis Agonothetæ, vel Athlothetæ, vel βραβευταί: ergo hac vſus ſimilitudine Ariſtoteles, ait, ſic eſſe duplicem rei demonſtrandæ, ac veritatis indagandæ viam, quemadmodum in ſtadio geminus eſt curſus ille reciprocus & reflexus ab initio ſtadij, vbi ſunt munerarij, primùm exorſus, & metam vſque pertingens, turſuſque à meta & calce veſtigia relegens vſque ad initium ſtadij & munerarios. Vidit hoc, vt ipſe confirmat, Plato, nouitque geminam eſſe doctrinæ rationem huic gemino curriculo ſimillimam, ſed dubitauit, vtra via in docendo melius eſſet incedere; illáne, quæ à principiis effecta demonſtrat, an ea, quæ ab effectis ad principia ducit. Dubitationem amolitur omnem Ariſtoteles, vniuersè docens, exordiendum in ſingulis doctrinis eſſe à notioribus: ſed quia, ea quæ notiora ſunt bifariam diuidi poſſunt; hoc eſt, in ea, quæ ſunt notiora quantum attinet ad nos, & noſtram ipſorum cognitionem, qualia videntur eſſe aſpectabilia, corporata, & ſub ſenſum cadentia vniuerſa; & in ea, quæ ſunt notiora ſimpliciter, ac natura ſua, vt ſimplicia, & ea,

quæ ſola comprehenduntur intelligentia; quia, inquam, notiora ſic diuiduntur in geminas partes, ait amplius Ariſtoteles, eſſe ſemper inſtituendas demonſtrationes, & ducendam methodum ab iis, quæ ſunt nobis notiora. Quòd ſi accidat interdum, vt eadem & nobis magis cognita ſint & notiora ſimpliciter ac natura, ab ipſis incipiendum, & tradendam doctrinam putat: id quod in Mathematicis fieri videmus; quarum principia diſciplinarum & nobis magis cognita ſunt & natura. Nam alioqui effecta ſolent nobis eſſe notiora.

Ex quibus omnino conſequens eſt, vt in Politica & Morali exponenda doctrina, ab effectis progredi debeamus ad cauſas atque principia; cùm eius effecta ſint nobis notiora quàm cauſæ. Id enim eſt quod ipſe diſputationem concludens, ita confirmat. Fortaſſe igitur ab iis exordiendum eſt, quæ ſunt nobis notiora.

Dubitant tamen interpretes aliqui, nec ſatis videre queunt, quænam in hac doctrina dicantur effecta, quæ cauſæ, atque principia. Obertus Giſanius effecta credit eſſe actiones honeſtas: ac rectè quidem ſic autumat, cùm omnis huius diſciplinæ vis & efficacitas in eo poſita ſit, vt honeſtatem humanis actionibus impertiatur: principia verò & cauſas eſſe communia quædam dicta & axiomata: vt Neminem eſſe lædendum: Suum cuique tribuendum, &c. in quo tamen nimium quantum hallucinatur. Sapienter enim vetus Interpres Euſtratius, eúmque ſecutus poſtea Gualterus Burleus dicunt, principium quod appellatur finale, eſſe in hac doctrina felicitatem, quæ cauſa virtutum eſt, atque actionum omnium honeſtarum. Itaque virtutes dici poſſe putant effecta, felicitatem verò earumdem virtutum principium & cauſam. Quia tamen hæc effectus & principij ratio non videtur ita propria, id adiungunt quod videtur eſſe magis huic loco conſentaneum: virtutes ipſas eſſe cauſas atque principia, honeſtas actiones & virtuti congruentes, effecta: ſed ſiue felicitas, ſiue virtus principium ſit, illud pro comperto haberi debet, nobis notiores eſſe virtutes, quàm felicitatem; & actiones honeſtas quàm ipſas virtutes, adeóque demonſtrationes in hac doctrina petendas à virtutibus earúmque actionibus eſſe.

Non enim aliud oſtendi poteſt, quàm τὸ ὅτι, quo genere demonſtrationis imperfectiore contentum eſſe debere auditorem ſuprà iam dixit, iterúmque dicet poſtmodum Ariſtoteles.

TERTIA PARS CAPITIS QVARTI.

Διὸ δεῖ τοῖς ἤθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν, καὶ δικαίων, καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει, ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥᾳδίως. ᾧ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει τούτων, ἀκουσάτω τῶν Ἡσιόδου.

Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσει.
Φρασσάμενος τά κ' ἔπειτα, καὶ ἐς τέλος ἦσιν ἀμείνω.
Εσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.
Ος δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ, μήτ' ἄλλου ἀκούων
Ἐν θυμῷ βάλληται, ὃ δ' αὖτ' ἀχρήιος ἀνήρ.

QVapropter oportet moribus inſtitutum eſſe benè qui de honeſtis & iuſtis, & omnino de politicis auditurus vtiliter eſt. Principium enim eſt, rem ita eſſe: quòd ſi hoc perſpicuum ſatis eſſet, non oportebit, cur ita ſit, indagare. Qui verò talis eſt; aut iam habet, aut accipere principia facilè poteſt. Cui autem neutrum ſuppetit horum, is audiat illud Heſiodi. Hic ſanè per quam optimus eſt, qui per ſe ipſius cuncta intellexerit, proſpiciens quæ futura, quæque in finem ſint meliora. Probus etiam ille eſt, qui rectè dicenti obaudiuerit: qui autem, neque ipſe intelligat, neque alium audiens, in animum audita conijciat, is inutilis eſt vir.

EXPLANATIO.

HÆC eſt vltima pars, in qua quid ex ſuprà diſputatis ſit conſequens enunciat. Enunciat autem, id ſequi prorſus, quod in proximè ſuperiore capite tertiò dixerat; eos nimirum oportere benè inſtitutos eſſe, optimáque viuendi ratione aſſuefactos, qui huic diſciplinæ ſuam ſint audiendo diſcendóque operam nauaturi. Quapropter, inquit, qui de rebus honeſtis ac iuſtis, atque, vt ſemel dicam, de ciuilibus vtiliter eſt auditurus, eum eſſe benè moratum oportet & educatum. Quibus verbis non id modò docet quod ſequitur ex iis, quæ dicta iam ſunt, ſed cur ſequatur oſtendit. Conſequens enim propterea eſt, auditorem huius diſciplinæ oportere bonis eſſe moribus aſſuetum, quia quemadmodum diximus, eſt exordiendum in hac doctrina, demonſtrationéſque petendæ ſunt ab iis, quæ nobis ſunt notiora, hoc eſt, ab actionibus honeſtis ac iuſtis, vt ad principia cauſáſque, quæ ſunt virtutes, aut felicitas tandem aliquando deueniamus. At virtutis actiones, & virtutes ipſas non habebit cognitas niſi qui ex proba parentum, ac moderatorum inſtitutione verſatus in iis fuerit, & quadam tenus aſſuefactus. Nam, vt hoc exempli cauſa dicatur, cupiditatem abſtinentia vinci quis credat, niſi antè inſtitutus & educatus benè, experimento didicerit, ita rem eſſe? & tamen ab huiuſmodi honeſtis & iuſtis actionibus aggreditur huius doctrinæ magiſter exponere morum præcepta, quæ traditurus auditoribus eſt. Quam demonſtrandi viam in doctrina Morali ait idoneam eſſe. vbi ſatis eſt tenere τὸ ὅτι, hoc eſt, ita rem eſſe, ac ſe habere: quod qui probè ſcit, inquit, non habet neceſſe ad benè, honeſtéque agendum inquirere ac cognoſcere τὸ δι' ὅτι, propter quid, hoc eſt, cur ita ſe res habeat, aut ſit. Nimirum cum hac ſcientia ſic agitur, quemadmodum actum eſſe videmus cum arte medendi, quam qui profitentur, ſatis habent curandis ægrorum corporibus ſcire, eiuſmodi bulbum, aut herbam certis quibuſdam morbis eſſe ſalutarem: cur illis ſalubris ſit, inueſtigare penitus, atque introrſus inſpicere neceſſe non habent. Hanc autem ſcientiam, ſi minùs expreſſam, atque accuratam, adumbratam certè inchoatámque habet is, qui proba viuendi conſuetudine, & virtutis actionibus eſt inſtitutus. Quare, vel ipſe per ſe, ſi iudicio pollebit, atque ingenio, actionum honeſtarum principia eius beneficio inſtitutionis intelliget, vel ſi minùs acri præditus ingenio fidem habebit docentibus, nec mala conſuetudine, aut inſtitutione praua compelletur ad repugnandum. Quod ſi aliquis ſit ita malo Genio natus, & perperam educatus, vt neque per ſe percipere honeſtarum actionum principia poſſit, nec velit, aut queat ab altero docente diſcere, is ab hac doctrina procul, inquit, arcendus eſt, & Heſiodo de huiuſmodi homine ſic iudicante permittendus.

Optimus eſt, ſe ſe nouit qui cuncta magiſtro
Ad finem vſque videns quæ ſemper ſunt meliora.
Eſt bonus ille etiam qui paret recta monenti.
At qui mentis inops, aliorum audire recuſat
Conſilia, hic malus eſt, telluris inutile pondus.

Ita penè hos verſus Latinos fecit Lambinus aliquanto etiam elegantiùs, quàm olim facti fuerant à Nicolao Valenſe: quos ita reperi apud Stapulenſem.

Optimus ille quidem eſt, ex ſe ſe qui omnia nouit.
Is rurſus bonus eſt paret qui recta monenti.
At qui ex ſe neſcit, nec cuiquam porrigit aures
Vt bona percipiat, demens & inutilis ille eſt.

Quibus verſibus id in ſumma declarare contendit Ariſtoteles: Optimum eum eſſe Politicæ, doctrinæque Moralis auditorem; qui ab ineunte ætate bonis moribus informatus, huius doctrinæ principia ex ſuo ipſius ingenio cernere poteſt, & iis facillimè aſſentiendo fidem habere: proximum eum, qui quamquam non tanta præditus eſt intelligentia, nec ea mentis acie, vt eadem per ſe cognoſcere principia poſſit, quia tamen eſt educatus benè, fidem habet docentibus ea, quæ ſibi fortaſſe non omnino probantur: eum demum eſſe deploratum, qui cùm nulla fuerit excultus inſtitutione Morali, ſed malis potiùs imbutus moribus ab ætate prima, nec per ſe noſcere principia poſſit, nec ab alio docente percipere velit. Eſt enim hîc iis ſimillimus, quos Plato deplorat in Epiſtola ſeptima ad propinquos Dionis his verbis. Hac ego mente Italiam, ac Siciliam adiui: hæc fuit prima in ea

loca profectio mea. Eò autem cùm perueniſſem, vitam illam, quam beatam vocant, Italicarum, Syracuſanarúmque menſarum plenam, nullo modo probaui: bis videlicet in die ſaturum fieri, & nocte nunquam decumbere ſolùm, atque alia, quæ vitam huiuſmodi ſubſequuntur. Nemo enim omnium qui ſub cœlo ſunt, ſi in huiuſmodi moribus ab adoleſcentia nutriatur, quamuis natura atque ingenio excellenti præditus, vnquam tamen prudens euadet. Temperatus eſſe certè nunquam volet.

Ceterùm quod attinet ad illam Heſiodi vocem atque ſententiam, exiſtimo eam ſummam apud antiquos omnes ſemper obtinuiſſe dignitatem. Nam & iam inde ab Heroïcis vſque temporib. Hæmon Creontis filius in Antigone Sophoclis his verbis illam expreſſit.

—— φημ' ἔγωγε πρεσβεύειν πολὺ
φῦναι τὸν ἄνδρα πάντ' ἐπιστήμης πλέων.
Εἰ δ' οὖν (φιλεῖ γὰρ τοῦτο μὴ ταύτῃ ῥέπειν)
Καὶ τῶν λεγόντων εὖ, καλὸν τὸ μανθάνειν.

——Id equidem dico longè excellere
Virum refertum multimoda ſcientia.
Quod ſi ſecus, (rarò enim hoc contingere
Solet) bonum eſt audire dicentes benè.

Latini poſtea eandem vocem arripuerunt, vt cætera. Nam & à Cicerone in Cluentiana profertur, & à Liuio in libro trigeſimo ſecundo ſic exprimitur, vt Heſiodus ab eo latinitate donari videatur. Præſtat igitur apud eum audire Minutium illum Magiſtrum equitum: qui cùm infeliciter aduerſus Hannibalem propterea pugnaſſet, quòd monentem audire Q. Fabium Cunctatorem noluiſſet, ex pœnitentia ſic alloqui ſuos exorſus eſt milites: Sæpè ego audiui, milites, eum primum eſſe virum, qui ipſe conſulat quid in rem ſit; ſecundum eum, qui benè monenti obediat: qui nec ipſe conſulere, nec alteri parere ſcit, eum extremi ingenij eſſe. Nobis quoniam prima animi, ingeniíque negata ſors eſt; ſecundam, ac mediam teneamus: & dum imperare diſcimus, parere prudenti in animum inducamus. Caſtra cum Fabio iungamus, &c.

Quæcumque ſunt hîc ab Ariſtotele pronunciata, his colligi capitibus & concluſionibus poſſunt.

EPILOGVS.

1. *Cùm doctrinæ Moralis & Politicæ ſit; ſummum bonum, quod omnes appetunt, inquirere, ac demonſtrare; iure videndum & quærendum videtur initio, quid ſit aut eſſe putetur ab hominibus ſummum. Omnes in vno conſentiunt, hoc eſt, in nomine: in re ipſa quæ illo nomine ſignificetur omnino diſſentiunt. Dicunt enim vniuerſi, ſummum bonum eſſe felicitatem: in quo autem poſita felicitas ſit, alio prorſus atque alio modo declarant.*
2. *In huius igitur inueſtigatione boni, atque in omnium perpendendis de felicitate ſententiis ea eſt adhibenda methodus, quæ ab effectis, hoc eſt, à notioribus ad principia ducit, quæ nobis obſcuriora ſunt & reconditiora, cùm hoc vniuersè præceptum ſit, vt ſemper ab iis quæ magis ſunt cognita nobis, exordiamur.*
3. *Hinc ſit, vt benè oporteat inſtitutum à pueritia, & benè moratum eſſe doctrinæ Moralis auditorem. Niſi enim eiuſmodi ſit, non habebit cognita effecta illa, à quibus omnis probatio & demonſtratio ſumere debet initium. Quænam enim effecta ſunt, niſi vel virtutes vel actiones honeſta? At eas nemo poteſt habere cognitas, niſi qui benè fuerit inſtitutus, & probis moribus educatus.*

CAPVT QVINTVM.

DE IIS IN QVIBVS BEATITVDO poſita non ſit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non virtutem, non opes ipſam eſſe felicitatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Reuertitur ad inſtitutam de ſummo bono diſputationem, eóſque refellit, qui beatitudinem in voluptate ponunt.*
2. *Minus peccare docet qui honorem felicitatem putant, ſed peccare tamen.*
3. *Ne illos quidem audiendos eſſe qui beatitudinem faciunt ipſam Virtutem.*
4. *Eos erraſſe omnium maximè, qui diuitiis felicitatem adſcribant.*

PRIMA PARS CAPITIS QVINTI.

Ἡμεῖς δὲ λέγωμεν, ὅθεν παρεξέβημεν. τὸ γὰρ ἀγαθὸν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἀλόγως ἐοίκασιν ἐκ τῶν βίων ὑπολαμβάνειν. οἱ μὲν πολλοὶ, καὶ φορτικώτατοι, τὴν ἡδονήν. διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν. τρεῖς γὰρ εἰσὶ μάλιστα οἱ προέχοντες. ὅ, τε νῦν εἰρημένος, καὶ ὁ πολιτικὸς, καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι. τυγχάνουσι δὲ λόγου, διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλῳ.

Sed nos dicamus de iis, ex quibus digreſſi ſumus. Bonum enim & beatitudinem non ſine ratione videntur ex vita exiſtimare: plerique quidem, & ineptiſſimi voluptatem: adeóque vitam etiam amant voluptariam. Tres quippe ſunt potiſsimum excellentes vitæ; ea, quæ nuper eſt dicta, & politica, & tertia in contemplatione poſita. Plerique igitur omnino mancipiorum ſimiles videntur, pecudum vitam eligentes. Nituntur autem hac ratione, quòd plures ex iis, qui pollent poteſtate, perinde affecti ſunt, ac Sardanapalus.

EXPLANATIO.

AB ea digreſſione in qua de huius doctrinæ methodo, déque auditoris inſtitutione diſputarat, in gradum ſe refert, incipítque opiniones illas de felicitate varias expendere pet partes, & refellere. Sed præponit ante quoddam quaſi procœmium, quo confirmat, eos, qui in deſignanda beatitudine grauiter errarunt, in hoc tamen minimè peccaſſe, quòd ſiue illam in voluptatibus, ſiue in honore, ſiue in diuitiis, ſiue in virtutibus, aliiſve poſuerint eiuſmodi rebus, de quibus eſt dictum; videntur tamen ſemper id ſignificare voluiſſe, in aliquo eam poſitam eſſe debere quod pertineat ad vitam humanam. Nam ita profectò res eſt: nec felicitas, quæ finis eſt humanæ vitæ poteſt in aliis eſſe, quàm in iis, quæ ſpectant ad vitam. Itaque ex multiplici vitæ genere indagarunt ipſi felicitatem, & in ea viuendi ratione ipſam collocatam voluerunt, quam meliorem & præſtantiorem ceteris exiſtimarunt. Tres quippe ſunt, inquit Ariſtoteles, humanæ vitæ formæ magis inſignes & notiores: prima vulgaris, ſecunda ciuilis, tertia contemplatrix: ex quo triplici

vitæ genere triplex nata varietas eſt opinionum; Vulgi, Politicorum, Philoſophorum. Vulgus enim (vulgi autem nomine Reges etiam atque Imperatores ipſi comprehenduntur, ſi plebeio abiectóque ſint animo.) Vulgus, inquam, nullam eſſe felicitatem credit aliam, quàm delicias, diuitias & voluptatem. Politici, quia ſemper ad magiſtratus, & principem in Republica locum affectant viam, in honore, ac gloria vitam eſſe beatam putant. Philoſophi demum, quia ſummo exquirendæ inueniendæque veritatis amore ducuntur, beatitudinis omnem & felicitatis vim vna contemplatione definiunt. Eadem propè vitæ genera Pythagoras ætate longè ſuperior Ariſtotele, in ſermone illo pernobili, quem, vt ait in Tuſcul. Cicero, apud Leontem habuit, Principem Phliaſiorum, pulcherrima clariſſimáque ſimilitudine deſignaſſe ac diſtinxiſſe videtur: cùm rationem redditurus, cur Philoſophum appellari ſe vellet, non communi nomine ſapientem, dicere inſtitit: haud diſſimilem ſibi videri vitam hominum ab eo mercatu, qui in maxima illa ludorum Olympicorum celebritate proponebatur. Quemadmodum enim illuc aliqui deſcendebant decertandi ſtudio, vt victoriam adepti, corona, qui ſummus erat honor, à munerario donarentur; alij vt emendo vendendóque quæſtum facerent; alij demum, vt tantummodo quæ gererentur, inſpicerent: ſic ex alia vita, quam ipſe comminiſcebatur, tanquam ex vrbe aliqua, & è patria in hanc quam degimus nos deſcendere putabat: quorum alij gloriam, atque honorem auidè laborioſéque conſectarentur: alij pecuniæ ſeruirent, & parandis vndique diuitiis operam darent, vt vitam aliquando refertam voluptatibus agere poſſint: alij, (quos philoſophos ipſe dici volebat) cetera negligentes, rerum naturam, & molitorem Vniuerſitatis aſſiduè contemplarentur. In quo genere tantùm ponebat Anaxagoras ille, quem antiquitas vniuerſa magnopere ſuſpexit, vt interroganti neſcio quo, cur viuere potiùs, quàm non viuere videretur expetendum, iuſſerit eum cœli mundique conſtitutionem & deſcriptionem intueri diligenter, ac circumſpicere totam; ſignificans haud dubiè, vix ei vitam optabilem eſſe, qui rerum naturam, atque hanc Vniuerſitatem ſuo cum Architecto non contemplaretur. In ſumma, locus hic Ariſtotelis eſt inſignis: vbi ex multiplici ratione vitæ multiplices de beatitudine ſententias deprehendit. Quam viam ad felicitatem inueſtigandam ex hominum opinione variam ipſe quoque ingreſſus eſt, & tenuit Plato in Philebo, addita comparatione, ac ſimilitudine perilluſtri. Vt enim, inquit, qui in magna Vrbe aliquem quærit, ſi domum iam nouerit, facilè eum reperire poterit; ita in diſputatione de beata vita facilè illam inuenire poterimus, ſi vitæ genera cognoſcamus omnia, in quibus velut in domo, ac ſede ſua mortales ſe tenent. Neque enim certum illud vitæ genus deligerent & ſequerentur, niſi in eo beatitudinem poſitam exiſtimarent. Sunt alia quidem vitæ genera, quæ commemorari potuiſſent, vt mercatorum, opificum, ſacerdotum, agricolarum; & illud quod Varro ex actione ac contemplatione miſtum, appellat apud Auguſtin. in lib. Ciu. 19. cap. 2. ſed placuit hæc tria tantùm hoc loco proponere, quæ inſigniora ſunt & communiora.

Quibus propoſitis, aggreditur eorum damnare ſententiam, qui beatam vitam in voluptate conſtituunt, affirmans eos eſſe animo ſeruili, importuniſſimos ſiue ſtolidiſſimos, atque ineptiſſimos, φορτικωτάτους, ac propterea pecudum vitam eligere, quæ ſenſu ducitur & voluptate. Serui enim, ac mancipia vix ratione prædita cenſebantur à veteribus, ac propterea depellebantur à vita beata. Duo ſunt ergo reprehenſionis tela, quæ voluptarios petunt. Primum: quòd ſeruorum more ſubiciant ſe voluptatibus, eíſque ſic pareant ad nutum, quemadmodum ſeruus obtemperat domino. Secundum: quòd eiuſmodi vita vix à beſtiis differat, quæ voluptatem tantummodo ſentiunt & dolorem: ex hac enim reprehenſione ſiue confutatione illud conſequens eſſe vult, vt beatitudo, quæ propria hominis eſt, in voluptate poni non debeat, quam nobis videmus communem eſſe cum belluis: nec illi dici beati debeant, qui miſerrimam ſub cupiditatibus ſuis ſeruiant ſeruitutem.

Sed tamen hos ita pingues atque adipales homines haud ita deſipere ait, & inſanire, quin aliquam ſuæ ſententiæ vel rationem vel defenſionem afferre poſſint, ſi minùs veram, ipſis certè probabilem. Itaque dicunt, ſe propterea putare in voluptatibus ſitam eſſe beatitatem, quòd magnos ſæpe viros & quidem Reges ac Principes videant eiuſmodi vitam voluptatibus diffluentem atque deliciis colere: qualis erat Sardanapalus, vltimus ille Rex Aſſyriorum: qui, vt Iuſtinus ait, omni delitia-

rum mollitie defluxit. Ad quem, cùm, vt eum videret, veniſſet Abarctus, ex eius Præfectis vnus, inter pellicum illum greges reperir habitu muliebri purpuram colo nentem, & penſa virgunculis diſtribuentem, oculorum denique laſciuia vincentem, & anteeuntem omnes. Indignatus Abarctus, quòd hoc effeminatum monſtrum viris præeſſet, indignati Aſſyrij, quòd feminæ morem gerere cogerentur, bellum inferunt. In quo victus fugatúſque Sardanapalus, accenſam in Regia pyram cum diuitiis conſcendit ſuis, & mollitiem vindicibus exuit flammis. Iam impuri animi locuples indicium ex eiuſdem epitaphio ſic circumfertur:

Cùm te mortalem noris, præſentibus exple
Delitiis animum. poſt mortem nulla voluptas.

Aliud à M. Tullio profertur Epitaphium Sardanapali in Tuſculanarum quinta, quod ab ipſo ait Ariſtotele reprehendi: ſic enim loquitur: Ex quo, Sardanapali opulentiſſimi Regis error agnoſcitur, qui incidi iuſſit in buſto.

Hæc habeo quæ edi, quæque exaturata libido
Hauſit: at illa iacent multa & præclara relicta.

Quid aliud, inquit Ariſtoteles, in bouis, non in Regis ſepulcro inſcriberes? Ita Cicero. Superiori ſimile eiuſdem Epitaphion Sardanapali commemorat Suidas in Nino. Tu autem, ô hoſpes ede, bibe, lude: quibus cum reliqua mortalium omnia conferenda non ſunt. Fuerunt alij quoque viri primarij permulti, quorum vita voluptatibus atque intemperantia nobilitata eſt. Non attinet eos hoc loco percenſere; vbi huius commemoratione Sardanapali id agimus cum Ariſtotele, vt demonſtremus, horum Principum exempla erroris anſam dare multitudini; quæ quoniam putat Reges & magiſtratus præſtare ceteris ſapientia, ibi putat eſſe beatam vitam, vbi ab his videt eſſe collocatam. Quare ſapientiſſimè Reges commonentur, vt probitate præluceant ſuis. Eorum enim vita quaſi lex eſt, & quicquid ipſi faciunt, præcipere videntur, vt ait in Declamat. 4. Quintilian. Atque haud ſcio, an id ſibi voluerit Tacitus ea voce. Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum. In hanc certè ſententiam canit dilucidè Claudian. in Panegyri de quarto Honorij Conſulatu.

Primus iuſſa ſubi. Tunc obſeruantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipſum
Auctorem parere ſibi. componitur orbis
Regis ad exemplum: nec ſic inflectere ſenſus
Humanos edicta valent, quàm vita regentis.
Mobile mutatur ſemper cum Principe vulgus.

Huc pertinet digna illa vox in C. de legib. & Conſtitutionib. Principum. vbi Impetatores Theodoſius & Valentinianus ita loquuntur: Digna vox eſt maieſtate regnantis, legibus alligatum ſe principem profiteri: adeo de auctoritate iuris noſtra pendet auctoritas. Et reuera maius Imperio eſt ſubmittere legibus principatum. Et oraculo præſentis edicti quod nobis licere non patimur, aliis indicamus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVINTI.

Οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ, τιμήν. τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν τοῦτο τὸ τέλος. φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ. τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα. ἔτι δὲ ἐοίκασι τὴν τιμὴν διώκειν, ἵνα πιστεύωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι. ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων τιμᾶσθαι· καὶ παρ' οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ. δῆλον οὖν ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων.

Elegantes verò, atque ad agendum idonei, honorem: ciuilis enim vitæ ferè hîc eſt finis: videtur verò leuius id eſſe, quàm quod quæritur. videtur quippe in honorantibus magis eſſe quàm in honorato: ſummum autem bonum proprium quiddam, & quod auferri non poſſit, eſſe diuinamus. Præterea videntur honorem ideo perſequi, vt perſuadeant, ſe ipſos bonos eſſe. Student igitur à prudentibus honorari, & apud eos, quibus cogniti ſunt, & quidem virtutis ergò. Perſpicuum igitur eſt, horum iudicio virtutẽ eſſe potiorem.

EXPLANATIO.

E Triplici vitæ genere, à quo petebat Ariſtoteles ſententiarum de beatitudine varietatem, expoſuit primùm: quod multitudinis eſt, & voluptariorum hominum. Perſequitur nunc eorum ſtudium & vitam, qui Rempublicam attingunt, & rebus agendis Ciuilibus occupantur, hos autem appellat elegantes, Græcè χαρίεντας, hoc eſt vrbanos, humanos, lepidos, expolitos: hoc enim ſæpe numero ſignificat χαρίεις. Ratio verò, cur politicis hominibus, & iis, qui vita ciuili delectantur, hanc appellationem & nomen attribuat, ea eſt, quòd huiuſmodi homines omnem omnino ruſticitatem atque aſperitatem morum auerſentur; adeóque longiſſimè diſtent à vulgò, atque ab iis vulgaribus hominibus, quibus ſuperiorem adſcripſit opinionem de voluptate, quóſque odioſiſſimos, atque importuniſſimos, ſiue ſtolidiſſimos, & ineptiſſimos appellauit φορτικωτάτους. Quin homines in vno quoque ſtudio multitudinis modum prætergreſſi, atque excellentiam obtinentes nominat Ariſtoteles interdum in ſuo illo genere elegantes: vt cùm ait, elegantiſſimum quemque medicum velle demum de Phyſicis quoque diligenter accuratéque cognoſcere: quos homines M. Tullius in 2. Academicarum videtur dixiſſe politiores. Propter id quod docetur à politioribus phyſicis, inquit, ſingularum rerum ſingulas proprietates eſſe, &c. Nam qui ſingulis in doctrinis, vulgari methodo relicta, limites egreditur communes, atque aliquid aſſequitur à multitudine longè diſtans, videtur haud dubiè in eo genere cultior & elegantior ceteris; qui cùm humo ſe tollere non audeant, intra multitudinis incultæ fines, & quaſi ſepimenta ſe tenent.

Politicorum ergo quos πρακτικοὺς, καὶ χαρίεντας appellat, eam de beatitudine ſententiam eſſe ait, vt in honore poſitam credant, quem videlicet in rebus agendis, & Republica tractanda conſequuntur. Idcirco nimirum tam magnos exantlant labores, & curas tam graues, diuturnáſque ſuſcipiunt, quòd ita demum aſſequi ſe poſſe Reipublicæ primos honores putent, gloriam, & magiſtratus. Hæc enim omnia continet, & ſignificat verbum τιμὴ, quo vtitur hîc Ariſt. quia vox hæc propriè reſpondet illi Latinorum obſeruantiæ, quæ tribui ſolet Magiſtratibus & honoratis, claris, gloriáque florentib. in Repub. viris. Ait verò Ariſtot. hunc honorem eſſe ferè finem vitæ ciuilis, non quidem vltimum, quia paulo pòſt alia omnia demonſtrabit, ſed proximum, & ſuſcepti laboris præmium.

Duabus itaque demonſtrat rationibus, iſtos errare, ac beatitudinem in honore collocari non oportere. Prima eſt: Quia felicitas, & beatitudo in eo debet eſſe, qui felix verè dicitur & beatus. At honor eſt in eo potiùs, qui alterum honorat, quàm in eo, qui afficitur honore. Quam aſſumptionem Burleus hoc modo veram eſſe demonſtrat. Felicitas in actione aliqua felicis hominis, & in eiuſdem poteſtate poſita eſt. At honor homini felici debitus, non eſt poſitus in actione aliqua, & poteſtate hominis beati, ſed in actione ac poteſtate potiùs honorantis: honorare enim vel non honorare illius arbitrium eſt. Igitur honor homini beato debitus, non eſt felicitas. Albertus verò Magnus diſtinctione planiſſima rem explicat breuius, affirmans honorem eſſe magis in honorante, ſi ſpectes eſſentiam; in honorato, ſi cauſam conſideres: in honorante ſubiectiuè, vt dicitur, quia eſt actio quædam honorantis; in honorato autem obiectiuè, quia in eum tendit, velut in ſcopum ac ſignum honoranti propoſitum. Atque hinc intelligimus, cur Ariſtoteles non dixerit, honorem eſſe in honorato, ſed eſſe magis in honorante. Quia enim ille, qui honoratur propter virtutem quam habet, affert & proponit cauſam, cur honoretur, videtur aliquo modo etiam honorem habere: habet enim, vt dixit Albert. obiectiuè. Ad ſummam; tota vis huius argumentationis ex eo pendet, quòd felicitas, & ſummum bonum putetur ab omnibus eſſe aliquid ſtabile, proprium, & eiuſmodi, vt auferri facilè non poſſit. Summum autem ipſum bonum, inquit Ariſtot. eiuſmodi eſſe diuinamus, vt proprium quiddam ſit, & quod auferri facilè non queat. In quo videndum eſt, cur dixerit, nos diuinare, vel vt verbum illud Latinè Lambinus, aliíque vertunt, augurari, ſummum bonum eſſe aliquid proprium nobis, nec ab aliena pendens poteſtate. Græcè quippe μαντευόμεθα eſt, quod propriè diuinamus, aut auguramur reddi Latinè debet. Videndum, inquam, eſt, cur non dixerit opinamur, cenſemus, exiſtimamus: id enim in ſumma ſibi velle videtur. Cauſam ego

puto eſſe, quòd ſignificare voluerit in tanta rerum humanarum obſcuritate, in ipſa propè inrelligenriæ noſtræ quaſi nebula & caligine, in tanta opinionum varietate difficillimum eſſe cerri aliquid afferre atque explorati: ſed oporrere quodammodo augurari, ac diuinare vatum more, qui res non clarè planéque contuenrur, ſed abdirè ac ſubobſcurè.

Perpendendum etiam hoc loco eſt quod de honoris murabilitate ait. non enim ab omnibus eodem planè modò Latinè verrirur. Argyropolus ita: Sed videtur honor ab eo diſtare quòd quærimus bonum. Felicianus: Sed hic tamen (honor) remotior aliquanrulo eſſe ab eo ipſo quod quærimus bono, videtur. Antiqua interpretatio qua D. Thom. eſt vſus, expreſſiſſe videtur melius ipſamet Ariſtotelis verba. videtur autem honor magis ſuperficie tenus eo quod quæritur. Verè enim ſi verba ſint inrerpretanda fidelirer, id ſibi volunt, honorem eſſe aliquid leuiſſimum, & velur in exrima rei parre ſuperfuſum: beatitudinem verò rem eſſe ſolidam ſtabilémque. Græca ſic ſe habent, φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. Videtur autem honor eſſe aliquid leuius, quàm quod quæritur. Leuius equidem dixi, ſed ſi barbarè loquendum fuiſſet, dicendum erat ſuperficialius: quod non eſt veritus aliquis Interpres. ἐπιπόλαια enim ſunt ea, quæ extant, quæ eminenr, quæque in ſumma terræ, vel aquæ apparent exrremitate, ἐπιπολὴ verò eſt cuiuſcumque corporis exrima determinatio, quæ ſuperficies appellatur à Plinio. Quia ramen hoc vocabulo vtitur Ariſtoreles; vt ſignificet honorem eſſe aliquid infirmum, fallax & leue, quemadmodum ea ſunt, quæ ſpeciem quandam ſolam extimam habent, rectè locum ita Latinum fecir Lambin. ſed honor videtur eo fine quem quærimus infirmior, minúſque ſtabilis eſſe.

Alrera rario, qua demonſtrat Ariſtoteles, honorem non eſſe felicitatem, hæc eſt. Cùm felicitas vltimus rerum humanarum ſit finis, ſola profectò eſt, quæ ſui appetitur gratia, & aliò non refertur. At honor non proprer ſe, ſed proprer aliud expetitur: honor ergo non eſt felicitas. Experi autem alterius rei gratia, vel conſtat ex eo, quòd qui honorem apperunt, propterea appetunt, quòd velint apud homines ſapientes opinionem & iudicium ſuæ virtutis eſſe. Nam quia virtuti tantùm tribuitur honor, exiſtimant, prudenres viros eſſe iudicaturos eum virtute pollêre ac præſtare ceteris, qui præ cereris honoretur. Non ergo ſui gratia expetitur honor, ſed quia reſtimonium virruris locupleriſſimum eſt: adeóque homines ipſi honoris cupidi videntur oſtendete, virtutem ipſo eſſe honore præſtanriorem.

TERTIA PARS CAPITIS QVINTI.

ΔΗλον οὖν, ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων. τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἄν τις τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ αὕτη. δοκεῖ γὰρ ἐνδέχεσθαι, καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν, ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ πρὸς τούτοις κακοπαθεῖν, καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα. τὸν δὲ οὕτω ζῶντα, οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, ἢ μὴ θέσιν διαφυλάττων. καὶ περὶ μὲν τούτων ἅλις. ἱκανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς Ἐγκυκλίοις εἴρηται περὶ αὐτῶν. Τρίτος δέ ἐστιν ὁ θεωρητικὸς, ὑπὲρ οὗ τὴν ἐπίσκεψιν ἐν τοῖς ἑπομένοις ποιησόμεθα.

PErſpicuum igitur eſt, horum iudicio virtutem eſſe potiorem. Fortaſſe verò potiùs aliquis finem ciuilis vitæ hanc eſſe exiſtimarit: ſed videtur imperfectior etiam ipſa. Apparet enim fieri poſſe, vt dormiat quoque qui virtutis eſt compos, aut nihil agat in vita; ac præterea malis conflictetur, aduerſáque fortuna vtatur maximè: hunc autem ita viuentem nemo felicem putarit, niſi qui propoſitum admirabile tueatur. Ac de his ſatis. abundè enim etiam in Encycliis dictum de ipſis eſt. Tertia autem vita in contemplatione poſita eſt: de qua diſputationem in conſequentibus inſtituemus.

EXPLANATIO.

REVOGANDVM hîc in memoriam eſt, quod extremo loco dixit Ariſtoteles, cùm demonſtraret eos etiam appetere beatitudinem, qui ſtudioſiſſimè perſequi videntur honorem. Cùm enim illi honorem propterea velint, quòd teſtificatio & ſignum excellentiſſimæ virtutis ſit, ait eſſe perſpicuum, ex eorum quoque ſententia iudicióque decerni, virtutem ipſo eſſe honore præſtantiorem. Atque hinc continuandi ſermonis occaſionem arripiens fieri poſſe confirmat, vt aliqui propterea etiam putent, in virtute conſtitutam eſſe felicitatem. Quæ opinio fuit Ariſtotelis æuo celeberrima, multóſque habuit, vt apud Gell. eſt in lib. 18. cap. 1. tum auctores ac parentes, tum patronos etiam & aſſeclas auctoritate grauiſſimos; Zenonem, Cleanthem, Poſſidonium, Hecatonem, Antiſthenem, Diogenem Babylonium, alios: qui tantùm virtuti tribuebant, vt in ea beatitudinis eſſe ſedem & baſilicam dicerent. Hinc enim illæ fluxerunt Stoïcorum vulgatiſſimæ voces: Virtutem ſibi ſatis eſſe ad benè beatéque viuendum, ſe ſola contentam eſſe: in equuleo, in Phalaridis tauro delicias inuenire. Quin ipſi quoque poëtæ Philoſophis accinunt, Sil. lib. 13.

Ipſa quidem virtus ſibimet pulcherrima merces.
Nil opis externæ cupiens, nil indiga laudis
Diuitiis animoſa ſuis, immotáque cunctis Claud. in Cõſ. Manl.
Caſibus, ex alta mortalia deſpicit arce.

Sed ne in Virtute quidem ponendam eſſe beatitudinem duabus ipſe rationibus oſtendit. Quarum prima hæc eſt. Felicitas videtur eſſe quoddam bonum perfectiſſimum. Virtus autem bonum perfectiſſimum profectò non eſt. Caret enim interdum actione ſua quæ perfectio eſt; quemadmodum videre licet in iis, qui tametſi Virtutis habitum habent, dormiunt tamen, & ſomno conſopiti nihil ex virtute agunt & honeſtate. Eadem quoque illorum conditio eſt, qui virtutis habitu quidem inſtructi ſunt, ſed nunquam tamen in vita facultatem nanciſcuntur aliquam exercendæ promendæque virtutis: id quod magnanimis ac magnificis euenire facilè poteſt; cùm ſæpè fiat, vt pauper magnanimitatis ac magnificentiæ ſit ornatus habitu, magnificè tamen agere non queat, quia diuitiis & pecunia caret, quam ſine dubio virtutis illius opera magnifica poſtulant.

Secunda Ratio ſic poteſt exponi, quemadmodum à D. Thoma diſponitur. Haud rarò fieri videmus, vt aliqui virtutis habitu præditi maximè ſint infortunati. Sed nemo dicet, eiuſmodi homines quantumuis virtute pollentes, eſſe felices, niſi fortaſſe aliquis obſtinatè velit poſitionem, hoc eſt paradoxa, & opiniones abhorrentes à fide defendere diſputando. Qui enim contenderet, eos eſſe felices, haud minùs incredibilia diceret, quàm ii qui pronunciata quædam ab omnium exiſtimatione aliena confirmare non dubitant. Ita circumſcribere placuit θέσιν: quam Bernardus Felicianus, & alii quidam Latinè dixerunt hîc Poſitionem. Secutus adeo Lambinum ſum, qui vocem illam θέσιν paraphraſi quadam deſcribere maluit, quàm vnico verbo Latinam facere. Sic ergo totum locum conuertit: Eum autem, qui ita viuat, nemo in beatis numerauerit, niſi qui propoſitum admirabile, & abhorrens à communibus hominum ſenſibus tueri velit. Quanquam enim θέσις quælibet interdum propoſitio eſt, interdum tamen pro ea nominatim & ſingulariter vſurpatur, quæ admirabilis, incredibilis, ſimillima paradoxis exiſtimatur: id quod ipſe docet Ariſtot. in lib. 1. Top. cap. 9. vbi definiendo ait θέσιν eſſe propoſitionem aut opinionem admirabilem: vt Non licere aliquid aſſerenti contradicere, quemadmodum dicebat Antiſthenes.

Ad ſummam hæ duæ Rationes ita concludi breuiſſimè poſſent: ſummum bonum, quia perfectiſſimum eſt, actione carere non poteſt & otioſum eſſe. At virtus actione ſæpiſſimè caret & otioſa eſt. ergo virtus ſummum bonum & beatitudo non eſt. Qui malis & ærumnis opprimitur haud eſt beatus: atqui virtute præditus vir ſæpe numero malis afficitur, & premitur calamitatibus multis; non eſt ergo beatus. Alia præterea multa ſunt quibus idem demonſtrari facilè poſſet. Sed de his Ariſtoteles ait ſe copioſè ſatis ac multis in Circularibus explicaſſe. Non conuenit inter omnes quinam fuerint hi libri, quos ἐγκυκλίους, hoc eſt circulares, appellat quoque in lib. 1. de cœlo. Itaque de induſtria videndum eſt quid ſinguli doceant, vt ſi minùs

de re ſtatuere poſſumus, opiniones certè doctorum hominum agnoſcamus.

Sunt ergo qui putent hos Ariſtotelis libros fuiſſe poëticos, verſibus ſcriptos ac numeris: habéntque ſuæ ducem coniecturæ Suidam. qui cùm Ariſtotelis quædam percenſeret opera & ſcripra, encyclia etiam iis adnumerauit, ἐγκύκλια λέγεται, καὶ ποιητικοί. Sed cur hos libros metro ac numero de felicitate ſcriptos appellarit Ariſtoteles Encyclios, ipſi non docent. Itaque ab Euſtratio diſcamus, apud quem eius rei vel coniectura, vel certa cognitio ſic eſt: Ariſtotelem dicunt, inquit, carmina quædam edidiſſe, ad certum numerum ſtudioſè conſcripta, quibuſdam ſeruatis ordinibus; quorum vnuſquiſque ab eodem exordiretur, in idem deſineret, & ob id ἐγκύκλια nominaſſe. Atque, vt intelligeremus, hæc ſe non planè diuinare, aut comminiſci, de huiuſmodi ſcriptis circularibus Ariſtotelis ita pergit exponere: Ea ſanè in cognitionem noſtram nondum venere: ſunt tamen qui eorum fecerint mentionem, ac de iis aliquid memoriæ prodiderint.

Alij, quorum princeps eſt Lambinus, ſuſpicantur, hos libros continuiſſe omnium doctrinam artium & orbem illum diſciplinarum, quem Græci dixerunt ἐγκυκλοπαιδείαν. Faciebant enim diſciplinas omnes artéſque liberales ſic inter ſe complicitas, atque implexas, vt quibuſdam veluti anulis, anſuliſque coronam & torquem componerent: quarum omnium doctrinam encyclopædiam appellarunt, quemadmodum ego ſedulò accuratéque diſputaui in orat. 2. primi tomi ex iis, quæ lucem olim aſpexerunt. Cardinalis Sirletus apud Lambinum paulo aliter exponit ſententiam & coniectationem ſuam: ſed differt aliquantulum tamen ab his. Ait enim, exiſtimare ſe, encyclios ab Ariſtotele appellatos eſſe libros, qui non de vna certa aliqua materia, ſed de quæſtionibus omnium diſciplinarum ſcripti eſſent: vt Problemata, aliáque huiuſmodi multa. Encyclia enim, inquit, ſcimus apud auctores ea dici, quæ non ad vnam rem, ſed ad vniuerſas pertinent: ſic & apud nonnullos ſcriptores animaduerti, ἐγκυκλίους ἐπιστολὰς nominari, quæ non ad aliquem certum hominem, ſed ad omnes prouincias mittebantur. Ita Sirletus: Porrò epiſtolas illas encyclias ſæpiſſimè commemoratas inuenias apud Eccleſiaſticæ auctores hiſtoriæ, qui docent, Pontificum literas, quæ ad omnes omnino Chriſtianorum conuentus ſcriberentur, Græco vocabulo catholicas eſſe atque encyclicas appellatas.

Alij crediderunt, his libris tractatas eſſe quæſtiones quotidianas, peruagatas, vſitatas, & quoſdam veluti communes locos: vt de Prouidentia, de virtute, de honore, de rebus ex iſto genere ſimilibus. Encyclium enim ſignificat quoque vſitatum, quotidianum ac frequens, vt docet Giſan. ſed cauſam, cur hæc encyclia ſint appellata, non docet. Ea fortaſſe ſit, quam leuiter indicat Lambin. quòd hæ nimirum vſitatæ diſputationes, locíque communes, ac vulgares quotidianorum inſtar miniſteriorum in orbem redeant ſemper, nec vnquam exhauriantur vſu.

Poſtremi denique arbitrantur, encyclios Ariſtotelis libros eoſdem eſſe, ac exotericos, hoc eſt eos, qui acroamaticis opponuntur: atque auctores faciunt huius ſententiæ Simplicium, & Auerr. Haud multum hi à proximè ſuperioribus differũt: quia exoterici faciliores ſunt, explanatiores, vulgatioréſque, quàm acroamatici: ſed cauſam ipſi quoque dicere deberent, cur exoterici libri appellentur interdum encyclici. Eam afferri poſſe crediderim, quam video placuiſſe nonnullis, qui varias propterea, tum acroamaticorum, tum exotericorum appellationes inueſtigant interpretando. Acroamaticos enim dicunt etiam appellatos eſſe eſoticos & epopticos: exotericos dictos præterea Catholicos, ecdedomenos, encyclios. Illos acroamaticos primùm vocatos exiſtimant, vel à concentu & harmonia, quæ inde ſuauiſſima percipiebatur; vel ab auditione, quòd res nimirum in iis tractatæ propter excellentiam, ac difficultatem non ſcripto tantùm, ſed ipſa etiam voce magiſtri tradi deberent: deinde dictos eſoticos, quaſi intraneos, quòd non efferrentur in lucem, aut publicarentur: ad extremum epopticos, hoc eſt, inſpectiuos: quòd diligenti egêrent inſpectione, ac contemplationem diuturnam efflagitarent.

Exotericos verò ſiue extrarios nominatos alios autumant, quòd in multitudinem proferrentur: eoſdem Catholicos, hoc eſt communes, quòd communicarentur vulgò cum vniuerſis: ecdedomenos, hoc eſt vulgatos, quòd eorum fieret omnibus copia: encyclios demum, quòd veluti de manu in manum, & tanquam orbe facto tranſmitterentur.

In his ergo ſermonibus aut libris encycliis, quicumque demum fuerint, ea de

virtute

virture ſe docuiſſe confirmat Ariſtoteles, quæ putat eſſe hoc loco prætermittenda.

Sequebatur è tribus vitæ generibus quæ propoſuerat, illud contemplationi deditum & ſcientiæ; cui videtur eſſe pro beatitudine cognitio tantùm & contemplatio. Sed vtrum hæc vera felicitas ſit, ait ſe diſputaturum alibi eſſe. Neque enim hîc improbari poteſt, quia præſtantiſſima eſt, nec pro vera felicitate nunc eſt ponenda: quia de felicitate actiua & ciuili, quæ cadit in hominem quatenus eſt homo, diſſerere oportet antequam ad contemplationem accedatur, quæ ſolitariè conuenit in principem hominis partem.

QVARTA PARS CAPITIS QVINTI.

Ὁ δὲ χρηματιστὴς, βίαιός τις ἐστι, καὶ ὁ πλοῦτος δηλονότι, οὐ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν. χρήσιμον γὰρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλλον τὰ πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν ὑπολάβοι. δι' αὐτὰ γὰρ ἀγαπᾶται. φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα, καί τοι πολλοὶ λόγοι πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται. ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω.

QVæſtuoſa verò, violenta quædam eſt, & diuitiæ profectò non ſunt quæſitum vonum. nam vtile quiddam ſunt, & aliorum gratia. Quapropter potius quæ ſupra d.cta ſunt fines quiſpiam exiſtimauerit: propter ſe enim amantur. Videntur autem ne illa quidem: quamquam multæ rationes ad hæc propoſitæ ſunt. Hæc igitur omittantur.

EXPLANATIO.

IN hac extrema parte quartum vitæ genus adiungit eorum, qui beatitudinem collocant in diuitiis, ac præſertim in iis, quæ pecunia continentur. Appellatur enim hæc vita in Græco Ariſtotelis Codice χρηματιστὴς, quæſtuoſa, & ea propriè, quæ in pecunia coaceruanda verſatur. Nihilo tamen minùs omnes omnino diuitias, hoc eſt etiam eas, quæ in fundis & pecore ſunt poſitæ, complectitur. Vniuersè quippe hoc loco quærit, num illi rectè de felicitate iudicent, qui quoniam impendio diuitias inueſtigant ac parant, videntur in iis ponere ſummam felicitatis.

Reſpondet itaque breuiſſimè: duas eſſe rationes, quæ demonſtrent errare iſtos ac labi. Quarum prima eſt, Quia eiuſmodi vita eſt vel violenta, vel laborioſa, vel minimè vitalis, aut naturæ contraria: quæ quidem ſic pono ſeparatim, atque ſeorſum diſtinguo: quia vario ſanè modo Latinè reddiderunt varij id quod Græcè verbis quàm pauciſſimis dicitur, ὁ δὲ χρηματιστὴς βίαιός τις ἐστι. Bernardus enim Felicianus ſic eſt interpretatus; Pecuniaria verò violenta eſt: id quod placuit etiam Turnebo, qui vertit: Quæſtuaria verò eſt violenta. verè quippe βίαιος violentum ſignificat, ἀπὸ τῆς βίας quæ vis eſt: ſed tamen auſus eſt Lambinus circumſcribere potiùs, quàm vertere locum eundem in hunc modum: Quæ autem vita in quærendæ pecuniæ ſtudio verſatur, ea laborioſa eſt, minimeque, vt ita dicam, vitalis. Quare laborioſam interpretetur, video cauſam hanc eſſe: quòd cùm βία non vis tantummodo ſit, verùm etiam robur & firmitudo, exiſtimarit βίαιον non ſolùm eſſe violentum, verùm etiam robuſtum, hoc eſt, durum, difficile ac laborioſum. Cur autem eas voces Latinas ſic fecerit, vt βίον βίαιον, dicere non dubitarit vitam minimè vitalem, admodum ſanè mirarer, niſi omnem ipſe nobis eriperet admirationem. Ait enim in quibuſdam manu ſcriptis Codicibus ita ſe legiſſe βίος ἄβιός τις ἐστι: quæ verba ſine dubio eleganter expreſſit, & propriè cùm dixit, eiuſmodi vitam non eſſe vitalem: eſt enim eiuſmodi loquendi genus apud Latinos venuſtum, & Græcis vſitatum: βίος ἄβιος, γάμος ἄγαμος, δῶρα ἄδωρα: vita non vitalis, nuptiæ innuptæ, munera non munera. Obertus denique Giſanius ab omnibus omnino diſſentiens, Latinè reddidit vitam naturæ contrariam, ea ductus coniectura, quod βίαια dicantur ea, quæ naturæ contraria ſunt. Quis horum callidius, & certius collineauerit, & punctum tulerit, haud facilè poſſim dicere ſi audeam & velim. Poſſum tamen exponere rationes, quæ probent ſingulorum interpretationes, demonſtréntque ad lineam propè ac perpendiculum in eam vitam cadere quæſtuariam, quæ

ſummum bonorum pecuniam eſſe, aut diuitias putet. Violenta enim eſt: Quia pauciſſimi diuitias admirantur, & pecuniam parare ſtudioſſimè contendunt, qui vim innocentiæ non inferant, & quà ciuibus, quà peregrinis iniuriam non faciant: cùm ita cenſeant omnes, & ſic animum induxerint ſuum: nihil intentatum relinquendum eſſe, felicitatis adipiſcendæ cauſa, cuius à natura tam vehemens nobis indita cupiditas eſt. Itaque Syllæ Dictatori videtur hoc nomine quidam exprobraſſe diuitias exaggeratas, cùm ei dicere non dubitauit, fieri non poſſe, vt probus iuſtúſque ipſe Sylla eſſet, cùm tantas & tam amplas poſſideret opes, qui nullas propemodum accepiſſet à patre: quod eſt apud Plutar. in Vit. Sed egregium præclarúmque Timandridæ Lacedæmonij dictum Ælian. in lib. 14. var. hiſtor. ſcriptum reliquit. Is, cùm ex longa peregrinatione domum reuerſus, rem familiarem multò ſanè quàm reliquerat, reperiſſet auctiorem; ad filium conuerſus, multos, inquit, homines Deóſque iniuriis affeciſti, qui copias parare tam amplas, opéſque tam cumulatas hoc tempore ſeponere potuiſti. Exiſtimabat quippe vir moderatiſſimus, à ſtudio diuitiarum inſano iniuriam & vim abeſſe non poſſe. Hæc, inquam, eſt cauſa, cur eiuſmodi vita violenta dicatur & iniqua. Laborioſa verò dici propterea poteſt: quod verè laborem, ſollicitudinémque parandæ diuitiæ poſtulent, & afferant plurimam. In hanc enim vitam meritò ſic exclamat in ep. 116. Seneca. O quantum lacrymarum, ô quantum laborum exigit: quàm miſera deſideratis, quàm miſera paratis. Adiice quotidianas ſollicitudines, quæ pro modo habendi quemque diſcruciant. Maiore tormento pecunia poſſidetur, quàm quæritur. In hanc inuehitur elegia 6. lib. 3. Propert.

Ergo ſollicitæ tu cauſa pecunia vitæ es:
Per te immaturæ mortis adimus iter.
Tu vitiis hominum crudelia pabula præbes:
Semina curarum de capite orta tuo.

Sed quantum, & quàm magnum diuitiæ ſibi vendicent hominis laborem, nulli melius oſtendunt quàm mercatores, qui exilio ſibi voluntario iam indicto, ſuo iudicio profugi & extorres, toto terrarum orbe commeant, importuoſa, & monſtris importuna maria traiicere non dubitant; infinita eáque certiſſima capitis pericula non reformidant. —— *Neque feruidis*

Pars incluſa caloribus
Mundi, nec Boreæ finitimum latus
Durat æque ſolo niues
Mercatorem abigunt. horrida callidi
Vincunt æquora nautæ,

canit Horat. in lib. Carmin. 3. Od. 14. Qui tantam laborum patientiam admiratus, ipſum in Epiſtola prima libri primi ſic appellat atque alloquitur Inſtitorem.

Impiger extremos curris mercator ad Indos,
Per mare pauperiem fugiens, per ſaxa, per ignes.

Sequitur, vt videamus, cur eadem vita dici meritò poſſit minimè vitalis. Huius cauſam appellationis poſſe mihi videor ab Ennio repetere, atque à M. Tull. Cicerone, qui ſequitur Ennium. Cùm enim ſignificare vellet, eum, non humanam, & homine dignam, ſed ferinam potiùs ducere vitam, qui neminem habeat amicum, dixit, eiuſmodi virum, ſi quiſpiam tamen eiuſmodi reperiatur, vitam vitalem non agere. Principio, inquit, cui poteſt eſſe vita vitalis, vt ait Ennius, qui non in amici mutua beneuolentia conquieſcat? Eſt igitur Ennio, & Ciceroni vita vitalis ea, quæ dicitur à Græcis βιωτὸς βίος, quaſi viuibilis vita. Quo fit vt minimè vitalis vita minimè viuibilis ſit, hoc eſt ea, quæ optari ab homine, deligíque non debeat; cùm ab eius natura & conditione vehementer abhorreat: ſed quærendum tamen eſſet, cur vita iſta quæſtuaria, rationi humanæque naturæ ſic aduerſetur; vt minimè vitalis appellanda ſit; hoc eſt ea, quam viuere neminem deceat. Rationem & cauſam eſſe puto communem cum Oberto Gifanio, qui βίαιον βίον vult eſſe vitam naturæ contrariam. Vult autem eſſe contrariam, propterea quòd quæſtuaria hæc vita, de qua loquitur hîc Ariſtot. non ſit ea, quæ diuitiis vniuersè ſtudet, ſed quæ nominatim in pecunia, nummiſque parandis occupetur. Hoc autem genus diuitiarum, quod eſt in pecunia poſitum, dicitur ab ipſomet Ariſtotele non eſſe naturale in lib. 7. Polit. cap. 6. Naturales enim, hoc eſt naturæ conſentaneas opes vult prædiis, &

pecore contineri: qua de re diſputauimus ſuprà. Sed probauerim potiùs ſuperiores interpretationes, quàm hanc; quia rationes Ariſtotelis vincunt, ne in his quidem naturalibus diuitiis eſſe ponendam felicitatem. Non ergo cùm quæſtuariam dixit, eam intelligi nominatim voluit, quæ in cogenda cumulandáque pecunia ſit occupata. Quanquam enim χρηματιστική, hanc propriè ſignificat interdum, vſurpatur tamen etiam pro generali, quæ diuitias parat vniuersè, hoc eſt eas, quæ tam pecunia, quàm aliis rebus continentur.

Itaque Ariſtotelis prima Ratio, quæ demonſtrat, in hac vita quæſtuaria, atque in diuitiis non eſſe felicitatem, hæc eſt: Diuitiæ per vim iniuriámque comparantur, per vim atque iniuriam amittuntur. Hoc autem alienum videtur à felicitate; quæ voluntariarum actionum finis vltimus eſt: ergo felicitas diuitiis & pecunia non continetur. Quòd ſi velimus alias quoque probare iſtorum interpretationes, ita dicamus: Diuitiis inhians vita violenta atque iniurioſa eſt, laborioſa, minimè vitalis, naturæ contraria: felicitas verò eſt voluntaria, iucunda, maximè vitalis, & conſentanea naturæ. Igitur in ea vita collocanda non eſt.

Secunda Ratio eſt huiuſmodi: Cùm nos felicitatem quærimus, illud quærimus bonum, quod non propter aliud, ſiue alterius gratia quærendum & parandum ſit. Sed diuitiæ quæruntur, & parantur in eam gratiam, vt virtuti ac potiſſimum liberalitati magnificentiæque inſtrumenta quædam vtilia ſint: ergo non obtinent rationem & vim felicitatis. Quibus expoſitis rationibus, claudit hoc caput Ariſtoteles, eos omnium maximè reprehendens, qui felicitatem ſitam in diuitiis exiſtimarunt: hos enim multo magis peccaſſe confirmat, quàm qui res ſuperiores hoc eſt honorem, aut voluptatem facere beatitudinem non dubitarunt: hæc enim à multis propter ſe tantùm expetuntur. Nemo tamen ita ſtolidus eſt, vt diuitias expetendas eſſe iudicet propter ſe, cùm omnes intelligant de vtilium genere bonorum eſſe, ac propterea quærendas in eam gratiam, vt degendæ vitæ ſint vtiles. Itaque non ſine ſummo conſilio poëtæ commenti ſunt, Midæ Regi, qui tam ſtolidè à Baccho efflagitauerat, vt Pactolus liquido ſibi flueret auro, & quicquid ipſe contingeret, in aurum conuerteretur; non ſine conſilio inquam, commenti poëtæ ſunt, huic homini ab Apolline ſapientiſſimo Deo datas ad extremum eſſe auriculas aſini: quod apud Ouid. eſt in lib. Metam. 11. ——*nec Delius aures*

Humanam patitur ſtolidas retinere figuram.
Sed trahit in ſpatium, villiſque albentibus implet,
Inſtabileſque illas facit, & dat poſſe moueri.
Cetera ſunt hominis: partem damnatur in vnam,
Induiturque aures lentè gradientis aſelli.

Quid enim aliud commeritus erat, niſi vt in ſtolidiſſimum conuerteretur animal, qui diuitias optauerat inutiles, atq; ad nullam vitæ partem tuendam accõmodatas?

Huic Deus oranti gratum, ſed inutile fecit
Muneris arbitrium, gaudens altore recepto.
Ille male vſurus donis, ait, Effice quicquid
Corpore contigero fuluum vertatur in aurum.

Nihil poſtulari poterat imprudentius, cùm diuitiæ non inutiles modò, verùm etiam nocituræ peterentur. Ille tamen, quia fictus eſt ad eorum ſimilitudinem ac formam, qui ponunt in diuitiis felicitatem:

Lætus abit, gaudetque malo Berecynthius Heros.

Quam enim ex impetratis diuinitus opibus capere poterat vtilitatem? cùm

Ilice detraxit virgam; virga aurea facta eſt.
Tollit humo ſaxum, ſaxum quoque palluit auro.
Contigit & glebam, contactu gleba potenti
Maſſa fit. arentes Cereris decerpſit ariſtas,
Aurea meſſis erat. demptum tenet arbore pomum;
Heſperidas donaſſe putes: ſi poſtibus altis
Admouit digitos; poſtes radiare videntur.

Ceterùm ne quiſpiam ſuſpicari poſſet, Ariſtotelem voluiſſe illorum probare ſententiam, qui honores & voluptatem, aliáque huiuſmodi expetenda propter ſe iudicant; addit extremo loco illos quidem minùs erraſſe. quòd videant aliquos ex prauitate animi atque iudicij peruerſitate in his rebus collocare felicitatem, & poſſe

tueri cauſam ſuam permultorum auctoritate doctorum hominum, ac philoſophorum, qui longè plurimas diſputationes & volumina de honore, déque voluptate ſcripta reliquerunt.

EPILOGVS.

1. *Inter eas, quæ circumferuntur de felicitate hominis opiniones, tres videntur eſſe maximè nobiles, à tribus vitæ generibus exiſtentes: Prima, quæ illam in voluptate conſtituit: atque hæc vulgaris eſt vita: Secunda, quæ collocat eandem in honoribus; & vitæ ciuilis eſt: Tertia, quæ in rerum ſolitaria cognitione vult poſitam: & tribuitur iis, qui contemplantem amant philoſophiam. Qui voluptatem volunt eſſe beatitudinem, id non ſine aliqua rationis ſpecie confirmare ſibi poſſe videntur, cùm non multitudinem modò, ac vulgus, verum etiam ipſos quoque Principes ac Reges videant plerumque ſequi ſtudioſiſſimè voluptates. Non enim inter eos, qui ſic viuant, vnus fuit Sardanapalus. Sed decipiuntur tamen ac vehementer errant: quia eiuſmodi vita ſeruilis eſt, & pecorum ſimilis; felicitas autem præſtantiſſima vitæ ratio eſt, & perfectiſſima.*
2. *Honor verò, quem elegantiores viri, tractandæque Reipublicæ ſtudioſi finem ſibi præſtituere videntur, felicitas idcirco non eſt, quod in honorantis poteſtate ſit, & eripi propterea facilè poſſit: felicitas autem eſt aliquid intimum nobis, in noſtra prorſus manu, atque auferri facilè à beato non poteſt. Quin illi, qui ſe honorari maximè volunt, id volunt propterea, quòd intelligunt, honorem eſſe ſignificationem virtutis ſuæ, ab aliorum iudicio promanantem: igitur honorem non cenſent expetendum per ſe, ſed propter virtutem, & quod inde conſequens eſt, in virtute potiùs, quàm in honore iudicant, ponendam eſſe felicitatem.*
3. *Sed, ne virtus quidem ipſa felicitas eſt: cùm & in dormientibus ſit, & in iis, qui vel aliquo impedimento detenti nihil agant ex virtute, vel duriſſimis oppreſſi caſibus, atque infortuniis acerbiſſimis exagitati, vitam ducere cogantur ærumnoſiſſimam, atque miſerrimam.*
4. *De Virtute tamen nihil eſt hîc dicendum præterea; quia ſatis eſt de illa diſputatum in libris Encycliis: de contemplatione verò ipſa, & vtrum in ea felicitas ſit, diſſerendum eſt alibi. Diuitiæ poſſent in contentionem venire: ſed depellendæ ſunt, nec in iis eſt collocanda felicitas. Quia per vim, & cum magno labore quæruntur: felicitas verò aliquid voluntarium eſt, & maximè iucundum. Ad hæc ipſæ diuitiæ non propter ſe, ſed propter aliud expetuntur: ſunt enim ex eo genere bonorum, quæ appellantur vtilia. Felicitas autem propter ſe tantum expetitur, nec refertur ad aliud, ſed alia omnia trahit ad ſe.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Felicitas in voluptate poſita ſit.

DE voluptate corporis hæc inſtituitur quæſtio; cùm de illa nominatim hîc agat Ariſtoteles, alia, quæ percipitur animo prætermiſſa. Neque enim illa eius ratio, quæ docet voluptatem eſſe pecudum bonum, quicquam perficeret, niſi de corporis voluptate loqueretur. Immo verò, ne de corporis quidem omni prorſus & qualibet voluptate ſermonem habet, ſed de illa potiſſimùm, quæ guſtatu percipitur & tactione: qui duo ſenſus ferini maximè ſunt, ac propterea præcipuè reguntur à temperantia. Aliæ autem quædam voluptates quæ aliis vſurpantur ſenſibus, oculis, auribus, odoratu, non commemorantur hoc loco, ſed in alium reiiciuntur.

De hac ergo voluptate corporis electè, quæ guſtum tactúmque commouet, ac demulcet, quærimus, An ea ſit, in qua reponi & collocari humana felicitas debeat. Non enim defuere ſtulti homines, aut philoſophi plumbei, qui beatitudinem cenſuerint eſſe voluptatem illam, quæ gemina ſenſus vtriuſque facultate percipitur. Eiuſmodi Epicurum fuiſſe vulgò ferunt. Sed defenditur, atque hac infamiæ nota liberatur à Lactan. in lib. 3. de falſa ſapien. cap. 7. vbi hanc de voluptate corporis opinionem adſcribit Ariſtippo, Epicuro verò de animi voluptate ſententiam tribuit. Defenditur eodem planè modo à Diog. Laër. in lib. 10. de Vitis Philoſophorum: defenditur à Cicerone in primo & ſecundo de fini. defenditur à Seneca in lib. de Beata vita cap. 13. Quamquam is docere videtur, non tam in animi voluptate, quàm in ipſa quoque delectatione corporis, mediocri tamen, & naturæ conſentanea, poſuiſſe beatitudinem Epicurum. Mea quidem, inquit, iſta ſententia eſt, (inuitis hoc noſtris popularibus di-

cam) ſancta Epicurum, & recta præcipere, & ſi propiùs acceſſeris, triſtia. Voluptas enim illa ad paruum & exile reuocatur, & quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati: iubet illam patere naturæ, parum eſt autem luxuriæ quod naturæ ſatis eſt. Quid eſt ergo? Ille, qui deſidioſum otium, & gulæ ac libidinis vices felicitatem vocat, bonum malæ rei quærit auctorem: & dum illò venit blando nomine inductus, ſequitur voluptatem, non quam audit, ſed quam attulit: & vitia ſua cùm cœperit putare ſimilia præceptis, indulget illis non timidè, nec obſcurè. luxuriatur etiam inoperto capite. Itaque non dico quod plerique noſtrorum, ſectam Epicuri flagitiorum magiſtram eſſe; ſed illud dico: malè audit. infamis eſt, & immeritò. Duo ſunt quæ ſibi vult hac quæſtione Seneca. Primum, eam Epicuri voluptatem non eſſe vlli affinem vitio, ſed cum virtute coniunctam; quippe quam regit redigitque ad mediocritatem Temperantia. Nomen tamen ipſum voluptatis vituperationi atque calumniæ locum dediſſe: quam profectò facilè defugeret Epicurus, ſi virtutis ſacrarium pateſaceret introrſus, ac penitus abditum, & ipſam verbis oſtenderet mediocritatem, cuius gratiam & decorem infame iam nomen voluptatis infuſcat: id quod accommodatiſſimis ſanè comparationibus amplius ipſe ita pergit oſtendere Seneca. Nec hoc ſcire quiſquam poteſt, niſi interius fuerit admiſſus. Frons ipſa dat locum fabulæ, & ad malam ſpem inuitat: hoc tale eſt, quale vir fortis ſtola indutus, conſtante tibi pudicitia, virtus ſalua eſt: nulli corpus tuum impudicitiæ vacat, ſed in manu tympanum eſt. Titulus eligatur honeſtus, & inſcriptio ipſa excitans animum ad ea repellenda, quæ ſtatim eneruant cùm venerint, vitia. Quiſquis ad virtutem acceſſit, dedit generoſæ indolis ſpem: qui voluptatem ſequitur, videtur eneruis, fractus, degenerans à viro, peruenturus in turpia, niſi aliquis diſtinxerit illi voluptates, vt ſciat quæ ex eis intra naturale deſiderium ſiſtant, quæ in præceps ferant. Agedum. virtus antecedat, tutum erit omne veſtigium. Voluptas nocet nimia. in virtute non eſt verendum, ne quid nimium ſit, quia ipſa eſt modus.

Alterum, quod hîc Seneca docet illud eſt: Epicuri diſcipulos quoſdam ementitos & falſos feciſſe, vt vulgò hæc opinio malè audiat, & Epicurea dicatur ea eſſe ſententia, quæ verè vel Ariſtippi, vel aliorum quorumdam philoſophorum ſit. Cùm enim aliqui voluptarij homines, & molles ipſum ab Epicuro voluptatis nomen inaudiſſent, illico ad eam ſe contulere ſectam, & voluptatis amplexi ſunt exuperantiam, cuius tantummodo mediocritatem laudabat Epicurus. Hoc etiam exponit ipſe planiſſimè tum ibi, tum in cap. 12. proximè ſuperiori. Sapientium, inquit, remiſſæ voluptates, & modeſtæ; ac penè languidæ ſunt, compreſſæque & vix notabiles: vt quæ nec arceſſitæ veniant; nec quamuis per ſe acceſſerint, in honore ſint, neque vllo gaudio percipientium exceptæ. Miſcent enim illas, & interponunt vitæ, vt ludum iocúmque inter ſeria. Deſinant ergo inconuenientia iungere, & virtuti voluptatem implicare: per quod vitium peſſimis quibuſque adulantur. Ille effuſus in voluptates reptabundus ſemper, atque ebrius, quia ſcit, ſe cum voluptate viuere, credit & cum virtute. Audit enim voluptatem à virtute ſeparari non poſſe: deinde vitiis ſuis ſapientiam inſcribit, & abſcondenda profitetur. Ita non ab Epicuro impulſi luxuriantur, ſed vitiis dediti luxuriam ſuam in philoſophiæ ſinu abſcondunt, & eò concurrunt, vbi audiunt laudari voluptatem. Nec æſtimatur voluptas illa Epicuri. Ita enim me hercules ſentio; cùm ſobria & ſicca ſit: ſed ad nomen ipſum aduolant, quærentes libidinibus ſuis patrocinium aliquod ac velamentum.

Ita conantur hi viri ſapientes bonam in partem adducere ſententiam Epicuri: quos haud eſt imitatus Cerinthus Eccleſiæ perduellis, qui ſimpliciter in corporis voluptate quantumuis effuſa atque intemperanti futuram hominis beatitudinem dixit per annos mille poſt communem humani generis anaſtaſim, vt eſt apud Sixtum Senenſ. in Bibliothecæ lib. 5. annotatione 233. & lib. 6. annotat. vltim. Sarraceni verò etiam turpiores & magis luluenti putandi ſunt: qui præmium rectè factis conſtituunt in impuriſſimis poſt obitum voluptatibus. Sed ne illam quidem in bonam partem acceptam voluptatem, ſicut accipi Seneca vult, debere aut poſſe beatitudinem dici, conſtabit ex iis, quæ nunc poſituri ſumus ad totam controuerſiam explicandam.

Ponendum enim eſt primò quod docet S. Thom. in prima 2. quæſt. 3. artic. 1. beatitudinis duplicem eſſe notionem: vnam, quæ rem ipſam deſignet, qua nos demum adepta, beati reddimur, ac verè felices appellamur; alteram, quæ ſignificet adeptionem, aut vſum eiuſdem rei, quo beati formaliter efficimur, & intrinſecus. Itaque res ipſa dici ſolet obiectiua felicitas, vſus autem ille, formalis, aut eſſentialis beatitudo. Quo fit, vt beatitudinis nomen in poſteriorem magis propriè conueniat quàm in priorem: cùm ab ea beati dicamur extrinſecè tantùm & obiectiuè, ab hac intrinſecè quoque felices atque formaliter appellemur.

Ponendum ſecundo loco eſt, voluptatem ac delectationem cum ipſa beatitudinis adeptione atque vſu neceſſariò coniunctam eſſe; cùm beatitudo res iucundiſſima ſit & ſuauiſſima: ſed controuerſiam eſſe, in voluptate ne ipſa electè, atque diſtinctè, an in adeptione, vſúque, formalis aut eſſentialis beatitudo conſiſtat: non enim voluptas eſſe poteſt felicitas obiectiua. Qui magiſtrum ſequuntur ac ducem D. Thomam, affirmant beatitudinem, ſiue beatitudinis rationem ipſam ac vim, ne in pura quidem & ex virtute prodeunte, quæ animi propria eſt, voluptate, ac delectatione, ſed in adeptione illa & vſu contineri, quia voluptas ipſa conſequitur, & naſcitur ex vſu: adeóque appendix, & acceſſio

quædam eſt beatitudinis eſſentialis. qood Seneca docuir eleganter atque diſerrè in lib. de vita beata cap. 8. Præceperunt veteres, inquir, optimam ſequi vitam, non iucundiſſimam. vt rectæ ac bonæ volútatis non dux, ſed comes voluptas ſit. & in cap. 15. Ne gaudium quidem, quod ex virtute oritur, quámuis bonum ſit, abſoluti tamen boni pars eſt; nou magis quàm lætitia & rranquillitas, quámuis ex pulcherrimis cauſis naſcatur. Sunt enim iſta bona, ſed conſequenria ſummum booum, non conſummantia. De hac tamen controuerſia nihil hîc diſputo, cùm corporis voluptate, de qua inſtituimus explicare, circumſcripra ſit hæc quæſtio, illa de voluptate quærat vniuersè, arque illam quoque comprehendat, quæ non ſenſus colliquefaciat corporis, ſed animum ipſum afficiat atque perfundat.

Ponendum eſt tertiò, quod in aliis comparatum eſt rebus, id in ipſa quoq; beatirudine vſu venire; vt vnum in ea, beatitudinis intima vis, & ratio ſit alterum proprietas, & accidens. vel vt ſupra diximus, appēdix & acceſſio, quæ rei naturam ſequitur vt vmbra corpus. Eſt ergo volupras & delectatio cū beatitudine quidem coniuncta ſemper, ſed veluti proprietas, accidens, & effectus. quo fit vt eam pro beatitudine non rarò nominemus; quemadmodum ſæpe aliis ex cauſis eodē nomine beatitudiois abutimur ad ea ſignificanda, quæ aliquam habent cum beatitudine coniunctionem; quæq; confluunt, conſpirántque ad conſtituendam & perficiendam beatitatem. Nam ſi felicitatis quaſi fuodamentum intuearis, beatitudo dicitur virtus; ſi forma, & perfectio, dicerur actio proba: ſi proprietas ex ea manans, ac defluens, iucunditas ac voluptas: ſi inſtrumenta vel neceſſaria, vr Peripatetici dicunt, vel opportuna, & commoda, vt Stoicis placet; bonorum copia vniuerſorum: ſi ſignum; honor & gloria: ſi fructus, animi tranquillitas, & naturæ conſentanea viuendi ratio: ſi obiectum, vltimúſque nos beans & perficiens finis, Deus. ſed quia nos propriè loquimur, & quærimus vbi nam, quáue in re poſirum id ſit, quod in beatitudine primum eſt, & eſſentiale dicitur, hoiuſmodi notiones atque appellationes impropria sab hac diſputatione repellimus.

Statuendum igirur omnino eſt: voluptatem corporis neque eſſe beatitudinem ipſam obiectiuam, aut eſſentialem, neque beatitudinis eſſentialis accidens aliquod ex iis quæ propria dicuntor & per ſe. Ratio, quæ fundamenti locum obtinet ea eſt, quam ex Ariſtotele ſupra poſuimus, ab hominis proprio accerſitam bono. Eſt enim beatitudo perfectio quædam ſic vni debita, & congruens homini, quēadmodum ſingulæ retum perfectiones, quæ conueniunt ſingulis, ab aliis ſunt alienæ. Non poteſt adeo in rationis expertes animantes cadere, nec cum belluis communicari ſelicitas. Corporis autem voluptas, ea præſertim, qua de agimus à tactione guſtúque profecta, beſtiis etiam coogruit, & cum murarum animantium genere communis eſt. Ex hac Ariſtotelis ratione tanquam ex ſtirpe proſeminatæ ſunt cæteræ, quas legimus apud ſcriptores in primiſque apud S. Thom. hunc in modum diſputantem. Voluptas & delectatio corporis ex bono conſequitur, quod ſenſus animę commouet, vrentis corpore. Sed bonum eiuſmodi commoueus ſenſus non poteſt eſſe proprium, perfectum, & ſummum hominis bonum: cùm id, quod delectarionem procreat corpoream, concretum aliquid ex mareria ſit, & obiectum ſenſibus; homini aurem ſit animus prærerea ab omni concretione ſepararus longè præſtātior, ac beatitudinem idcirco nobiliorem poſtulans, quæ cum beſtiis communicari non poſſit, quemadmodum communicatur voluptas ſenſus. Ex his verò conſequens eſt, non modò voluptatem corporis non eſſe beatitudinem ipſam, ſed ne accidens quidem, & proprietatem ſubſtantialis beatitudinis: quippe quæ animo præcipuè poſita ſir, & in virtutis actione perfecta principem vſum habeat; in reliquis corporis & fortunæ bonis integritatem ſolum, præſidium, atque additamentum, vt in aliis dicendum, & explicandum eſt locis. Altera non huic diſſimilis ratio quorumdam eſt; Epicureos redigere ſtudentium ad profitenda pugnantia. Dicunt enim ex ea ſententia, quæ beatitudinem in corporis voluprate collocar, ſequi, eo vnumquemque beatiorem eſſe, quo maioribus & pluribus perfruitur voluptatibus. eo enim perfectior, & felicior eſt quiſque, quoad ſuum ipſius finem accedit propius. At quo pluribus, amplioribúſque demergimur voluptatibus, hoc ploribus & amplioribus obruimur vitiis: eſt quippe in multis voluptatibus luxus, eſt libido, eſt intemperantia. quæ ſine dubio miſerum hominem faciunt. ergo ſi eos audiamus, hoc erir homo beatior, quo miſerior erit. Idcirco nimirum dicebat Epicurus, vel illi, qui cauſam tuebantur Epicuri, non in qualibet voluptate ſiue voluptatis gradu, ſed in mediocri, hoc eſt, in ea quæ conſentanea naturæ ſit, collocari debere beatitudinem. Sed aduerſus hanc etiam voluptatem modicam, & reſpondentem poſtulato naturæ, D. Thomæ pugnat argumentatio. Illa enim voluptas quantumuis exilis arque mediocris, eſt propria ſenſus: hominis autem beatitudo debet eſſe perfectior & dignior, quàm vt corporis ſenſibus contrahi & contineri queat. Quòd ſi dicas, eam voluptatem intra limites ac fines temperantiæ poſitam cum virtute conſētire, ac propterea nihil aliud eſſe, beatitudinē in ea conſtituere, quàm in virtute Temperantiæ collocare: Si hoc, inquam, contēdas, ipſa loquendi eſt improbanda ratio & forma. non enim dicenda fuit voluptas beatitudo, ſed Temperantia potiùs quàm alia quælibet virtus feliciras ſit?

Neque verò multus eſt labor in repellendis obiectis, cùm ex iis, quæ ſupra diximus, facilè diluantur.

Nam quod dicunt, voluptatem eſſe bonum per ſe quæſitum, expetitúmque, ac propterea pronunciatum in lib. Ethicorum decimo ab Ariſtotele; ridiculum eſſe quærere cur velit aliquis delectari: quod inquam ſic dicunt, haud magnopere quemquam premit; quia ea-

dem eſt ratio, cur bonum exoptetur, & cur delectatio ex boni poſſeſſione promanãs expetatur. Hinc enim fit, vt ſi bonum ſit ſummum, atque perfectum, qualis re ipſa beatitudo eſt, tum bonum, tum voluptas bonũ conſequens expetatur per ſe. non enim eſt aliud voluptas ex vera felicitate nata, quàm animi quædam quies expetenda per ſe. Sin autem bonum ſit imperfectum, cuiuſmodi eſt illud, vnde voluptas corporis effluit, tam bonum ipſum, quàm delectatio exiſtens è bono, refertur aliò, nec eſt vltimus finis, niſi fortaſſe per accidens ex eius deprauatione, vel deceptione, qui hæc appeteret, hallucinatus. Nam alioqui voluptas, quæ cibo, potúq; vſurpatur, refertur ad retinendam vitam & valetudinem conſeruandam. ea verò quæ capitur ex connubio, ac generatim ex tactu, ad liberorum procreationem perennémque generis conſeruationem dirigitur. Qui fines meliores profectò ſunt & præſtãtiores, quàm delectatio. Referri autem ad aliud præſtabilius, & melius pugnat omnino cum ipſa ratione, ac vi felicitatis.

Quod verò aiunt aliud eſſe ſummũ bonum, quod omnes appetunt; voluptatem autem corporis ab omnibus appeti, tum vulgaribus & ſapientibus hominibus, tum animantibus etiam rationis expertibus, infirmum eſt. quia ſummum bonũ non eſt id, quod appetunt omnes, niſi ſic appetant, vt cæteris anteferendum cenſeant. Sunt enim bona vtilia, diuitiæ, opes, res familiaris opportuna: quæ appetuntur ab omnibus, ſed non cunctis omnino rebus anteponuntur. id quod etiam dici de bono iucũdo poteſt, & de voluptate: quæ quidem appetitur à ſapientibus ipſis, ſed vel ad tuendam vitam, vel ad ſobolem propagandam & genus.

Sed quod contẽdunt de triſtitia, quæ nõnullis ſummum videtur eſſe malũ, accuratiùs eſt explicandũ. Dicunt enim, illud eſſe ſummum bonum, cui ſummum malum opponitur. Voluptati autem opponitur triſtitia. quæ quamquam naſcitur ex aliquo corporis incõmodo, ſummum tamen eſt malũ. Ita enim ab ea mortales abhorrent, vt eius defugiendæ cauſa interdum vita ſe priuẽt. Eſt ergo voluptas ſummè ab hominibus expetenda, cùm ſummè fugienda triſtitia ſit. Sed eſt animaduertendum, triſtitiam interdum tantam eſſe, vt occæcare quodammodo poſſit intelligentiam & rationem. In qua mentis alienatione, & quaſi dementia fieri facilè poteſt, vt aliquis ſua voluntate velit occumbere. ſi tamen iterum nanciſcatur iudicium liberum, quantum aberraret, & quid eſſet potiùs eligendũ, intelliget. Cenſebit enim tum rationi reſtitutus & iudicio, quamlibet potiùs perpetiendã eſſe triſtitiam, quàm illud ſibi bonum eripere, cui prorſus omnia ſunt anteferenda. Rectè enim Seneca in ep. 76. Vir bonus, inquit, quod honeſtè ſe facturum putauerit, faciet, etiã ſi laborioſum erit: faciet, etiã ſi damnoſũ erit: faciet, etiamſi periculoſum erit. Rurſus quod turpe erit non faciet, etiamſi pecuniam afferet, etiamſi voluptatem, etiamſi potentiam. Ab honeſto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla ſpe inuitabitur. Itaq; nego prudentem hominem, & libero præditum iudicio exiſtimare ſummum malum eſſe triſtitiam, quæ naſcitur ex incommodo corporis. Conceſſerim tamen illud, triſtitiã ortam ex ſũmo malo, quod eſt animi, & vitium ipſum, eſſe non quidem ſummum malum, ſed ſummi mali proprietatem. cui rectè, veréque opponitur ea voluptas, quæ conſequitur ex ſummo bono. Sed quia nos de animi voluptate non loquimur, hoc eſt, de illa proprietate, quæ ex vera beatitudine manat, idcirco perperam nobis opponitur ea triſtitia, quæ naſcitur ex ſummo malo. debet enim opponi ea quæ oritur ex malo corporis, libero tamen animi iudicio permanente.

Itaque ſeriem argumentationis relegens, ita reſpondeo: neq; voluptatem eſſe ſummum bonum, neque triſtitiam ſummum malum; ſed adepti boni, malique prementis proprietates. Triſtitiã autem eſſe duplicem, vnã ex ſummo natam malo, quod vitium eſt, & pernicies animi; alteram ex malo corporis exiſtentẽ, quod ſummum non eſt, cum eo peius aliquod inueniatur. illam opponi non quidem ſummo bono, ſed voluptati, quæ ſummi boni proprietas eſt: hanc autem eidem voluptati non opponi, ſed ei quæ proprietas eſt imperfecti boni, quale commodum corporis eſt.

Alia quædam obiiciuntur, his planè ſimilia; quæ ſi ſuo perpendantur examine, nihil aliud vincere conantur, quàm animi voluptatem eſſe beatitudinem. de qua voluptate animi non diſputamus.

Eſt tamen ad extremum locus occupandus in vno, quod iure poſſit obiici: quia diximus ne proprietatem quidem, aut accidẽs per ſe beatitudinis eſſe voluptatem. Cùm enim beatitudo conſtet ex perfecto bonorum cumulo, inter quę bona etiam recenſenda ſunt corporis, videtur ipſa ex eo exiſtens cumulo voluptas, aliqua ſaltem ex parte naſci ex corporis bono, adeóq; aliqua etiam ex parte eſſe corporea. ſed reſpondeo voluptatem illam, corporis bonis ea proportione reſpondere, qua ipſa corporis bona reſpondent felicitati. Bona verò corporis non attingunt beatitudinis ſubſtantiam, ſed integritatem. quo fit, vt partialis illa voluptas, quæ dici fortaſſe corporea poſſet, à beatitudinis ſubſtãtia non profluat, ad quam bona corporis peruadere non poſſunt. Itaque veriſſimè dicitur, ne accidens quidem, aut proprietatem eſſe beatitudinis, non quidem integræ atque adæquatæ, ſed ſubſtantialis atque primariæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

An in aliquo corporis bono ponenda felicitas videatur.

BOna corporis illa pręcipuę ſunt, quę vealibi diximus, ab Euſtratio deſignãtur, quatuor animi virtutibus illis celeberrimis proportione reſpondentia. Ait enim prudentię ſimilem eſſe ſenſuum quoddam acumen, & quaſi ſagacitatem. fortitudini, robur, & laterum firmitatem, temperãtię, quę decor animę quidam ac claritas eſt, pulcritudinẽ; iuſtitiæ quæ ſeruat æqualitatẽ; valetudinem, hoc eſt cõuer-

nientiam & æquabilitatem humorum. Quæſtio igitur hæc eſt, an in huiuſmodi corporis humani dotibus aliiſve bonis ſita felicitas ſit. Quo loco felicitatis nomen non formalem ſignificat beatitudinem, ſed obiectiuam.

Statuit hac de controuerſia S. Thomas & Buridanus, quibus auctoribus ac ducibus affirmo, in nullo bonorum corporis reponendam eſſe felicitatem. Triplex ex vtroque magiſtro ducta videtor huius eſſe pronunciati ratio. Prima: Quia beatitudo & felicitas, hominis perfectio eſt eiuſmodi, vt vincat vniuerſa, & rebus procreatis omnibus antecellat: ſed ſi bona corporis attendas, à multis animantibus homo ſuperatur & vincitur: vt diuturnitate vitæ ab Elephantis, fortitudine à Leone, pernicitate curſus à ceruo: noo igitur in bonis corporis hominis poſita felicitas eſt, niſi homine ipſo animantes mutæ ſint beatiores. Tractat hoc argumentum eloquenter & callidè Seneca in ep. 76. cuius orationem diſertam & grauem præſtabit opioor, excipere. Omnia, inquit, ſuo bono conſtant. vitem fertilitas commendat; ſapor vinum, velocitas ceruum. Quare fortia iumenta ſint quæris? quia eotum hic vous eſt vſus, ſarcinam ferre. In cane ſagacitas prima eſt, ſi inueſtigare debet feras; curſus, ſi conſequi; audacia, ſi mordere & inuadere: Id in quoque optimum eſt, cui naſcitur. In homine optimum quid eſt? Ratio. hac antecedit animalia, Deos ſequitur. Ratio ergo perfecta proprium hominis bonom eſt: cetera illi cum animalibns, ſatiſque communia ſunt. Valet? & Leones: formoſus eſt? & paoones: velox eſt? & eqoi. Noo dico io his omnibus vincitur. Non quæro quid in ſe maximum habeat, ſed quid ſuom. Corpus habet? & arbores. Habet impetum, & motum voluntariom? & beſtiæ & vermes: habet vocem? ſed quanto clariorem canes, acutiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem, mobiliorémque luſciniæ? Quid in homine proprium? ratio. hæc recta & conſummata felicitatem hominis impleuit.

Secunda Ratio eſt, quòd bona corporis non poſſunt obtinere vim vltimi finis, cùm ſubſeruire debeant animæ, atque ad eam, velut ad formam materia, ac tanquam inſtrumenta quædam ad gubernatorem & architectum referantur. Sunt enim bona corporis ſic imperfecta, quemadmodum eſt imperfecta materia, adeóque ad animi bona, hoc eſt, ad virtutem, atque ad animum ipſum dirigi debent, vt materia dirigitur & corpus, cuios ſunt bona. Eſt animus noſter corporis ſui gubernator & nauarchus; ac propterea non ſolam eius conſeroationem tanquam vltimum finem propoſitam habet, ſed aliquid longè perfectius, quod ipſius etiam præſidio corporis aſſequi debeat. Vt enim gubernator, non id tantùm agit, & ſequitur artificio, ac labore ſuo, vt nauem ſartam tectámque conſeruet, ſed vt nauiget, ac tandem aliquando perueniat quò contendit: ſic animus, non in iis ſiſtit & ſe continet bonis, quæ corpus conſeruant, ſed eorum præſidio ad ſuam ipſius perfectionem, & beatitudinem propriam ire ac peruenire conatur. Non ergo in bonis corporis vltimus finis eſt poſitus, ſed trames potiùs, & ſemita quædam ad finem.

Tertia Ratio eſt, quòd ſi corporis expendendis bonis velimus ire per ſingula, in nullo prorſus vera felicitatis ratio deprehendatur. Nam illud ſenſuum acumen atque ſagacitas eſt inferior, atque imperfectior intelligentiæ perſpicacitate: ergo non eſt felicitas, quæ genus quoddam boni perfectiſſimum eſt. Pulchritodo eſt intemperantiæ cooficientiſſima & libidinis parens: ſed beatitudo nullius eſt cauſa vitij: cùm in eo ſumma calamitas hominis & miſeria ſit. Firmitas autem & robur videntur potiùs habitudines quædam eſſe ad ſeruitutem accommodatæ, quàm ad ditionem & dignitatem. Vt enim ait Ariſtot. in Polit. lib. primo, iis, quos natura gignit ac facit ad ſeruitutem, dat lacertos & latera valentia, dat admirabilem totius corporis firmitatem. At ſeruitus eſt miſeria. Quid verò de valetodine, ac ſanitate dicatur? hæc ſine dubio dirigitur ac refertur ad opos: quorſum enim valemus, niſi vt ſalute corporis vtamur & vita? Ergo valetudo non eſt vltimos hominis finis.

Itaque nihil obtinent qui captioſè ſic diſputant. Valetudo corporis ac ſanitas vitam tuentur, & vſum ſenſus ac rationis, quæ homini bona ſunt optima: contra verò eadem tollit & euertit ægrotatio: igitur homini peſſima eſt ægrotatio & morbus, optima eſt valetudo, adeóque ſummum booum atque felicitas: nihil, inquam, hi hac argumentatione conficiunt: quia fatentur ipſi valetudinem non expeti per ſe, ſed ad tuendam vitam, ſenſúſque ac rationis vſum retinendum. Fateri ergo hoc etiam debent, valetudinem non eſſe finem vltimum & bonum ſupremum.

Nihil eſt pertimeſcendom amplius ab iis, qui dicunt valetudinem eſſe bonum quoddam generale, quo ſublato tolluntur ſingula bona: bonum autem generale magis expetendum eſſe, quàm ſingula. Nam hi etiam concedunt, valetudinem expeti propter ea bona, quæ ſublata valetudine, corruunt: hæc enim expetenda magis ſunt, quorum videlicet cauſâ expetitur ſanitas.

Nihil deniqoe proficiunt alij, qui dicunt omnium terribilium rerum maximè terribilem eſſe mortem, vt in his libris Moralium pronunciat Ariſtoteles, ac propterea rerum omnium expetendarum eſſe maximè vitam expetendam: vitæ autem magis eſſe conſeruatricem valetudinem, quàm virtutis quemlibet habitum, aut actionem. Reſpondetur enim ab appetitu illo, qui ſenſus eſt proprins, dicitúrque ſenſitiuus, omnium rerum maximè terribilem haberi mortem, ab appetitu verò, qui ratione regitur, & rationalis appellatur, magis auerſandum eſſe vitium, quàm pertimeſcendam mortem. Quare appetitu rationis non eſt magis expetenda vita quàm virtus, ac propterea valetudo vitæ conſeruatrix non poteſt eſſe virtute melior, ad quam vita ipſa refertur, cùm ad virtutis exer-

citationem, campum quodammodo arenámque ſuppeditet.

QVÆSTIO TERTIA.

An in honore ſita Felicitas ſit.

HONOR, vt à Cicerone definitur in Bruto, præmium eſt virtutis, iudicio ſtudióque ciuium delatum ad aliquem. Cuius iudicij quoniam appetentiſſimi ſumus, iure quærere nos oportet: An in eo locanda felicitas hominis & beatitudo ſit. Et quamquam Ariſtotelis rationes planiſſimè videtur oſtendere, honorem non eſſe vim ipſam, & ſummam felicitatis, quia tamen illæ ipſæ rationes infirmari diſputando queunt, inſtituenda hæc, & tractanda quæſtio ſeparatim eſt, vt aduerſariorum obiecta refellantur.

Ordiamur igitur ab Ariſtotelis illa ratione, quæ vincere conatur, honorem ideo non eſſe felicitatem, quòd honor in honorante magis ſit, quàm in honorato: adeóque in aliena poteſtate poſitus, inconſtans, obnoxius mutationi, ac multiplici prorſus expoſitus varietati ſit. Nam præterquam quòd honorare, vel non honorare in aliorum eſt manu ac voluntate, fieri præterea poteſt, vt idem quem felicem ponimus, eodem tempore felix ſit & infelix: felix quidem, quia honoratur ab aliquo; infelix, quia ab altero vel non honoratur, vel dedecora efficitur & ignominia.

Hanc, inquam, rationem aliqui ſic oppugnant: Præmium haud dubiè illius eſt, cui conuenit & debetur præmium. Honor autem, virtutis præmium eſt, atque adeo conueniens, ac debitum virtute præditis: ergo in his & horum eſt honor, non in iis, aut eorum, qui honorant, & afficiunt præmio virtutem, ac rectè facta. Deinde, eius eſt vnumquodq;, cui tribuitur: honor autem tribuitur honorato, non honoranti. Tertio, eius ex communi omnium iudicio videtur honor eſſe, cui honor ipſe appellationem ac denominationem impertitur. At impertitur appellationem honorato. Huius igitur honor eſt, non honorantis; cùm præſertim honor actio ſit ex earum genere, quæ vulgò tranſeuntes appellantur. Ad extremum duci ratio poteſt à contrario; Nam dedecus, infamia, ignominia non dedecorantis, aut inurentis infamiam ſunt, ſed dedecus atque infamiam excipientis. Igitur etiam honor eorum eſt, à quibus excipitur; non eorum, à quibus impartitur. Quæ ratio habere vim debet maximam, quia contrariorum eadem eſt doctrina, vt docet Ariſtot.

Aduerſus alteram Ariſtotelis rationem, quæ contendit, honorem non eſſe felicitatem, quia non expetitur à nobis propter ſe, ſed propter eam teſtificationem, quam de noſtra probitate ij palàm exhibent, qui nos honorant; cùm videantur excellentiam noſtram & nobis & aliis teſtatam facere, déque noſtra ipſorum virtute peramplè iudicare; aduerſus hanc, inquam, rationem ita pugnant aliqui, acuti prorſus & graues viri. Beatitudo præmium eſt virtutis; quod ipſe fatetur Ariſtoteles in horum Ethicorum lib. primo cap. 9. ſed honor ab eodem Ariſtotele in lib. 4. cap. 3. dicitur eſſe virtutis præmium: ergo eſt & dicitur eſſe beatitudo. Alij verò ſic diſputant: Quod ipſi conuenit Deo, ac rebus debetur excellentiſſimis, id ſine dubio eſt beatitudo: cùm ipſa ſumma quædam excellentia ſit; at Deo & præſtantiſſimis rebus excellentiſſimíſque debetur & conuenit honor, vt docet Ariſtot. in Eth. lib. 8. cap. 14. Honor igitur eſt beatitudo. Poſtremi denique in hunc modum contendunt: Felicitas eſt omnium rerum expetendarum expetenda maximè, ac perſequenda. Sed nihil eſt, quod plus, quàm honor ab hominibus expetatur: cuius nimirum adipiſcendi, retinendi, conſeruandi, amplificandi gratiâ, cuncti mortalium rerum ceterarum iacturam æquo animo ferunt; vitam ipſam ſuo iudicio, ac voluntate in diſcrimen adducunt. Igitur in honore poſita felicitas eſt. Ita pugnant & diſputant hi: ſed quia tamen rationes Ariſtotelis haud infirmant,

Dicendum eſt, rectè ab eo pronunciari honorem non eſſe felicitatem. Primò quidem: quia beatitudo in ipſo debet eſſe beato; & qui verè felix dicitur, is felicitate frui ſemper, ac ſine interpellatione poteſt. Honor autem ab honorante pendet totus: cuius nimirum in manu ac poteſtate eſt, pro arbitratu honorem adimere, vel impertiri. Deinde: Quia honorem non tam honoris gratiâ volumus quàm propterea, quòd noſtræ teſtificationem excellentiæ cupiamus. Hinc enim fit, quod ait Ariſtoteles, vt à prudentibus potiſſimùm, ac ſapientibus honorari maximopere velimus; à quibus ampliſſimum & veriſſimum excellentiæ noſtræ tradi teſtimonium credimus. At beatitudo, vt ſupra diximus, veriſſima & perfectiſſima excellentia eſt: beatitudinem igitur expetimus, cùm eam teſtificationem amamus & quærimus. Lætamur enim tum, cùm honoramur; quia ex aliorum teſtificatione, prudentium præſertim & grauium virorum, intelligimus eſſe nos felices & excellentes. Obiecta verò argumenta quæ ſupra expoſita ſunt, vt facilè tollantur,

Animaduertendum eſt, honoris ambiguum eſſe nomen, & notiones multiplices; quas alio atque alio modo inter loquendum vſurpamus. Prima eſt: cùm honoris appellationem eorum meritis, quos honoramus, imponimus. Secũda, cùm pro ipſa honorantis actione iudicióque honorem dicimus. Tertia, cùm pro ipſa honoris externa materie ſignóque ipſum ponimus, & adhibemus honoris nomen.

Cùm honor pro meritis honorati hominis vſurpatur & ponitur, ſignificat haud dubiè virtutes, quarum cauſa dignus honore iudicatur, eique ſignum aliquod exhibetur honoris externum. Neque enim verus honor ab alio fonte, quàm à virtute proficiſcitur, vt docet his verbis Salluſtius. Gloriam, honorem, & imperium bonus & ignauus æque ſibi exoptant: ſed bonus vera via nititur; ignauus, quia bonæ artes deſunt, dolis, at-

que fallaciis contendit. Quin, ne omnibus quidem virtutibus vniuerſe deberi videtur hoooꝛ, ſed iis nominatim, quæ aliis maximè proſunt, vt ipſe docet Ariſtot. in lib. primo Rhetor. vbi ait, honorem eſſe ſignum opinionis de alicuius animo iam benefico, hoc eſt, de eo, qui beneficiis alios iam ornarit. Quanquam enim honorari vulgò videtur etiam is, qui beneficium conferre poteſt, aut collaturus eſt; quemadmodum eodem loco monet Ariſtot. verus tamen honor ille cenſendus habendúſque oon aſt, quem adhuc non eſt merita virtus: quod à Cicerone ſic decernitur in epiſtola quadam ad Planciom. Is enim denique honor mihi videri ſolet, qui non propter ſpem futuri beneficij, ſed propter magna merita claris viris defertur & datur. Quo loco Cicero ipſum etiam beneficium perpendit & circumſcribit, cui reddendus ac rependendus ſit honor, cùm non quamlibet beneficentiam, aut officium ipſo remunerari honore coofirmet, ſed oominatim illa, quæ magna mioiméqua vulgaria ſint. Et ſanè, ſi velimus in res antiquotum geſtas intueri, honoratos io Republica tantum inueniemus, qui ſingularibus ac prope diuinis eam beneficiis affecerunt.

Romani Duillio impertiuerunt hoooꝛem, vt à cœna cum ardente funali, & tibicine præeunte domum rediret. Quam autem ob rem, niſi magnam & ſingularem? nimirum quia Carthaginienſes bello nauali ſoperauerat primus. Ciceroni togato, atque in Vrbe commoranti decretæ ſupplicationes ſunt, quæ ſolùm decerni ſolebant armatis, & rem io acie benè gerentibus Imperatoribus. Idem in Senatu, patriæ Pater eſt ſalutatus; quæ appellatio tam honorifica data erat antea nemini: Ob quæ verò promerita? incredibilia procul dubio & inaudita. Reſtinctis quippe Catilinæ facibus, Romam, quam ſeruauerat, ipſi propemodum Romulo par, de integro condidiſſe videbatur. Athenienſes, vt externos etiam adeamus, Harmodio, & Ariſtogitoni ſtatuas excitaruot & poſuerunt primas. Quia patriam ſuo maximo certiſſimóqoe periculo acerbiſſima ſeruitute liberauerant. Gorgiæ Leontino Delphis, veluti Deo, ſtatoa item poſita, & dicata eſt aurea. Beneficium, ac promeritum ſi quæramus, iouenie- mus diuinam illam dicendi artem fuiſſe Rhetoricam, quam ille docuerat, & mortalibus demonſtrauerat primus. Quid pluribus eſt opus exemplis? Explicatè ac tanquam digito deſignauit Ariſtot. ipſa promerita mortalium & officia, quæ repoſcuot honorem in eodem primo lib. Rhetoricorum his planè verbis. Illud autem beneficium honore digoum putatur, quod vel ad ſalutem, vitámque tuendam pertinet; vel ad opes, vel ad huiuſmodi booum aliquod, cuius haud facilis adeptio ſit: vel nuoquam, vel non eo loco, vel non eo tempore: multi enim propter res quaſdam, quæ paruæ videntur, hoooꝛem aſſequuntur; ſed id, aut propter modum, aut propter occaſionem accidit. Ita decernit, & declarat Cicero qualia oporteat eſſe honore digna promerita & officia, quæ oos ſæpenumero ipſo generali honoris nomine ſignificamus: quamquam hic nos non exiliter exiguéque de honore agimus, nec omnia quæ de honore dici deberent, ad viuum reſecamus. Erit enim locus alibi, ac potiſſimum in hoc extremo libro Ethicorum: vbi honor à laude ſeceroitor, dicitúrque deberi tantùm Deo, & iis, quæ ſui gratia ſunt, alióque non refaruntur. Quod ideo monitum volui, quia inde conſequens eſt, ſapientiæ tantùm & ſcientiæ honorem deberi: virtutibus, quæ referuntur ad aliud, deberi laudem. Ergo ne reſideat hîc vlla vel dubitatio, vel ſoſpicio, affirmatè proouncio, ſermonem hîc eſſe de honore communi, non autem de illo, qui diſtinguitur & ſeiungitur à laude: de virturibus etiam, quæ referuntur ad alios hîc diſputari, non quidem vniuerſis, ſed de iis tantummodo, quæ ſingulariter ac mirificè proſunt aliis. hæ quippe quia modum egredi videntur humaoum, & Dei beneficeotiam illam ampliſſimam imitari, pro diuinis habentur à populo, & honore coluntur. Illud etiam, antequam ab hac hoooris notione diſcedamus, eſt operæ pretium dicera, hunc hoooꝛem, quia virtutem ſignificat, & honeſtatem, eum eſſe, quem contemnare non licet; quam videlicat rebus omnibus, ipſi etiam vitæ antepouera debeamus: quem nobis eripere noo poſſit inimicorum iniuria: quem alteri concedi non oporteat, qoem nobis ipſis dare iura optimo, maximáque cum laude poſſimos. Hæc enim omnia iure conueniunt in virtutem & honeſtatem: quæ tamen haud ita propriè dicitur honor, ſed metaphoricè tantùm, qoia nimirum proponitur & obiicitur honoranti. Itaque

Secnnda honoris notio magis propria tum eſt, cùm hoc nomine ipſa ſignificatur hominis honorantis actio proba, honeſta, atque à virtute profecta, cuius officium eſt iudicare, honore illum eſſe dignum, qui alios, ac potiſſimum patriam beneficiis ampliſſimis exornauit. Diſcrimen inter has duas hoooris notiones illud eſt maximum, quòd honor ille pro virtute ac meritis vſurpatos in honorato ſit, hic autem qui pro ipſa honorantis actione ponitur, in hooorante debeat omnino eſſe, cuius eſt actio. Id qood Seneca in epiſt. 103. pulcherrimè ſic declarauit. Sicut laudare diguos honeſta actio eſt, ita laudantis bonum eſt, coius eſt actio, noo noſtrûm, qui laudamur. Hæc eo loco Seoeca de honorantis actione ſic d[illegible]ſputat, qoemadmodum de aliis virrotibus diſſerere ſoliti ſumos. Vt enim iuſtitia, qua redditur vnicuiqoe ſuum, viri iuſti eſſe dicitur, ita laus laudantium bonum eſſe videtur Seoecæ; quia virtus aſt, officiûmque virtutis.

Tertia hoooris notio materiam ſignificat externam, & ſigoum honoris exhibiti. Ex illo enim iudicio, quod de virrute alicuius inſigni beoeficáque voluntate iam habemus, quædam exiſtunt ſigna, teſtificationéſque, quibus idem iudicium declaramus. Hæc ſigna dicuotur ab Ariſtot. io primo lib. Rhetoricorum honoris genera, ſiue ſpecies: quo-

Digitized by Google

rum ipſe recenſet vndecim: immolationes, monumenta & ſcripta, vel oratione, vel carmine, præmia certa, lucos, ſuperiorem in ſedendo locum, ſepulcra, imagines, cibaria de publico, habitus adorantium, quibus vtuntur barbari, & conſpectûs euitationes; munera denique, quæ apud ſingulas gentes habentur in pretio. Quæ profectò ſigna varia dicuntur eſſe honoris genera, quia vnumquodque ſignum ex his honor à nobis exiſtimatur & dicitur.

Ex his ergo tam multis, variiſque notionibus honoris, totius componendæ quæſtionis oritur accommodatiſſima ratio.

Namquod attinet ad argumenta illa, priorem Ariſtotelis oppugnantia rationem, qua dicitur honor eſſe in honorante, puto rem ſatis expoſitam ex honoris notione multiplici, ac potiſſimùm ex ſecunda. Omnes enim illæ argumentationes in eo poſitæ ſunt, vt honorem velint in illo eſſe, cuius eſt honor: quod veriſſimè dicitur, ſed videndum eſt quid honoris nomine intelligamus. Nam ſi honor ipſa eſt honorantis actio, non quidem ex tranſeuntium genere, quod pro comperto ſumebant aduerſarij, ſed ex earum, quæ appellantur immanentes, eſt in honorante: ſic tamen appellationem dare poteſt honorato, quemadmodum viſis atque à ſe perſpectis rebus appellationem item impertitur oculus videns. Eſt autem hæc actio poſita in iudicio quodam de aliorum virtute præclara: in quo iudicio ipſa videtur eſſe honoris intima vis & natura, quemadmodum egregiè Seneca docet in epiſtola illa centeſima tertia. Licet vir bonus taceat, inquit, ſed aliquem iudicet dignum laude, laudatus eſt. Et cùm dicimus aliquem laude dignum, non verba illa benigna hominum, ſed iudicia promittimus: ergo laus etiam taciti, eſt benè ſentientis, ac bonum virum apud ſe laudantis: deinde vt dixi, ad animum refertur laus, non ad verba, quæ conceptam laudem egerunt, & in notitiam plurium emittunt. Rectè ſic Seneca, quod ad principem honoris partem, & intimam eſſentiam attinet: ſed tamen huic iudicio ſigna etiam accedant oportet, vt ille perficiatur, & abſoluatur numeris ſuis honor, quem verè honorem eſſe omnes intelligunt: quæ profectò ſigna ſunt aduentitia, & per accidens adiunguntur: quia non poſſumus aliter animi noſtri iudicium, opinionémque declarare mortalibus. Quare Deum ipſum, cui omne cor patet, & omnis voluntas loquitur, fas eſt nullis etiam adhibitis argumentis ac ſignis externis, ſolo iudicio ac voluntate honorare. De hac igitur honoris eſſentia, quæ principem obtinet in honore locum, verba fecit Ariſtoteles, cùm dixit, honorem eſſe in honorante: in quam adeo fruſtra incurrunt ij, qui contendunt, honorem eſſe illius, qui denominatur honoratus; cùm huiuſmodi honor ſit immanens honorantis actio, nec in honorato poſſit eſſe, niſi vt docet Albertus, obiectiuè. Id quod in illud etiam conuenit, quod adiungebant, cùm dicerent, vnumquodque illius eſſe debere, cui tribuitur: verè quippe id dicitur, ſed eſt eius, cui tribuitur vel obiectiuè, vel ſubiectiuè: obiectiuè, ſi tribuentis actio ſit immanens, ſi trāſiens, etiā ſubiectiuè. Neque verò alia ratio dedecoris, atque infamiæ, vel ignominię eſt. In his enim diſtinguimus vtrúque, actionem, & ſignum externum: adeóque actio eſt dedecorantis, atque inurentis infamiam, ſignum ab eodem exhibitum, & ſæpè tranſiens eſt in dedecorato. Quæ verò de præmio ſic afferunt, Præmium eſt eius, cui conuenit, & debetur præmium: honor virtutis præmium eſt, &c. hæc, inquam, eodem planè modo ſoluuntur. In præmio enim virtutis duo illa ſunt, actio, & externa ſignificatio, ſiue ſignum: actio iudicantis atque afficientis præmio virtutem, non eſt in virtute prædito, niſi tantùm obiectiuè. Quia tamen honor cùm dicitur eſſe virtutis præmium, non iudicium tantùm, in quo eſt eſſentia, continet, ſed ſigna præterea ad eſſentiam extrinſecus accedentia, inter quæ nonnulla videntur eſſe tranſeuntia; qualia ſunt prima ſubſellia, ſepulcra, munera, cibaria de publico, concedi ac dari poteſt, aliqua eiuſmodi præmia eſſe in eo, qui præmio afficitur, & honoratur; cùm ad eum ab honorante tranſierint. In quam ſententiam ita loquitur idem Seneca in epiſt. illa 103. Si laudem laudantis bonum eſſe dicitis, tam ridiculam rem profertis, quàm ſi affirmaretis, meum eſſe, quod alius benè valeat. Spectauit enim hîc haud dubiè Seneca externa illa honoris, & laudis ſigna, quæ tranſitum faciunt in honoratos, non actionem laudantis, & honorantis iudicium, quod eſt officium virtutis in ipſo immanens, de quo tantùm diſputat Ariſtoteles, vt multis ſupra iam expoſuimus. Non tamen hæc ſigna ſemper eiuſmodi ſunt, vt tranſeant in eum, qui ſignificationibus externis honoratur & afficitur præmio. Nam adorationes, ſiue adorantium habitus illi varij, illæque conſpectus euitationes, quibus vti Barbaros honorandis Principibus dixit, non ſunt ex genere tranſeuntium.

Prima igitur Ariſtotelis Ratio iſtorum argumentationibus euerſa & labefacta non eſt. Sequitur, vt ſecundam etiam vindicemus quæ honorem non eſſe beatitudinem ideo contendit, quòd non propter, ſed ob noſtræ teſtificationem excellentiæ, quam vehementer cupimus, expetatur. Ad hanc enim deiiciendam proferunt primùm duos illos ex Ariſtotele locos: in quibus dici videtur honor à beatitudine nihil omnino differre. quo fiat, vt inconſtans Ariſtoteles ſit, & diſſimilis ſibi: qui tam apertè pronunciet hîc, in honore non eſſe poſitam felicitatem.

Sed ſciendum eſt: verum propriúmque virtutis præmium, vt docet D. Thom. in prima 2. quæſt. 2. artic. 2. ad primum, non eſſe honorem. Neque enim virtute præſtabiles viri, ideo tantum honeſtè agunt, vt honorem adipiſcantur. Sed tamen honorem ipſum accipiunt loco pręmij; quòd intelligant, ita factos eſſe mortales, vt maius aliquid dare non queant. Verùm ergo, ger-

manúmque virtutis præmium eſt felicitas, ac beatitudo: ad quam probi viri honeſta graſſantur via nec alios niſi ambitioſos, ac ſimulatos quoſdam reperias, qui fucatæ virtuti ſuæ honorem tantummodo præmium velint. Itaque cùm Ariſtoteles in primo Ethicor. cap. 9. virtutis præmium dixit eſſe beatitudinem, de primario locutus eſt & vero præmio germanæ ſolidæque virtutis. Cùm autem in lib. 4. cap. 3. confirmauit, honorem eſſe virtutis præmium; ſecundarium intelligi voluit & vulgare, quod ab iis accipere neceſſe eſt, quibus nihil amplius ſuppetit aut maius. Non ergo ſequitur ex iis, quæ duobus locis expoſita ſunt ab Ariſtotele, honorem eſſe beatitudinem, ſed potiùs ex beatitudine naſci, & eundem virtutis eſſe præmium aduentitium, & quodammodo ſecundarium.

Atque ita ſecundum etiam iſtorum argumentum collabitur quo dicebant, honorem deberi Deo, & rebus excellentiſſimis, quibus beatitudo debetur. hinc enim fieri volebant, honorem, ipſam omnino beatitudinem eſſe. Ruit, inquam, hæc argumentandi ratio. quia honor, quem Deo tribuimus, & rebus excellentiſſimis, ex beatitudine atque excellentia naſcitur, quam in iis eſſe intelligimus. ac propterea inuenit honor in iis, non ponit excellentiam, quam honore proſequimur. Igitur honor ille, quem tribuimus Deo, non eſt Dei Beatitudo, & excellentia; ſed aliquid illi debitum excellentiæ ac celſitati. Malè adeò dicitur, illud eſſe beatitudinem, quod à nobis debetur Deo. ſed verè dicitur, ipſi Deo conuenire beatitudinem. conuenit enim illi natura ſua: conuenit honor à nobis exhibitus ob excellentiam & beatitudinem quam obtinet infinitam.

Ad tertium hæc reſponſio eſſe poteſt: homines honorem rebus anteponere omnibus, vna tamen excepta beatitudine, ad quam ipſum etiam referunt atque allegant honorem. Idcirco enim honorem anteferunt ceteris, quia ſignum eſt excellentiæ: beatitudo autem, vt ſæpe diximus, excellentia eſt. Quare dictum verè ab Ariſtotele fuit, velle nos & cupere maximè à ſapientibus honorari, quia ex eorum iudicio credimus nos excellentes & felices eſſe. Ita enim homines ſunt, vt aliorum de ſe iudicio atque orationi maiorem fidem habeant, quàm ſibi & conſcientiæ ſuæ. Itaque idem Ariſtot. in lib. Eth. 8. Lætantur, inquit, tales homines, eorum qui id dicunt iudicio credentes. & in Rhetor. lib. 2. planiùs & expreſſiùs id in hunc modum declarat. Honos & bona fama in rebus iucundiſſimis numeranda ſunt. quia ſe quiſque cogitatione talem, & virum bonum depingit, multóque magis, cum hoc dicunt ij, quos vera loqui arbitratur. Quòd ſi quiſpiam plus honorem quàm beatitudinem, ac felicitatem diligat, is ambitione tenetur impudenti: & quoniam bonus mauult videri quàm eſſe, in moribus, vt ait Buridanus, Sophiſta eſſe dicetur, & hypocrita.

QVÆSTIO QVARTA.

An Felicitas in Virtute, ſiue in Virtutis habitu poſita ſit.

NEceſſe eſt initio ipſam huiuſce quæſtionis ſententiam, ac titulum declarare. quod erit ex vſu, non huic diſputationi tantùm; verùm etiam aliis, quas antè tractauimus, aut tractaturi poſtmodum ſumus, intelligendis.

Partiendum igitur hic & diſtinguendum puto felicitatis nomen, quod ſignificatione multiplex, atque ambiguum eſt. Vſurpatur enim, & ſæpe capitur pro ſtatu ſummè expetendo, atque optatiſſimo iucundiſſimóque omnium, quos homo nanciſci, aut conſequi in vita poſſit. Neque enim de illa quæ ſecundum obitum nos manet beatitudine ſempiterna, quicquam dicimus in præſentia. Hæc verò felicitas, quæ huiuſmodi eſt, definitur à Boëthio in 3. de Conſolat. Status omnium bonorum aggregatione perfectus. vt intelligamus; eſſe hunc ſtatum, & beatitudinem aliquid vnum, non quidem ſimplici aliqua conſtans forma, ſed, ordine, integritate, & compoſitione conflatum: ea plane ratione ac modo, quo mundus dicitur, aut exercitus vnus, quia partium integra compoſitione conſtant & ordine. Continet quippe huiuſmodi felicitas omnia, quæ vir bonus habere mallet, quàm non habere; cuiuſmodi ſunt, tum intelligentiæ, tum voluntatis virtutes omnes, earumdem actiones obſequentes, ac faciles; corporis valetudinem, honeſtam formam, diuitias, & alia bona, de quibus erit dicendum ac diſputandum in loco. Atqui hanc ſine dubio felicitatem ſignificauit Ariſtoteles, cùm dixit in hoc lib. primo Moral. non omnino felicem eſſe, qui turpiſſimus ſit, ignobilis, ſolitarius, ſine liberis: aut cùm docuit hominem, quantumuis bonum, infortuniis tamen laborantem inſignibus, & caſibus vehementer agitatum aduerſis, omnino planéque felicem non eſſe. De qua felicitatis notione nulla hîc à nobis inſtituitur, & proponitur quæſtio: quia certum eſt, & in confeſſo, in ſola virtute, aut in virtutis actione non eſſe poſitam eiuſmodi felicitatem, quæ omnium bonorum comprehentione conflatur.

Eſt igitur hæc inſtituta diſputatio de altera felicitatis notione, quæ ſuperioris videtur eſſe quodammodo pars. Ponitur enim, atque accipitur huiuſmodi felicitas pro vno aliquo, ac ſimplici bono, quòd inter cetera, quę poſſunt homini congruere, & eiuſdem componere felicitatem, eſt optimum. Quapropter quærere: An felicitas virtus ſit, nihil prorſus eſt aliud quàm quęrere: An inter ea bona, quę conſtituunt, & componunt felicitatem, Virtus principem obtineat locum, & optima ſit. vbi hoc etiam oportebit animaduertere; de habitu Virtutis hanc eſſe propoſitam quæſtionem, qui comparari non poteſt

teſt niſi cùm eiuſdem actione Virtutis, cùm cetera prorſus omnia ipſa ſint inferiora, & minora virtute. Quærimus ergo, vt dicatur in ſumma, habitúſne Virtutis actione, an actio ſit virtute perfectior. In eo enim, quod eſt, eſt perfectius non ipſa quidem tota beatitudinis integræ vis, ſed maior aliqua ratio felicitatis. Atque hoc fuit, quod ſupra decreuimus, cùm diximus, in honore idcirco non eſſe felicitatem, quia honorem teferimus ad virtutem, cuius eſt ſignificatio. Non enim ſignificauimus, in virtute locatam eſſe totam planè felicitatem, ſed in ea maiorem eſſe rationem felicitatis, quàm in honore.

Quibus ita de ſtatu quæſtionis expoſitis, totaque ſententia ſic explicata,

Video mihi hanc futuram eſſe concertationem cum Stoicis, potiſſimúmque cum Seneca Stoicæ diſciplinæ primo vindice, acerrimóque, vt leuiſſimè dicam, aſſertore. Nam in vna virtute ſolitariè totam eſſe conſtituendam felicitatem ita pugnaciter affirmat, vt eius reformidanda vel grauitas, vel declamatio ſit. Diſertè quippe in lib. de Vita beata, virtutem eam eſſe proclamat, vltra quàm nihil expetitur. Erras, inquit, cùm interrogas, quid ſit illud, propter quod virtutes petantur: quæris enim aliquid ſupra ſummum. Interrogas quid petam ex virtute ipſa? nihil melius habet, quàm ſe ipſam. Et in epiſt. 77. In homine nihil ad rem pertinet quantum aret, quantum fœneret, à quàm multis ſalutetur; quàm pretioſo incumbat lecto, quàm perlucido poculo bibat: ſed quàm bonus ſit. bonus autem eſt, ſi ratio explicita, & recta eſt, & ad naturæ ſuæ voluntatem accommodata. Hæc vocatur virtus: hoc eſt honeſtum, & vnicum hominis bonum. Nam cùm ſola ratio perficiat hominem, ſola ratio beatum facit. Hæc ita pronunciat Seneca, quæ ſine dubio de Virtutis habitu vult intelligi. Nam alibi, virtutis actionem & opus commendat quidem, ſed oſtendit ipſa imperfectius eſſe virtute. Sic ergo in eadem epiſt. diſputat: Dicimus & illa eſſe bona, quæ à Virtute profecta, contractáque ſunt: id eſt, opera eius omnia: ſed ideo ipſa vnum bonum eſt, quia nullum ſine illa eſt. Non poterat rem planius explicare: diſertè quippe vltimis hiſce verbis ſignificat, idcirco virtutis actionem, & opus imperfectius eſſe virtute; quia quicquid bonitatis, aut perfectionis habet, ipſi Virtuti referre debet acceptum. Idem tradere videtur in epiſt. 71. Hoc liqueat, inquit, nihil eſſe bonum, niſi honeſtum: & omnia incommoda bona ſunt, quæ modò virtus honeſtauerit. Et paulo pòſt: Quid ergo inquis? iacere in conuiuio, & torqueri paria ſunt? Hoc mirum videtur tibi? Illud licet magis admireris. Iacere in conuiuio malum eſt; torqueri in equuleo bonum eſt, ſi illud turpiter, hoc honeſtè fit: bona iſta, aut mala non efficit materia, ſed Virtus. hæc vbi apparuit, omnia eiuſdem menſuræ ac pretij ſunt. His, inquam, aliiſque locis, propemodum infinitis demonſtrauit, omnia etiam ipſa virtutis opera inferiora eſſe Virtute, & quod inde conſequens eſt, in Virtute ſummam, & vim omnem poſitam eſſe felicitatis: eſt enim hæc illi aliquid excellentiſſimum, vltimum, & rebus omnibus anteferendum.

Sed nos Ariſtotelem ſecuti Principem ac ducem, dicamus neceſſe eſt, in Virtutis habitu non eſſe felicitatem, ſiue quod idem eſt, Virtutis habitum non eſſe bonum excellentiſſimum, atque optimum inter ea, quæ integram, abſolutámque beatitudinem faciunt: idque demonſtratum ab eo ſatis eſſe duabus ex cauſis. Quarum prima eſt: quòd fieri poſſit, vt aliquis habitu Virtutis inſtructus, ac pollens, vel dormiat, vel inſtrumentis deſtitutus Virtutis, quales diuitiæ ſunt, ſi liberalitatem intuearis, vel alio denum occupatus impedimento, nihil agat in vita. Is verò qui neque mente, neque voluntate quicquam agit, beatus eſſe non poteſt. Secunda: Quia vir habitu virtutis eximiè præditus incidit ſæpe in res aduerſas, & calamitates inſignes: quæ faciunt, vt beatus dici non poſſit, niſi ab iis, qui res incredibiles & paradoxa defendunt.

Prior illa Ariſtotelis ratio nihil vinceret, niſi poneret vnum, quod eſt exploratum ac certum: beatitudinem nimirum eſſe aliquid abſolutum ac perfectum: habitum verò quemlibet eſſe quiddam imperfectum, nec rebus abſolutum omnibus, quarum acceſſionis eſt capax. Quamquam enim habitus ipſam perficit potentiam, eam idoneam reddens ad agendum, vt docet Auerr. poſtrema tamen, & expleta perfectio non eſt in habitu, ſed in opere, atque in actione ab habitu profecta. Quare habitus illa propria, intimáque perfectio, quam potentiæ tribuit, eſt, quemadmodum docet Albertus, ſimilis ſomno: actio verò vigiliæ ſimilis. Quo fit, vt ſicut vigilia melior ſomno eſt, ita ipſo habitu ſit perfectior actio. Quæ ratio promoueri facilè poteſt, & ſicamplificari.

Quod eſt ſecundum ſe ac per ſe ipſum optabile, id ex Ariſtotele perfectius eſt, quàm quod eſt optabile, propter aliud. Virtutem optamus ideo, eligimúſque, quòd exiſtimemus ita fieri nos poſſe felices: ergo Virtutem propter felicitatem eligimus: ſed feliciores nos putamus ex opere, atque actione Virtutis eſſe, quàm ex habitu. Igitur Virtutem propter actionem magis, quàm propter habitum eligimus & optamus. Putare verò feliciores ab actione nos eſſe, liquet ex eo, quòd beatiores nobis nos eſſe videamur ob id, quod magis habet rationem finis. Rationem autem finis multo ſanè magis habet actio, quàm habitus. Deinde melius quiddam, atque excellentius eſt ex virtute agere, quàm habere Virtutem: eo planè modo, quo iudicamus excellentius, atque optabilius eſſe vti diuitiis, quàm diuitias poſſidere. Quare in Olympiacis ludis, vt ait Ariſtoteles non fortiſſimi aut optimi,

ſed ludentes, pugnantes, vincentéſqeu cotonantur.

Cùm ergo felicitas excellentiſſimo conueniat ſtatui ex definitione Boëthij, magis actioni debebitur, in qua ſtatus eſt excellentior, quàm habitui, cuius in ſtatu non tanta præſtantia, atque excellentia eſt. Præterea felicitas eſt aliquid ſibi ſatis, omnique cumulatum ex patre: ſic protſus, vt vbi in eius poſſeſſionem venerimus, nihil eligamus amplius, aur expetamus. Sed animus, ipſa etiam patta virtute, aliquid optat & vult amplius, hoc eſt, agere ex virtute. ergo virtus ſibi ipſi non eſt ſatis, nec bonum omnibus omnino partibus exaggeratum. Alteram felicitati qualitatem, & notam adſcribit Ariſtoteles; ex qua licebit haud infitmam proferte rationem. hanc enim notam ait eſſe ſummam quandam iucunditatem, ac delectationem, quam affert beato felicitas, cum ſit aliquid iucundiſſimum. At maior ex actionibus, quam ex habitu iucunditas, & delectatio capitur: immo verò ab actionibus virtutis, vt ait Ariſtoteles in horum lib. Moral. 10. ſeparari non poteſt delectatio. Ergo in virtutis actionibus amplior eſt ratio felicitatis, quàm in virtute. Tria denique capita ſunt, ex quibus totidem duci rationes queunt ad ea confirmanda, quę hoc loco demonſtrate contendimus. Primum quidem eſt propoſitū, quod dicitur obiectum. virtutes quippe, & earum opera non à potentiis modò, atque ab anima, verùm etiam ab obiectis hauriunt excellentiam, ac bonitatem. ſic, inquam, vt verè concludere poſſimus, ex iis, quæ in eodem obiecto verſantur, id excellentius eſſe, atque præſtantius, quod propinquius attingit obiectum, ac magis intimè contuetur. Sed actio ex propinquiori videtur obiectum attingere, ac propius intueri, quàm habitus: quemadmodum intelligere licet ex Sapientia: cuius contemplatio propinquius ſine dubio contuetur Deum, quàm eiuſdem habitus à contemplatione ſeiunctus. Igitur actio virtutis, ſi attingendi rationem obiecti conſideres, eſt excellentior. Secundum caput eſt ratio cauſæ, quæ videtur id poſtulare, vt præſtantior, excellentiórque ſit, quàm quod ab eadem cauſa progignitur. Actio verò multo magis eſt cauſa virtutis, quàm virtus actionis. Non enim poteſt virtus niſi bonis & rectis ex actionibus naſci, cùm habitus ſit: ipſæ autem bonæ, rectæque actiones à virtutis habitu neceſſariò non oriantur; cùm ab ipſa exiſtere animi potentia libera poſſint, nullo virtutis habitu communita, ſed instructa libertate. licet enim & fas eſt homini quantumuis malo, prauóque in bonum aliquem, ac rectum actum ex ſuo ipſius arbitrio potentiáque prodire. raò quidem. ſed tamen licet. Tertium caput eſt hæc ipſa poteſtas & ditio quam in noſtras actiones obtinemus. Poteſt enim ex hoc fonte duci hæc argumentatio. Ex iis, quæ ſunt in noſtra poteſtate laudandi ſumus, aut vituperandi, quod docet Ariſtoteles in Rhetoricis. ergo ex iis, quæ magis in noſtra poteſtate ſunt, magis laudandi erimus, aut magis vituperandi. Sed actiones magis in noſtra ſunt poteſtate, quàm habitus. Igitur ex actionibus laudandi magis, aut vituperandi ſumus, quàm ex habitu: & quod hinc neceſſariò conſequens eſt, actiones excellentiores, aut deteriores habitibus ſunt. Ex iis enim laudamur, quæ ſunt excellentia, & ex iis laudamur magis, quæ ſunt excellentiora: quod eſt notiſſimum. Demonſtrandum tantummodo eſſet amplius, & pluribus, in noſtra poteſtate magis actiones eſſe, quàm habitus. ſed explicatè id docuit Ariſtoteles in horum lib. Moral. 3. affirmans actionum à principio ad finem vſque nos eſſe dominos: habituum autem à principio tantùm. Vbi enim hæſit in animo, diſpungi, ac deleri pro arbitratu non poteſt. Adde, quod ne à principio quidem domini ſumus habituum, niſi propterea, quòd domini ſumus earum actionum, è quibus exiſtit ac gignitur.

Hæc de prima illa Ariſtotelis Ratione dicta, & diſputata eſſe ſic voluimus. Reſtat altera, quæ petitur ab infortuniis, & caſibus aduerſis, quibus expoſiti ſunt, & ſæpe iactantur Viri plerique virtute inſignes, ac probitate. Et verò, ſi rem velimus diligentius intueri, inueniemus eiuſmodi homines multo grauioribus aduerſæ fortunæ incommodis agitati, quàm ceteros. Itaque veterum philoſophorum, qui rectè religionis nondum lucem aſpexerant, de diuina prouidentia conqueſtiones natæ ſunt plurimæ, dubitationes infinitæ. Non enim vnus eſt Claudianus, qui ſic expoſtulet.

Sæpe mihi dubiam traxit ſententia mentem.
Curarent Superi terras, an nullus ineſſet
Rector, & incerto fluerent mortalia caſu.
Nam cùm diſpoſiti quæſiſſem fœdera mundi,
Præſcriptoſque maris fines, annique meatus.
Et lucis, noctiſque vices; tunc omnia rebar.
Conſilio firmata Dei. &c.
Sed cùm res hominum tanta caligine volui
Aſpicerem, lætóſque diu florêre nocentes,
Vexarique pios. rurſus labefacta cadebat
Religio. &c.

Nec vnus Ouidius ex infelicitate bonorum ſic indignatur.

Cùm rapiant mala fata bonos, ignoſcite faſſo:
Sollicitor nullos eſſe putare Deos.

Sed doctiores etiam homines prudentioréſque vſque adeo illa cogitatione torquebantur, vt Seneca, qui putabatur omnium ſapientiſſimus, neceſſe habuerit, eum de prouidētia libellum ſcribere: in quo bene longa diſputa-

tione huic quæſtioni reſpondet, quam initiò propoſuerat. Quare multa bonis viris aduerſa eueniunt? Cùm ergo boni, & virtute ornatiſſimi viri ſæpiſſimè ſint infortunati, iure demonſtrat Ariſtoteles, in virtute non eſſe poſitam felicitatem, cum qua coniungatur interdum infelicitas maxima. Quæ ratio conuenit propriè in eam felicitatem, quæ dicitur eſſe perfectus, & ex omnium bonorum aggregatione compoſitus ſtatus, cui bona fortunæ deeſſe non debent. ſed tamen cadere poteſt in hãc etiam de qua loquimur. Erit à nobis hoc argumentum tractandum iterum infra in cap. 10. vbi ait Ariſtoteles, neminem eſſe, qui Priamum quantumuis bonum ac probum, in tantum tamen infortunium, calamitatémque delapſum, felicem iudicet, ac beatum. Quapropter quicquid hoc loco dici prætereà poſſet, in eum locum tempúſque reiiciamus: occurramúſque potiùs argumentis, quæ aduerſus priorem illam rationem iactantur à multis plurima, nec contemnenda.

Quædam aduerſus ſuperiorem Diſputationem argumenta proponuntur, & euertuntur.

ANTEQVAM argumenta proponamus ea, quæ priorem illam Ariſtotelis rationem, virtutis actionem, & opus ipſi anteponentem Virtuti videntur irritam & caſſam reddere, quędam animaduertamus oportet, vt via ſit ad reſpondendum apertior. Ac primò quidem id intuendum diligẽter, & cõſiderandum puto: actionum, operúmque virtutis eſſe duo genera: vnum eorum quæ ſunt à virtute, vel à potentia, in qua virtus eſt, & in eadem immanent, ac propterea dicuntur actiones immanentes: cuiuſmodi eſt, ratiocinari, iudicare, eligere, velle, appetere. Alterum genus eorum eſt, quæ imperantur, & in res tranſeunt externas, ac propterea tranſeuntes actiones appellantur. cuiuſmodi videtur eſſe largiri petentibus, aut indigentibus, bellum gerere cum hoſtibus, vnicuique ſuum tribuere; & quod in negatione poſitum eſt, vt à delectationibus immodicis abſtinere. In pleriſque enim Virtutibus vtrumque genus actionum operúmque reperimus, vnum, quod immanet, imperátque; alterum, quod tranſit aliò, ac facit imperata. Ergo, vt intelligamus quo de genere actionum locuti ſimus, cùm in hac diſputatione diximus ac demonſtrauimus, actiones eſſe ipſa Virtute præſtantiores, cognoſcendum eſt illud: actiones Virtutum tranſeuntes non eſſe meliores virtutibus, aut actionibus immanentibus. hæ quippe dirigentes ſunt & imperantes: illæ imperata faciunt, & diriguntur. Veriſſimè enim dicitur quod omnium Philoſophorum voce pronunciatur: imperans quodlibet, & dirigens, imperato & directo excellentius eſſe atque perfectius. Ad hæc. Actiones immanentes & virtutes, animam intimè, penitúſque decorant, & cohoneſtant; actiones verò tranſeuntes ornant eandem extrinſecus. Melius autem præſtantiúſque videtur id, quòd intimè animam perficit, quàm quod eam ſolùm extrinſecus ornat. Itaque ex his planiſſimè conſtat, ea, quæ ſupra iam expoſita, & decreta ſunt, non de tranſeuntibus Virtutum actionibus, ſed de immanentibus accipi oportere. Illæ quippe Virtutibus ſine dubio deteriores ſunt, hæ præſtantiores, vt grauibus rationum momentis eſt demonſtratum.

Animaduertendum deinde eſt: nos, cùm dicimus, actionem Virtutis non neceſſariò ab habitu proficiſci, nec ab eo pendere, aut totam accipere perfectionem, & excellentiam, non id ſignificare: actionem virtutis, quæ non à facultate modò libera, verùm etiam à virtute profertur & gignitur, non eſſe præſtantiorem ea, quæ tantummodo producitur à potentia & libertate. Ab habitu enim facultas ipſa & potentia perficitur, vt bene ſemper agat, & cum facilitate quadam, ac iucunditate ſuo munere perfungatur. quare actio illa, & Virtutis opus ab eiuſmodi profectum potentia id habebit amplius, vt non ab obiecto ſolùm, verùm etiam à potentia perfecta, & habitu ornata ſuo, excellentiam mutuetur. His animaduerſis, Primum quod opponi poteſt argumentum hoc ſit. In eo magis eſt poſita felicitas, quod bonum eſt non quidem ex bonitate, quæ petatur aliunde, ſed ex ſua. Virtus eſt ex ſe bona: opus verò, actione Virtutis bona eſt à virtute, non ex ſe. Igitur in virtute magis, quàm in actione videtur eſſe collocanda felicitas. Virtutis autem actionem non eſſe bonam per ſe, ſed ex virtute probatur ex eo, quòd idem opus ſecundum ſubſtantiam, nunc bonum, nunc malum eſſe poteſt. Largiri enim pecuniam, aut epulum egenti populo dare in Ciuitate, interdum benignitas, interdum ambitio eſt, & corruptela. huius verò diſcriminis alia profectò cauſa non eſt, niſi quia eadem actio, ſi à virtute naſcatur, eſt bona: ſin minus, improba eſt, & infecta malitia. Docuiſſe videtur hæc Ariſtoteles, in horum ſecundo Moral. vbi ait, virtutem omnem cum bene habentem reddere, in quo eſt, & eiuſdem virtutis opus bonum facere. Igitur ex Ariſtotele virtutis opus non eſt ex ſe bonum, ſed à virtute.

Concedendum & dandum id eſt, quod initio ponitur. in eo magis eſſe poſitam felicitatem, quod eſt ex ſe bonum, quàm in eo quod eſt bonum ex alio. Sed negandum eſt quod in altera Propoſitione ſumitur. Nam primò quidem virtus non eſt ex ſe bona, ſed ex actione, à qua, & cuius cauſa progignitur habitus. Itaque rectè ait Ariſtoteles ædificatores bonos, hoc eſt eos, qui ædificandi pollent habitu, ab ædificatione bona, hoc eſt, ab actione ſuam conſequi appellationem, & vim. Actio deinde ipſa & opus virtutis quamque bonitatem accipit ex fine, atque ab obiecto, non tamen accipit ex alio eo modo, quo iſti contendunt, quia cùm accipere di-

cunt ex alio, intelligunt ex aliquo intrinſeè perficiente potentiam, qualis eſt habitus, quod falſum eſt. Quod verò addunt eodem plauè de opere nunc bono, nunc malo, poſtulat, vt nunc repetamus aliquid altius, & de honeſta hominis actione multiplici breuiter explicemus. Eſt enim inter actiones Virtutis certa quædam vltima, & poſtrema, vel vt aliqoi loquuntur, finaliſſima, ceteras actiones, earúmque fines facultate continens, ac poteſtate. cuiuſmodi perfecta Dei contemplatio eſſe dicirur ab omnibus. Hæc ergo non poteſt eſſe nunc mala, nunc bona: ſed ſemper ac neceſſariò bona eſt; quia vnà cum virtute alias omnes actiones hominis bonas, earúmque fines item bonos, honeſtóſque complectitur, adeóque integram ſemper habet cauſam bonitatis. Aliæ verò ſunt actiones, in quibus non eſt ille finis vltimus, & quemadmodum iidem dicunt, finaliſſimus bominis: quales eſſe videmus Virtutum moralium actiones peculiares, ac proprias. Hę duplici notãtur & diſtinguuntur à Philoſophis differentia, vt ſignificent ac declarent qua ratione interdum eſſe bonæ poſſint, interdum malæ. Dicunt igitur, eiuſmodi actiones interdum accipi à nobis, intelligique materialiter, interdum formaliter & perfectè. materialiter accipi confirmant, cùm ipſa ſolùm actionis materia, ſiue ſubſtantia conſideratur, nullis imbuta circumſtantiis, à quibus actio omnem, vel malitiam ſumit, vel bonitatem. formaliter autem cũ omnibus eſt inſtructa conditionibus, quæ faciunt, vt vel bona dici vel mala poſſit. Itaq; concedunt, eandem actionem materialiter acceptam, bonam interdum eſſe poſſe, interdum malam: ſed negãt acceptam formaliter nune improbitatem habere, nunc bonitatem. Cùm enim formalis actio ea ſit, quæ circumſtantiis ornata eſt vniuerſis, vel improba neceſſariò eſt, vel neceſſariò bona. Ex hac igitur explicatione moralium actionum reſpondere ſic licet, eandem materialiter acceptam actionem nunc bonam, nunc improbam eſſe; eandem formalirer, vel probam vel malam eſſe neceſſariò oportere: non tamen eſſe, nunc bonam, nunc malam propter habitum nominatim, ſed propter finem aliáſque circunſtantias, quæ faciunt, vt vel bona, vel mala ſit appellanda. Quare negandum eſt, eandem actionem, cùm bona eſt, eſſe bonam, quia promitur à bono virtutis habitu; cùm eſt improba, improbam eſſe, quia funditur à vitio. Improbitatem enim, aut bonitatem petit à fine, turpi vel honeſto, & ex eo, quòd rectæ rationi, vel diſſentanea ſit, vel conſentanea. Conceditur quidem ab omnibus, vt ſuprà etiam indicauimus, actiones à virtute profectas eſſe bonas, ortas à vitio, improbas eſſe. non tamen hinc conſequens eſt, vt actiones bonæ, cunctæ ſint à virtute, ab habitu malitiæ malæ. Poſſumus enim voluntatis liberæ vi, ipſo etiam imbuti habitu vitii, bene aliqnid agere. Quod attinet ad Ariſtotelem affirmantem, virtutem eam eſſe, quæ bonum reddat opus, & actionem, dicendum eſt, illum id ſibi tantummodo velle; Virtutem in impertienda bonis actionibus bonitate, aliquem quidem habere locum, ſed poſtremum; certè non principem, ae præcipuum. hunc enim principem obtinet finis honeſtus, & faculras animi libera, quæ ſine vllo virtutis habitu prodire poteſt in bonum, & probabilem actum, atque id facere, quod præſcribit honeſtas, & rectæ rationis imperat certiſſima lex. Virtus tamen, cùm adeſt, aliquid etiam confert ad probitatem actionis; ſed, vt dicebam, extremo id propè loco ponendum eſt. Reddit enim opus bonum propterea ſolum, quòd roboret, confirmétque potentiam ita, vt quæ ante difficillimè, ac moleſtiſſimè poterat bene agere, facillimè poſtea, iucundiſſiméque honeſtatem ac bonum conplectatur.

Secundum Argumentum. Virtus eſt per ſe expetenda, & digna quæ ab animo diligatur, eligarúrque, tametſi nullum ab ea naſceretur opus. Perficit enim animum ipſum, ac potentiam, ideóque ſine vllo prorſus opere, animi perfectio eſt. Igitur in virtute magis, quàm in opere videtur eſſe felicitas. Ac poteſt quidem his conciliari fides ab Ariſtotelis auctoritate: qui in hoc primo Moralium libro ait diſertiſſimè, Virtutem nos eligere propter ipſam. Reſpondeo: Virtutem cum relatione ad actionem eſſe per ſe expetendam, & optabilem: ſine relatione non eſſe, nec perficere potentiam, aut animam, niſi quia reddit illam idoneam ad bene agendum. Itaque, ſi nullum ab ea vel exiſteret, vel exiſtere ſaltem opus & actio poſſet, nullam animo potentiæve perfectionem impertiretur. ſuam enim ipſa bonitatem, & perfectionem ſumit ab actione, quemadmodum, ſimilitudine ab ædificatore petita, declarauit Ariſtoteles. Vt enim boni ædificatori habitus perfectionem accipit ab ædificatione bona, ſic virtus petit & deſumit ſuam ab actione. Itaque cùm dixit Ariſtoteles Virtutem eſſe per ſe, aut propter ipſam expetendam, Virtutem tunc, vel cum actu, vel cum aliqua relatione coniunxit ad actum.

Tertium: Felicitatem humanam id omnes intelligimus eſſe, quod homini optimum eſt. Igitur in eo magis eſt poſita, quòd magis efficit hominem bonum, & in eo eſt abſolutè perfectéque ponenda, quod eundem hominem efficit optimum: ſed magis ob virtutem dicimus hominem ſimplirer bonum, aut optimum, quàm ob actionem, & opus virrutis. Nam quemadmodum non eum dicimus bonum Muſicum, qui bene quandoque modulatus & probatus ſemel ab auditoribus ſit: ſed qui frequenter hæc rectè faciat, æquabiliter & ex habitu: ita probos & bonos viros non eos quidem, qui vnam, aut alteram actionem proferant aliquando

bonam appellamus, ſed qui ex firmata iam adultáque virtute, facilè ac nullo prope labore agunt quod rectæ rationi conſentaneum eſſe intelligunt. Ergo magis à virtute ſunt, & dicuntur homines boni, quàm ab actione virtutis, adeóque magis eſt in virtute quàm in virtutis actione ponenda felicitas. Id quod amplius ex eo probatur; quòd habitus bonus ac virtus in nemine poſſit eſſe, qui bonus non ſit, actio verò virtutis eſſe queat etiam in homine malo Poteſt enim aliquis quantumuis improbus, & vitiis aſſuetus diuturnis, ex arbitrii ac voluntatis liberæ poteſtate bene agere: quod ab ipſo didicimus Ariſtotele in horum Moralium lib. 3. vbi ait, ſemper nos eſſe dominos actionum noſtrarum; noſtrorum autem habituum haud planè ſemper; ſed initio tantùm: cùm videlicet incipimus agere, & habitûs fundamenta quodammodo ponimus. Quin docere videtur eadem Ariſtoteles apertius in lib. 5. Moralium, affirmans damnum atque iniuriam ex ira, vel ex alia quapiam animi perturbatione inferentes, peccare quidem atque iniuriam facere, non tamen propterea iniurioſos aut malos dici, quia non ex habitu improbitatis & malitiæ nocent. Hinc enim argumentationem à Contrario ducere licet, ac dicere, nnn ex actione iuſta hominem dici iuſtum ac bonum, ſed ex eius habitu virtutis adulto iam in animo & roborato.

Huic argumento reſpondendum eſt, concedendis iis quæ dicuntur initio, beatitudinem nimirum eſſe aliquid optimum, & in eo magis eſſe poſitam, quo magis homo redditur bonus, aut ſimpliciter optimus. Non tamen eſt verum; virtute magis, & habitu ipſo tantùm ac ſolitariè, quàm actione virtutis eundem hominem effici bonum. Quanquam enim habitu cum actione coniuncto redditur magis bonus; hàbitu tamen ſolo, de quo loquimur, non redditur magis bonus; immo nullo modo redditur bonus, niſi habitus aliquo modo referatur ad actum. Quod attinet ad noſtrum de Muſico ac de alis huiuſmodi iudicium, reſpondeo, nos ita iudicare per accidens in actionibus externis, quæ ita bonæ ſunt, ſi ab intimis etiam bonis proficiſcantur. Intimæ verò, & hærentes immanentéſque in animo actiones occultæ ſunt, nec poſſunt nobis apertè declarare, vtrum ille, qui agit, re ipſa veréque ſit bonus, quemadmodum in ſpeciem præ ſe fert. poteſt enim fictè agere, atque ementitam gerere faciem probitatis. Itaque niſi videamus eum frequenter æquabilitérque bene agere, bonum eſſe non iudicamus. Hinc autem nihil ſequitur aliud, quàm eam actionem externam, à qua bonus dicitur vir, ſi noſtrûm ipſorum habeas rationem, ab habitu produci oportere, quia de bonitate aliter iudicare non poſſumus. Non ſequitur tamen, habitum omnino in eo eſſe oportere, qui verè ſit bonus. Quantum enim attinet ad intimas immanentéſque animi actiones, de quibus eſt ſermo, vna tantummodo redditur homo bonus. Cùm verò dicitur amplius, virtutem ſolam eſſe, quæ faciat hominem verè abſolutéque bonum, vt conſtat ex eo quod virtutis actio etiam eſſe poſſit in malo; reſpondendum iterum eſt, actionem illam hominis, quam dicunt finaliſſimam, hoc eſt, perfectiſſimam Dei contemplationem, ceteras actiones virtutum omnium, earúmque fines veluti poteſtate continentem, non poſſe in homine malo reperiri, nec eam poſſe aliquem adipiſci, qui totam vniuerſámque bonitatem hominis, quanta quanta eſt, non fuerit adeptus, ac ſit ſimpliciter bonus. Nemo quippe Deum intelligere perfectè poteſt, niſi perfectè ſit bonus, earúmque comprehenſionem virtutum conſecutus ſit, quæ tam excellenti contemplationi facere ac munire debeat viam. Aliarum verò moralium actionum, & ex peculiaribus prodeuntium virtutibus alia ratio eſt. Nulla enim earum eſt finaliſſima, nulla continet bonitatem hominis totam, & vniuerſam, nulla reddit hominem abſolutè perfectéque bonum, ſed facit tantummodo meliorem, præparátque ad abſolutam perfectámq; bonitatē excipiendam. Quare fieri poteſt, vt earum aliqua ſit interdum in homine malo. Non enim hîc ego de illo Virtutis apice loquor, quo demum comprehenſo, partóque, omnes omnino neceſſario veluti nexæ catenatæque conſequuntur, quod vtium, aut qua ratione verum ſit, alio loco de induſtria diſputandum erit. De Ariſtotelis dicto id affirmo: eum, qui perturbatione impeditus, & occupatus aliqua, non ex habitu damnum infert, aut facit iniuriam, non eſſe iniuſtum ac malum ex habitu, ſed tamen eſſe formaliter iniuſtum, quod eſt ſatis. id enim ipſi contendimus, actione mala eſſe hominem verè malum, tametſi nullo vitij ſit aſſuefactus habitu. Dico deinde, ac melius fortaſſe, magiſque ad conſilium Ariſtotelis accommodatè, hominem non dici ſimpliciter abſolutéque malum ex eo, quod pars animi ſentiens, atque inferior, perfectione caret & ordine: ſed ex eo, quòd ſuperior, hoc eſt, ratio, ac voluntas infecta ſit, atque inquinata. Cùm autem quidpiam aliquis perpetrat mali, ex animi perturbatione tantùm; ac citra omnem electionem, animaduerſionémque rationis, ſignificat, partem illam ſentientem, quàm appellant inferiorem, ordinem, ſtatúmque ſuum non habere; non tamen indicat, infectam eſſe ſuperiorem. Quamquam verò, ne ſic quidem bene homini eſt, cùm inferiorem etiam illam regère debeat, atque habere in poteſtate; ex eiuſmodi tamen actione, ſimpliciter iniuſtus malúſque non redditur. Quod ſi ex ſententia conſilióque malè agat, ſimpliciter, abſolutéque malus efficitur: quia voluntas & ratio, atque vt ſemel dicam, illa pars animi ſuperior eſt infecta. Electio autem illa, cuius vi malum agitur, actio, non habitus eſt. Itaque vult ac decernit eo loco Ariſtoteles, ex actione, non quidem ſenſus & appetitus, ſed rationis ac voluntatis dici hominem ſimpliciter iniuſtum ac malum. de habitu verba non facit.

Quartum Argumentum. Felicitas omnium omnino rerum iucundiſſima eſt ſummámque parit animo delectationem. At virtutis opus, difficile, moleſtum, laborioſum eſt. non eſt igitur in eo ponenda felicitas, ſed potiùs in habitu, qui facilitatem habet, ac iucunditatem. non poteſt. Reſpondeo, actionem opúſque virtutis non eſſe per ſe laborioſum, ſed maximè iucondum. laborem illi tamen, & moleſtiam aliquam accidere à corpore, cuius vires, ac facultates ſubſeruiunt intelligentiæ, rationi & voluntati. Nam alioqui tanta eſt in virtutis actione, atque opere delectatio, vt omnem abſtergat obliterétque moleſtiam; laborem demum ipſum pro ceſſatione habeat, & requiete.

Quintum. Id quod dirigit melius & excellentius eſt, quàm quod dirigitur. ſed virtus dirigit, actio virtutis dirigitur à virtute. Melior eſt igitur virtua & excellentior actione. Negari profectò oon poteſt, dirigens eſſe directo perfectius & præſtabilius. Negari tamen debet, habitum in actione atque opere dirigendo primas agere partea. has enim agit anima, & potentia libeta, quæ præcipuè dirigunt, ac definiont actionem virtutis. habitus autem ipſe facilitatem addit ſolum & æquabilitatem in agendo.

Sextum. Felicitas eſt aliquid perfectiſſimum. ergo nulla preterea re perfici poteſt. Sed virtutis actio perfectionem admittit, accipitque à delectatione, quemadmodum in libro horum Moralium 10. docet Ariſtoteles. Igitur in virtutis opere non eſt locata felicitas. Diſtinguenda eſt, & partienda ſententia primæ propoſitionis. Nam de felicitate ſtatum continente ex omnium bonorum aggregatione perfectum, verè quidem dicitur, nullam ei addi poſſe perfectionem. Nullo enim perficitur externo bono, quod ipſius felicitatis non ſit. quippe quę omnibus omnino conſtet, & componatur bonis, quæ vir probus ſi daretur optio, eligeret, ac ſeponeret ſibi. ſed de illa felicitate, quæ nihil eſt aliud, quàm bonorum ſimplicium bonum optimum & præſtantiſſimum, perperam dicitur & falsò, eam ſic eſſe perfectam, vt nullo modo perfici præterea poſſit. Quamquam enim nollo meliori bono perficitur intrinſecus, multis, tamen extrinſecus perfici abſoluique poteſt, quorum indiget miniſterio, quemadmodum alibi diſputabitur. Itaque nonnulli ad rem planius explicandam aduerbium inuenerunt maximè populare, dixeruntque perfici miniſterialiter.

Septimum. Fit ſæpenumerò, vt eodem die aliquis agat ex virtute, eodémque poſtea nihil prorſus ex virtute agat, ſed ceſſet; & quantum attinet ad virtutem, vacuus ſit & otioſus. Igitur eodem die idem prorſus homo nunc erit in felicitate, nunc in miſeria. Si enim agere beatum eſt, non agere miſerum erit. Beatitudo verò ſtabilis eſt.

Hic etiam implicantur ambigua. Miſeriam enim duobus modis opponere felicitati licet, vel contrariè vel priuatiuè. Cùm opponitur contrariè, miſerum eſſe non tantummodo carere felicitate, ſed eſſe malitia & malis operibus infectum. Cùm opponitur verò priuatiuè, miſerum eſſe nihil eſt aliud niſi eum, qui ad felicitatem factus ac natus ſit, ipſa carere felicitate eo tempore locóque, quo maximè perfrui felicitate deberet. Dormiens enim aliquis, aliáue impeditus cauſa quominus agere ex virtute poſſit, haud magis propriè miſer dici debet, quàm qui eſt in tenebris, cæcus dicatur. Quapropter eodem plane die qui ceſſat à virtutis opere, carebit actuali felicitate, non priuabitur tamen habituali, adeóque in nulla erit miſeria poſitiuè, quæ animi peccato continetur & vitio. Retinebit verò felicitatem habitualem, & perfrui eadem poterit: quia fas ei eſt, illam quoque ceſſationem dirigere ac referre ad actualem felicitatem. id quod facit, cùm ideo ceſſat, aut dormit, vt agat poſtea vehementius, atque facilius quod ex virtute agendum eſſe cognoſcit. Itaque dicunt propterea nonnulli tantam eſſe felicitatis vim, & quaſi locem, vt in ipſa quoque ceſſatione, atque in ſomno tanquam io tenebris & caligine ioterluceat. Indicauit ea, quæ diximus Ariſtoteles in lib. 10. metaph. docens felicitatem noſtram eo à diuina differre, quòd Deus ſemper in actu ſit, nos in actu continenter, ac ſemper eſſe non poſſimus.

Octauum. Bonum diuturnius, eſt optabilius, & melius; vt eſt in 3. Top. Itaque felicitas, quæ optima eſt & maximè expetenda, dicitur etiam diurna, & eiuſmodi, vt difficillimè poſſit auferri, quemadmodum in hoc cap. 5. iam vidimus. Sed virtutis opna, & actio citiſſimè tranſit; virtus ipſa, cùm habitus ſit, permanet & conſtans eſt. ergo eſt optabilior & melior actione.

Prima huius argumeoti Propoſitio vera eſt, ſi res eiuſdem ſpeciei comparentur inter ſe, ac cetera paria ſint. Eſt enim tum ſine dubio boonm diuturnius molto melius, & optabilius, quàm quod perbreni manet tempore, ac leuiſſimè tranſit. ſed in his, de quibus loquimur, nec eſt eadem rerum ſpecies aut genus, nec omnia paria ſunt. Non enim habitus, aut operationes inter ſe, ſed operationea cum habitu comparantur. Itaque fieri poteſt vt operatio quanquam fluxa eſt, & perexiguo durat tempore, quia tamen eſt perfectior, & in obiecto verſatur excellentius, optabilior, & melior habitu diuturno ſit. Cùm verò dicitur ad hæc: felicitatem eſſe maximè permanentem; reſpondendum cenſeo, non eſſe maximè permanentem inter alia quæcunque, ſed inter excellentes & præſtabilea hominis operationes. Quare comparatio illa felicitatis non eſt infinita cum omnibus, ſed cum iis nominatim, quæ illius generis ſunt, cuius eſt ipſa felicitas. hæc autem, vt multis eſt demonſtratum, potiùs eſt operatio, quàm habitus. Reſpondent alij præterea, felicitatem eſſe maximè permanentem, quia, quemadmodum iudicauimus ſupra, felicitatis bonitas & vis continenter ac ſemper, ſiue in opere, ſiue in ceſſatione intermicat, ac refulget. Intermiſſionem enim etiam

ipſam atque intercapedinem operis refetre voluntas ad felicitatem poteſt.

Poſſet addi nonum ab Atiſtot. deſumptum a. de cœlo t. 62. vbi ait, id quod optimè conſtitutum eſt, ſuum bonum ſine vlla actione habere debere. Sed eorum verbotum ſententia hæc eſt; quod optimè ſe habet, ſuum bonum non petit aliunde; nec opus habet ab alio quærere felicitarem ſuam. id verò conuenit homini etiam ex virtute agenti. functiones enim virtutis in eius manu ac poteſtate ſunt. nec aliquid putatur eſſe magis homini proprium, quàm Virtutis actio. Itaque idem ipſe Ariſtoteles, qui hæc eo loco pronunciauit, dixit alibi, Mentes illas cæleſtes ſine operatione aliqua non eſſe felices. Orbium enim illæ conuerſiones, quia in ipſarum Mentium poteſtate manúque ſunt; non faciunt, vt minus illæ dici beatæ debeant. Ergo cùm aliqui contendunt, beatitudinem eſſe bonum minimè mutabile, non ſunt confutandi, ſi intelligunt eſſe in noſtra poteſtate: explodendi ſunt tamen, ſi volont, mutari nullo modo poſſe. Nam iſto modo ne habitus quidem ipſe eſt immutabilis.

QVÆSTIO QVINTA.

An Felicitas in diuitiis poſita ſit.

QVEMADMODVM voluptatem corporis, vulgaris hominum ſeruilium, ac propè ſermotum opinio beatitudinem ideo fecit, quòd plerique, non populares modò, ſed etiam principes eam perſequi veluti ſummum bonum videantur; ſic in diuitiis eadem populi, ac multitudinis imperitæ ſententia conſtituit felicitatem, quia vident honorari, adiri, conueniri diuites etiam à ſapientibus. Quare Simonides, vt eſt apud Ariſtot. in lib. a. Rhet. ab Hieronis vxore interrogatus, præſtaret ne diuitem eſſe, an ſapientē, ex opinione vulgi reſpondit; longè præſtare diuitem eſſe, quàm ſapientem. videre quippe ſe ſapientes ſæpenumerò pro diuitum foribus commorantes. Quin ipſi quoque Reges & viri principes hanc populo videntur item opinionem indidiſſe. Vt enim de ceteris taceam, video apud Sueton. id de Caligula ſcriptum eſſe, ſæpe ſuper immēſos aureorum nūmorum accruos patentiſſimo diffuſos loco nudis pedibus inambulaſſe, animique gratia ſpatia feciſſe, totóque ſe corpoto volutaſſe. Vident præterea qui ſic opinantur, diuitiis ſummam quandam ineſſe viri, nec quicquam eſſe, quod iis obſiſtere queat, aut reluctari. Id enim Philippo Regi ſignificatum eſt, cùm ab oraculo reſponſum accepit, hoſtes ſe non ferreis ſariſſis ac lanceis, ſed argenteis haſtis eſſe profligaturum. Idem ipſemet declarabat Philippus, cùm dicebat nullam arcem ita munitam eſſe, quæ facilè non expognaretur, ſi eò per aliquos tramites & viarum anguſtias onuſtum auro iumentum immitti poſſet. Neque verò ſibi volebat aliud ille C. Pontius Samnitum Imperator ſapientiſſimus, cùm optabat ad illa ſe tempora reſeruari, cùm Romani accipere dona cœpiſſent, & aurum. confirmabat enim, non ſe paſſurum, vt ij diutius imperarent. Quid pluribus opus eſt verbis? Ænea illa turris, robuſtis obſepta & communita foribus, vbi Danaë ſeruabatur incluſa, Iouem aureum imbre labentem molliſſimo non ſuſtinuit, quæ eidem fulminanti obſiſtere facillimè potuiſſet. Pulcherrimè vulgarem hanc, populare̊mque ſe diuitiis opinionem ponit nobis ob oculos Seneca in epiſt. 116. his verbis: Admirationem nobis parietes auri argentique fecerunt, & teneris infuſa cupiditas altiùs ſedit, creuitque nobiſcum. Deinde totus populus in alia diſcors, in hoc conuenit, hoc ſuſpiciunt, hoc ſuis optant, hoc Diis velut rerum humanarum maximum, cùm grati videri volunt, conſecrant. Accedunt deinde carmina poëtarum, quæ affectibus noſtris facem ſubdant, quibus diuitiæ velut vnicum vitæ decus, ornamentúmque laudantur. Nihil illis melius nec dare videntur Dij immortales poſſe, nec habere.

Regia ſolis erat ſublimibus alta columnis
Clara micante auro.

Eiuſdem currum aſpice

Aureus axis erat; temo aureus, aurea ſummæ
Curuatura rotæ, radiorum argenteus ordo.

Denique quod optimum videri volunt, ſæculum aureum appellant. Ita Seneca.

Sed dicendum eſt com Ariſtotele, in diuitiis non eſſe felicitatem. tum quia plerumque per vim atque iniuriam, ſemper cum labore, ac moleſtia parantur, tum quia ex genere bonorum vtilium ſunt, quæ referuntur ad aliud, ac propterea cum felicitate pugnant, quæ & voluntaria res eſt ac iucunda; & vt ſæpè iam diximus, expetitur propter ſe. Quæ duæ Rationes Ariſtotelis addendis aliis amplificari præterea poſſunt.

Quod enim attinet ad primam de labore, moleſtiáque quam diuitiæ pariunt; certum eſt, in felicitate poſitam eſſe animi noſtri requietem, ac propterea nullam eſſe beatitudinem in eo, quod quietem adimit, ac perturbat. Diuitiæ verò animi tranquilitatem eripiunt, & requietem: quemadmodum & experimento comprobatur, & multorum exemplis, dictiſque demonſtrari poteſt. Scitum enim eſt illud Anacreontis: qui cum duobus à Polycrate Samio donatus fuiſſet talentis, ac duas planè noctes integras & ſolidas ſomnum oculis ex cura cuſtodiendi ſeruandíque doni capere non potuiſſet, Polycrati talenta ipſa remiſit ea cum voce; Non tanti emere ſe velle moleſtias, & vigilias noctium. Vidit hanc in diuitiis, & eleganter expreſſit calamitatem Horatius in hunc modum:

An vigilare metu examinem; noctéſque dieſque,
Formidare malos fures, incendia, ſeruos,
Ne te compilent fugientes, hoc iuuat? horum
Semper ego optarim pauperrimus eſſe bonorum.

Ad hæc. Felicitas ea videtur eſſe, quæ ſatiet, expleátque voluntatem & appetitum. Sed diuitiarum cupiditas creſcit ſubinde ſemper, atque augetur in dies, cùm non tam multæ poſſideri queant, quin plures identidem expetantur. Verè quippe canitur ab eo-

dem Horat.

Creſcentem ſequitur cura pecuniam
Maiorúmque fames.

Itaque Plutarchus egregiè dixit, diuitias nullo prorſus malo hominem liberare; cùm ne hoc quidem ipſum adimant malum, ſui cupiditatem. Rectè igitur Ariſtippus, eos qui diuitiis numquam explerentur, ſed expeterent ſemper ampliores, aiebat haud minus egere medico, & electione, quàm eos, qui hoc eſuriunt, & ſitiunt ampliùs, quo plus bibunt, & comedunt largiùs. Id quod etiam docuit ſapienter Horat. in Epiſtola poſtrema lib. 2. ad Iulium Florum.

Si tibi nulla ſitim finiret copia lymphæ,
Narrares medicis, quòd quanto plura paraſti,
Tanto plura cupis, nulli ne fateri audes?

Altera Ariſtotelis Ratio poteſt explicari fuſiùs, & augeri ex iis quæ ſunt apud D. Thom. in prima. 2. q. 2. art. 1. vbi duplices facit diuitias: artificioſas; & naturales, quæ partitio eſt Ariſtotelis in primo Polit. cap. 6. Naturales illæ ſunt, quarum beneficio præſidióque ſuccurritur homini ad naturæ ſubleuandas indigentias. huc enim pertinet cibus, potus, indumenta, & ex hoc genere multa, quibus indiget ipſa natura.

Artificioſæ ſunt eæ, quibus ipſa per ſe non iuuatur natura, ſed tantummodo per accidens. quo de genere nummus potiſſimum eſt, atque pecunia, quam ars excogitauit humana, vt rerum venalium menſura eſſet ac pondus, vtque facilior inde commutatio naſceretur. Quibus poſitis ita demonſtratur primò, non eſſe felicitatem in diuitiis ponendam naturalibus. Huiuſmodi diuitiæ quæruntur, & comparantur ad naturam hominis ſuſtentandam. ergo non poſſunt obtinere vim vltimi finis. diriguntur enim ad ſeruandum hominem tamquam ad finem. Deinde de diuitiis artificioſis demonſtratur idem in hunc modum: Artificioſæ diuitiæ non quæruntur, niſi propter naturales. quæruntur enim ad res coëmendas vſibus humanæ vitæ neceſſarias: ergo multo minus obtinent rationem vltimi finis. Tertio loco in neutro diuitiarum genere collocandam eſſe beatitudinem oſtendi ſic poteſt. Summum bonum eſt intra hominem, permeátque intimos ac penitiſſimos animi ſinus. Sed tam naturales quàm artificioſæ diuitiæ ſunt extra nos. ergo non ſunt ſedes ſummi boni ac felicitatis.

Aliqua tamen obiici contra poſſunt: Quorum primum eſt. Beatitudo ſtatus eſt ex omnium bonorum complexione perfectus, vt à Boëthio definitur. ſed è diuitiis huiuſmodi ſtatus exiſtit. igitur in diuitiis eſt beatitudo. Exiſtit autem è diuitiis huiuſmodi ſtatus, quia vi pecuniæ nummique poſſideri videntur omnia: quippe qui, vt ait Ariſtot. in horum Moral. lib. 5 inuentus ſit in eam gratiam, vt eſſet præs, & quaſi vas ac ſponſor earum omnium quas quærimus, & volumus rerum.

Sed videndum eſt accuratè quid obtineri tandem pecuniæ beneficio poſſit: vt intelligamus, num ipſa per ſe conficiat hominis felicitatem, & ſtatum perfectum. Principio, vt multa nobis parare vitæ præſidia externa nummo, pecuniáque poſſimus, non tamen parare poſſumus intima illa, in quibus eſt potiſſimum ſita felicitas: cuiuſmodi eſt ſapientia. ergo non exiſtit ex pecunia ſtatus, omnium abſolutus aggregatione bonorum. Deinde ex eo, quòd pecuniæ beneficio plurima nobis bona comparare fas ſit, nihil aliud ſequitur, niſi ad ea conſequenda vtilem eſſe, hoc eſt, ad aliud referri. quod eſt contrarium felicitati.

Secundum. Summum bonum eſt ſummè optabile, ſed diuitiæ ſummè ſunt optabiles, vt intelligi ex Ariſtot. poteſt in lib. primo Politicæ cap. 6. vbi ait pecuniæ cupiditatem infinitam eſſe, cùm ſubinde plures ſemper atque ampliores identidem expetantur. ergo ſummum bonum poſitum in diuitiis eſt.

Sciendum hîc eſt. Ariſtotelem in loco laudato libri primi Politicorum diſcrimen haud mediocre ponere inter appetitionem diuitiarum naturalium, & artificioſarum. Illam enim ait eſſe finitam. quia naturæ indigentia definita eſt, & certa quadam menſura terminatur. hanc infinitam eſſe, non quidem per ſe (ſubſeruire quippe naturalibus deberet diuitiis & earum cupiditati, quæ finitæ ſunt) ſed ex prauitate ac peruerſitate voluntatis immodica, ſine ratione cupientis. Itaque cùm dicitur in prima huius argumenti propoſitione, ſummum bonum ſummè optari, & expeti, ſi intelligatur expeti omnium maximè, verè dicitur. ſin autem ſignificetur, expeti, optarique infinitè, hoc eſt infinito modo, ſiue potiùs ſine modo, nihil dicitur, quod veritati conſentaneum ſit. Eſt enim in beatitudine cupiditatis terminus. nec vbi eam adepta eſt, aliquid præterea vult. ſed beatitudinem tamen ipſam hoc magis amat, quo magis atq; amplius poſſidet. creſcit enim in ipſa poſſeſſione ſemper cognitio, ac propterea ſemper creſcit & augetur amor, cupiditas autem, & appetitio vacant. Pecunia verò quamquam rationi congruenter optari cum modo ac certo fine deberet, ex prauitate tamen cupiditatis poteſt ſubinde ſemper amplior optari & expeti, quia non ſic explet appetitionem, quemadmodum ipſa beatitudo terminat cupiditatem. Itaque vel ex hoc intelligitur, in diuitiis non eſſe felicitatem, quòd appeti ſemper ampliores ſubinde poſſint in infinitum.

QVÆSTIO SEXTA.

An in aliquo bono corporis, aut externo collocari beatitudo poſſit.

HÆc quæſtio multarum loco diſputationum ſit, quæ de variis multiplicibúſque poſſent inſtitui rebus: de gloria, de imperio, ac poteſtate, de fortuna, de clientelis, amicitiis, gratia, ſtudio populari, ceteríſque in quibus magnum aliquod hominis eſſe bonum intelligunt vniuerſi.

Dicendum ergo breuiter, & quæſtioni propemodum infinitæ reſpondendum: in nullo bono corporis, aut externo felicitatem ineſſe. Quod demonſtrari facilè poteſt ex quibuſdam veluti dotibus, ac proprietatibus, quæ ipſi felicitati tribuuntur ab omnibus.

Ac primo quidem ex eo, quòd felicitas bonum eſt ipſi proprium homini, & in homine poſitum. Aliter enim felix formaliter eſſe non poſſet. Non enim immeritò gloriatur eo nomine Seneca, quòd in ſe ipſo ſitam haberet felicitatem: Omnia mea, inquit, meum ſunt. & alio loco: Non eſt tuum quod fortuna fecit tuum; dare enim bonum quod potuit, auferre poteſt.

Se undo loco: ex eo quòd felicitas parari ſcelere, aut aliena virtute non poſſit: externa enim bona ſæpe ſcelere parãtur & fraudibus, ſæpe maiorum parta virtute ſunt, & per manus à poſteris accipiuntur.

Tertio: ex illa bonitatis excellentia, quam in felicitate dicimus eſſe, cùm affirmamus, eam eſſe bonorum omnium optimum. Non enim bona corporis & externa ſunt optima: quibus nimirum meliora, & præſtantiora ſunt ea, quæ poſſidentur ab animo.

Quarto: ex eo quòd felicitate abuti nequeamus, aut eam habere quaſi ſcelerum adminiſtram, ac facem flagitiorum: ſed bonis corporis & externis plerique mortalium abutuntur: quibus nimirum peſſimus quiſque ſæpius cumulatur, abundâtque, quàm bonus.

Quinto: ex eo quòd felicitas eſt bonum ita cumulatum & perfectum, vt homini ſatis ſupérque ſit; ita prorſus, vt aliud quidpiam expetere præterea non debeat: ſed ne omnia quidem corporis, & externa bona id præſtare poſſunt, vt nihil vltra quærat animus, aut cupiat infinita illa iam inſita homini bonorum appetitio: Non enim omnem depellere miſeriam poſſunt, quod proprium eſt felicitatis.

Sexto: ex eo, quòd felicitas ſit vltimus finis ad quem omnia referantur: ſed tum corporis, tum externa bona referuntur ad hominem, atque ad eius actiones. Quamquam enim etiam ipſa felicitas refertur ad hominem, quia eſt in homine, & debetur homini; non tamen refertur ad aliquam hominis actionem, quæ beatitudo non ſit.

CAPVT SEXTVM.

DE IDEA.

Vltimum hominis finem & ſummum bonum ideam ipſam boni eſſe non poſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Neceſſe habere ſe ait in Ideas inquirere, ipſo etiam amico & Magiſtro reluctante Platone.

2. Non eſſe vnam bonorum omnium Ideam.

3. Bonum ſeparatum, quod ipſa eſt Idea, non eſſe per ſe bonum.

4. Ex diuiſione boni poſſe intelligi bonum ſeparatum non eſſe communem bonorum omnium Ideam.

5. Ideam, ne ſi eſſet quidem, ad Moralis doctrinæ propoſitum pertinere.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΤΟ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι, πῶς λέγεται· καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης γινομένης ζητήσεως, διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι, καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας, καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε, καὶ φιλοσόφους ὄντας. ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾷν τὴν ἀλήθειαν.

VNiuerſum autem melius eſt fortaſſe perſcrutari, & inquirere, quonam modo dicatur: quamquam perardua huiuſmodi eſt quæſtio, propterea quòd amici viri introduxerunt Ideas. Videretur verò fortaſſe melius eſſe, & oportere ad tutelam veritatis etiam propria demoliri, præſertim cùm philoſophi ſimus. Etſi enim ambo hac amica ſunt, ſanctum tamen eſt præponere veritatem.

EXPLANATIO.

PRÆTERMISERAT in capite proximè ſuperiore genus illud vitæ, quod in contemplatione videtur ponere felicitatem. De illa igitur vitæ ratione hîc aggreditur aliqua ex parte dicere: nam copioſè, ac de induſtria hoc argumentum cùm alibi, tum verò maximè tractat in lib. 10. Quærit itaque, An ſummum bonum Idea ſit, & verum felicitas in eius contemplatione ponenda videatur. Cuius rei quærendæ cauſam dat illi Plato propè neceſſariam. qui, quemadmodum omnium rerum eſſe volebat Ideas, hoc eſt, formas quaſdam ſeparatas, perfectiſſimas, abſolutiſſimas, ſempiternas; à quibus ſingula naſcerentur, & ad quarum ſimilitudinem eſſent expreſſa: ſic etiam boni fecit imaginem eiuſmodi, à qua res ſingulæ, quæ bonæ dicuntur & ſunt, delibatæ fuerint & decerptæ. Quærendum itaque putat Ariſtoteles; An obiectiua felicitas, & ſummum bonum ſit hæc Idea, ſiue, quod eodem recidit: An formalis beatitudo in huius Ideæ contemplatione contineatur & ſit. Cuius inquiſitionem rei ait fortaſſe præſtantiorem eſſe quàm ſuperiores de voluptate, de diuitiis, de honore. Eſt enim hoc aliquid vniuerſum, & generale; cùm Idea illa Platonica bonum quoddam commune ſit, ex cuius participatione bona ſunt omnia. Tractare verò generalia, & de his agere, præſtantius ac melius eſt, quàm de peculiaribus diſputare. Nihilo tamen minus affirmat hoc dubitanter: non enim ſimpliciter ait eſſe melius hoc bonum commune diſputando tractare, ſed fortaſſe melius eſſe: quia nimirum hæc quæſtio non tam ad Moralem philoſophum, quàm ad Metaphyſicum pertinere videtur. Sed tamen à Morali etiam ipſo non abhorret: cuius videlicet eſt, ideam ideo noſſe, vt & intelligat vtrum ſit; ac ſi ſit, num in ea reponi ſummum bonum & felicitas debeat.

Vnum in hoc itinere ſibi obiici videt impedimentum; quòd qui hanc Ideam in philoſophorum exhedras induxerunt, amici ſint, immo etiam doctores, ac magiſtri. Ita quippe loquitur in Platonis gratiam, quo ipſe præceptore vſus fuerat in annos plurimos: impium adeo illi videtur eſſe amici hominis, magiſtri, ac de ſe optimè meriti ſcita conuellere, ſi conuellendæ ſint ideæ quas ille commentus erat: ſed quærere libet hîc: An idearum verè fuerit auctor Plato. Video enim hoc inuentum ab Euſtratio referri ad Parmenidem, & Epicharmum: ab aliis ad Sphæreum & Socratem, ipſo Platone antiquiores. Procliuis ad hanc quæſtionem reſponſio eſt, ſi dicamus, quod veriſſimum eſt, Platonem ab illis philoſophis acceptas Ideas illuſtraſſe, & qua præditus erat auctoritate, nobilitaſſe: ſic prorſus, vt meritò cenſeri debuerit auctor. Et profectò ab Epicharmo Siculo, poëta Tragico ſiue Comico, non Ideas modò, ſed alia quoque permulta philoſophiæ dogmata mutuatum eſſe Platonem, atque in ſuos tranſcripſiſſe dialogos teſtatum reliquit Alcimus in libris ad Amyntam. quod eſt apud Laërtium in Vita: vbi eiuſdem Epicharmi exponit etiam vaticinium de carminibus, atque operibus ſuis huiuſmodi: ὡς δ' ἐγὼ δοκέω, δοκέων γὰρ σαφὲς ἀμὶ τοῦθ' ὅτι τῶν ἐμῶν μνᾶμα ποκ' ἐσσεῖται λόγων τούτων ἔτι καὶ λαβών τις αὐτὰ περιλύσας τὸ μέτρον ὃ νῦν ἔχει, εἷμα δούς, καὶ πορφύραν λόγοισι ποικίλας καλοῖς, δυσπάλαιστος ὤν, τοὺς ἄλλους εὐπαλαίστους ἀποφανεῖ. Vt autem ego reor, immo pro comperto habeo; mearum erit in poſterum rerum ſermonúmque memoria: quibus aliquis acceptis, & metro, quo nunc conſtant ſoluto, adiectóque colore, purpuram venuſtate verborum componet, & inuictus ipſe alios facilè ſuperabit. Sic ille vaticinatur, ſiue potiùs ſpei plenus capit animo coniecturam, & quidem quantum attinet ad Platonem, veriſſimè. Huc accedit, quòd Plato, non modò rem ipſam, vt diximus, docendo auxit, & ſuo ipſius lumine clariorem fecit, verùm etiam Ideæ nomen inuenit primus, & formis illis ſeparatis impoſuit, quas excogitauerant alij: quod docet D. Auguſtin. in lib. 83. quæſt. q. 46. & indicare videtur Euſeb. in lib. 11. de præpar. Euangel. cap. 1. vbi ait, Socratem de Ideis diſſeruiſſe primum, eáſque ab eodem Socrate Platonem accepiſſe: hoc eſt, vt ex D. Auguſtino poſſum interpretari, accepiſſe à Socrate rem, & rei nomen Idearum indidiſſe. Idem ſignificare fortaſſe voluit Iuſtinus Philoſ. ac Martyr, in orat. paræner. ad gentes: cùm dixit, Platonem ſuas Ideas à Moyſe mutuatum eſſe: cui nimirum præceperat Deus Exod. 5. vt inſpiceret, ac ſecundùm exemplum faceret, quod ei fuerat in monte demonſtratum. Voluit, inquam, fortaſſis hiſce verbis oſtendere Iuſtin. Platonem, cùm legeret hunc locum, exiſtimaſ-

ſe à Deo fuiſſe Moyſi propoſitas rerum agendarum illas formas, & exemplaria, de quibus acceperat à Philoſophis antiquioribus, & formis illis, Ideæ nomen feciſſe. Græcis enim Idea nihil eſt aliud niſi forma: non tamen quæcumque, ſed illa nominatim, ad cuius ſimilitudinem aliquid fit, quæque à Latinis dicitur exemplar, & ab iiſdem Græcis prototypon appellatur: ſed Iuſtin. atque alij quidam noſtræ religionis Patres crediderunt, à Platone poſitas Ideas in ipſo Deo, ab eo ſeiunctas ac ſeparatas: quod vtrum verum ſit, & cum aliorum Patrum ſententia concordet, quæremus, & diſputabimus alibi. Nunc id ſatis eſt noſſe, Platonem non fuiſſe quidem primum, qui exemplaria hæc & formas excogitarit, ſed primum tamen fuiſſe, qui nomen Idearum inuenerit, eaſdem illuſtrarit, propagarit, familiam etiam in illo genere opinionis aſſerendæ duxerit plurimam. Secuti ſunt enim eum poſtea Iamblichus Ægyptius, Proclus, Plotinus, Porphyrius, Ammonius, Hermias, Numenius, Syrianus, aliíque permulti, qui rem auxerunt magis; & quaſi limites Idearum amplificarunt.

Cùm ergo Platonis eſſet vel inuentum, vel placitum ab aliis acceptum hæc Idea boni, aduerſus eam diſputaturus, excuſatione præparat concertationem ſuam, purgátque ſe illo nomine Ariſtoteles, quòd quamquam amicitiæ iura ſancta ſint, ſanctius tamen illud eſſe præceptum videatur, quo tueri iubemur, & ſartam tectámque præſtare veritatem. Hæc enim omnibus quidem tradita lex eſt, ſed multo magis, æquiúſque philoſopho: qui cùm veritatis ipſius vindex & propugnator ſit, ad eam tuendam non amicorum modò, ſed ſua etiam ipſius decreta, ſi res ita poſtularet, deberet euertere. Eadem planè vſus eſt excuſatione Socrates apud Platon. in lib. 10. de Rep. cùm Homerum, quem alioqui permagni facit, eſſet eo loco reprehenſurus. Aiunt etiam aliqui dixiſſe Platonem ipſum, Amicus Socrates, ſed magis amica veritas: & de veritate curandum eſt multùm, de Socrate parum. Quæ profectò ſententia eſt Ariſtotelis hîc, extremis illis verbis expreſſa: etſi enim hæc ambo amica mihi ſunt, (veritas nimirum & Plato) ſanctius tamen eſt, in honore anteponere veritatem.

Quærunt hoc loco nonnulli tria. Primum: Cur has Ideas Ariſtoteles appellet Vniuerſale, ſic enim exorditur. Melius verò fortaſſe eſt vniuerſale conſiderare: vel, quemadmodum elegantiùs vertit Lambin. Vniuerſum autem bonum conſiderare fortaſſe preſtiterit. Secundum: cur Ariſtoteles hîc tantummodo excuſatione vtatur, & purget cauſam ſuam, qui aliis in libris ſæpiſſimè ſine vlla eiuſmodi præfatione congrediatur aduerſus Platonis Ideas. Tertium: An ſemper verè anteponenda ſit veritas amicitiæ.

Quod ad primum attinet, reſpondet Euſtratius, & eum ſecutus Gualterus Burleus: vniuerſale diuidi poſſe bifariam, in illud quod ſola continetur enunciatione, de quo nimirum explicatur in Logicis; & in aliud, quod vniuerſale propterea dicitur, quòd cauſa quædam generalis ſit latiſſimè patens, & pertinens ad plurima. Ideam itaque boni ait eſſe vniuerſale, non prioris quidem generis, ſed poſterioris. Eſt enim ex Platonis ſententia veluti rerum parens earum, quas bonas in ſingulis generibus appellamus.

Secundum explicauit ſatis, expoſuítque D. Thom. quem alij ducem ſecuti poſtea ſunt Interpretes Ariſtotelis. Ait igitur hanc eſſe cauſam, cur eam cogitationem prætermiſerit alibi, quàm hoc adhibere maluit loco; quòd in libris hiſce de Moribus agatur de officiis. Hîc ergo potiùs quàm alibi videri potuit à boni viri moribus, amicíque fidelis officio diſcedere, ſi velit Ideas illas Platonis euertere, vbi de officio diſputatur. Itaque fuit occupandus hîc locus. De tertio, quia res eſt, quæ ampliorem, diligentiorémque poſtulat explanationem; proponenda de induſtria quæſtio erit in loco.

SECVNDA PARS CAPITIS SEXTI.

ΟΙ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην, οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον, καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον. τὸ δὲ ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ἐν τῷ ποιῷ, καὶ ἐν τῷ

QVi autem inuexerunt opinionem hanc, non faciebant Ideas in iis, in quibus priùs, & poſterius dicebant. Quapropter ne numerorum quidem Ideam conſtituebant: ſummum verò bonum dicitur in eo quid eſt, & in quale, & in eo, quod eſt ad

πρός τι. τὸ δὲ καθ' αὑτὸ καὶ ἡ οὐσία, πρότερον τῇ φύσει τοῦ πρός τι. παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε, καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος. ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις, ἐπὶ τούτων ἰδέα. ἔτι ἐπεὶ τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι. (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί, λέγεται οἷον ὁ θεὸς, καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῷ, αἱ ἀρεταὶ, καὶ ἐν τῷ ποσῷ, τὸ μέτριον. καὶ ἐν τῷ πρός τι τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ δίαιτα, καὶ ἕτερα τοιαῦτα) δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου, καὶ ἕν. οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ. ἔτι δὲ ἐπεὶ τῶν κατὰ μίαν ἰδέαν, μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἦν μία τις ἐπιστήμη. νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ καὶ τῶν ὑπὸ μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ· ἐν πολέμῳ μὲν, στρατηγικὴ, ἐν νόσῳ δὲ, ἰατρική. καὶ τοῦ μετρίου, ἐν τροφῇ μὲν ἰατρικὴ, ἐν πόνοις δὲ γυμναστική.

aliquid. Quod autem eſt per ſe, & ſubſtantia, prius natura eſt eo, quod ad aliquid eſt. Propagini enim hoc ſimile eſt, & accidenti ſubſtantiæ. Itaque non eſſet communis quædam in his Idea. Præterea cùm bonum æquè dicatur de eo, quod eſt (nam & in ſubſtantia dicitur, vt Deus, & mens; & in qualitate, virtutes; & in quantitate, mediocre; & in relatione, vtile; & in tempore, occaſio, & in loco, diuerſorium, & alia huiuſmodi) perſpicuum eſt, eſſe non poſſe commune aliquid, vniuerſum & vnum: non enim diceretur in omnibus categoriis, ſed in vna ſola. Iam verò quoniam eorum, quæ ſunt ſecundum vnam Ideam, vna etiam eſt ſcientia, bonorum quoque omnium eſſet vna quædam ſcientia. Nunc autem ſunt multa, etiam eorum, quæ ſunt ſub vna categoria, vt occaſionis; in bello quidem, ſciētia militaris: in morbo verò, ars medendi: & mediocritatis, in alimento quidē medicina, in laboribus autē gymnaſtica.

EXPLANATIO.

IN ipſam demum ingreditur cauſam, duo demonſtraturus Ariſtoteles. Primo quidem: nullam eſſe boni communis Ideam eiuſmodi, qualem Plato comminiſcebatur: deinde, tametſi eſſet, nihil tamen habere, cur ſibi felicitatem debeat & beatitudinem vindicare. Illud in hac ſecunda parte inſtituit perſequi, hoc in aliis conſecuturis amplius profligabit. Nos, quoniam hic expoſituri rationes ſumus, quibus Ideam boni Platonicam Ariſtoteles explodit, exterminátque de finibus Philoſophiæ.

Admonemus illud: multos accuſare grauiter Ariſtotelem, ac non de ingrati animi vitio ſolùm, verùm etiam de palmari mendacio reum facere: quòd Ideam huiuſmodi nullam fecerit Plato, ſed ſibi ipſe finxerit, & molitus ſit Ariſtoteles, vt haberet, quid oppugnaret. Certè quæruntur, quòd in ſententiam longè aliam, quàm voluerit Plato, per aſtutiam interpretatus Ideam ſit, vt cum vmbris inter Andabatas dimicaret. Ponit enim ipſe pro comperto, Platonem Ideam hanc & formam boni generalem extra Deum, conſtituiſſe, ab omnibus omnino ſeiunctam rebus, & aptam ex ſe ſe. Quod falſum eſſe dicunt Platonis aliqui propugnatores acerrimi: qui contendunt, eum, cùm hanc boni formam, tum ceterarum etiam rerum omnium Ideas & exemplaria in ipſo Deo poſuiſſe: ſed id non modò non eſſe reprehendendum, verùm etiam laudandum potiùs & cum admiratione ſuſpiciendum: cùm iis conſentaneum ſit, quæ à Theologis noſtris, Patribúſque ſanctiſſimis explicantur. Nemo enim vnus eorum eſt, qui rerum omnium procreatarum imagines, & archetypos, quos appellant item Ideas, in Deo non collocarit; quemadmodum planiſſimum erit legentibus Dionyſium Areopagit. cap. 5. de diuin. Nom. paulo ante fin. Auguſtin. in lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. & lib. 14. de Ciuit. cap. 25. Clementem Alex. lib. 4. & 5. ſtrom. Iuſtin. Mart. in parænesi ad Gent. alióſque permultos: qui non modò confirmant, rerum formas ac ſimilitudines in Deo eſſe: quas intuens, in lucem proferat ſingula, verùm etiam in hoc genere putant à Platone nihil erratum, nec Ideas ab eo eſſe poſitas extra Deum, ſed in Deo ipſo, nec à Deo

à Deo niſi cogitatione, ac ratione diſtinctas. Id quod alij etiam docent auctores, in primiſque Plutarch. in lib. 1. de placitis, cap. 10. & Alcinous in lib. t. de doctrina Platonis, affirmantes Platonem collocare Ideas in mente diuina, miniméque facere ſeiunctas à Deo, vt principia ſint rationéſque rerum procreandarum. Complures igitur in Ariſtotelem inuehuntur, eúmque vario maledictorum genere proſcindunt ac lacerant. Nam Themiſtius ipſius alioqui Ariſtotelis explanator, cùm de hac Idearum exploſione loqueretur, dicere non dubitauit, Ariſtotelem Platoni aduerſari ſemper in ſpeciem, ſignificans nimirum, non tam Platonis ipſam oppugnare ſententiam, quàm ſententiæ ſpeciem quamdam extimam, & quod ſibi fingit ſententiæ ſimulactum: quod profectò multo planiùs expreſſit Simplicius, eaſdem Platonis defendens Ideas. Dixit enim, Ariſtotelem, cùm in Ideas Platonis debacchatur, verba potiùs arguere quàm ſenſa. Franciſcus verò ille, qui inter Theologos Illuminati cognomen inuenit, maiori ſuccenſus iracundia, non modò Ariſtoteli maledicit, ſed cauſam etiam aperit, cur Platonem iniquiſſimè criminetur: eámque vult duplicem eſſe, ac primam quidem; inuidiam, qua velut inſtinctus, magiſtrum ſuum ſuæque auctorem ſcientiæ ſapientiſſimum inſectatur: alteram, inſcitiam, & rerum occultiſſimarum ignorationem. Ait enim Ariſtotelem fuiſſe Phyſicum bonum, Metaphyſicum longè peſſimum: immo verò ne in phyſicis quidem auctorem, atque inuentorem habendum eſſe: ſed deſcriptorem tantummodo, collectorem & quaſi Rhapſodum, quemadmodum ipſemet haud dubiè profitetur in Elenchis his verbis: Si de inuentis detur alicui laus, mihi debetur ex Elenchis. Videtur enim veritate coactus ipſa, eam tantummodo laudem repoſcere, quam ex ſolitaria illa doctrina ſibi parauerat, eam autem repudiare, quam non erat in Phyſicis meritus. In Phyſicis tamen ipſis, inquit, Illuminatus, ſatis ſupérque verſatus Ariſtoteles, à diuino Platonis magiſtri ſympoſio ſua voluntate diſceſſit: in quo, quemadmodum ait Simplicius, iam inde à puero nutritus Plato, ſemper diuina veneratur: & à ſpeciebus illis diuinis, & Ideis æternis exorſus, ad imas vſque res ratiocinando delabitur. Ariſtoteles autem à corporis atque aſpectabilibus initium faciens eo vſque demum aſcendit, quò rationes ex iis, quæ ſub ſenſus cadunt accepta petuenire queunt.

Præſtat extremo loco adiungere Chryſoſtomum Iauellum, qui omnium diligentiſſimè rationes exponit, quæ demonſtrent, Ariſtotelem in hac Idea boni commemotanda, impugnandáque imponere Platoni, atque impudentiſſimè mentiri. In hanc ergo ſententiam loquitur: Quàm falsò id Platoni tribuat Ariſtoteles, vt felicitatem voluerit poſitam in generali quodam bono, quod apud Platonem ipſum Idea boni, ſiue per ſe bonum appellatur, vel ex eo conſtat, quòd Plato docuit apertiſſimè, tum aliis locis longè plurimis, tum verò maximè in Sympoſio, veram felicitatem in diuinorum entium contemplatione conſiſtere. Inter entia verò diuina principatum obtinet Deus, ſecundum à Deo locum Mentes, atque Intelligentiæ. At Ariſtoteles ipſe in lib. x. Ethicorum idem planè de felicitate ſentit: nec quicquam potuit excellentius inueſtigare. Ergo quod attinet ad ſententiam, à Platone non diſcrepat; ſed diſſentire vult verbis: ſolet enim Plato Dei contemplationem ſpectaculum per ſe boni, ac per ſe pulcri nominare: quod Ariſtoteles ſub Ideæ, vel boni ſeparati nomine tam vehementer exagitat. Qui ſi Platonis attendere ſenſum voluiſſet, omni prorſus criminandi cauſa caruiſſet. Atque, vt veram habeas Platonis ſententiam, intelligáſque, Ariſtotelem aduerſus illum in ambiguo ſemper eſſe verſatum, & in æquiuoco diſſimulanter, ac de induſtria, perinde ac ſi hominis ſenſa non percepiſſet, conſule Dialogum ſextum de Republica, vbi quid ſignificare voluerit, cùm Ideam boni nominauit, ipſemet declarat, aperitque planiſſimè. Inſtituens enim Ciuitatis moderatorem, gubernatorémque Reipub. docet, hominem in ſingulis perquirendis diſponendiſque bonis cæcutire, ac caſu quodam circumferri, niſi primam ipſam perſpexerit boni formam, omnium exemplar & cauſam bonorum. Quo loco boni formam primariam, ſiue Ideam, non hanc, aut illam dicit ſpeciem, non vniuerſum, & generale bonum ſecundum prædicationem, quod fingit Ariſtoteles, ſed ipſam excellentiſſimæ diuinitatis fœcunditatem per omnia pertinentem, ſeque ſalubriter veluti ſolem omnibus infundentem. In huius ergo primi, abſolutique boni cognitione poſuit Plato felicitatem, non in contemplatione illius Ideæ, quam comminiſcitur Ariſtoteles. Quamquam verò vel

Ariſtoteles ipſe, vel eius aſſeclæ ſuperuacaneam putant ad moderandam Rempub. hanc primi boni cognitionem, aliter tamen exiſtimat Plato in ſuæ Ciuitatis & Reipub. molitione. Cenſet quippe in eius moderatione neceſſariam eſſe: in qua nimirum videndum, & curandum diligenter eſt (quemadmodum loquitur ipſe) vt Ciues Deo ſimillimi, amiciſſimique reddantur. Id verò fieri ſine Dei Opt. Max. cognitione non poteſt; quem ipſi bonum ſeparatum, & per ſe bonum, & Ideam boni placuit appellare. Hunc eſſe germanum veriſſimúmque Platonis ſenſum ita contendit Iauellus; adeóque ſuperuacaneum iudicat Ariſtotelis confutare argumenta & rationes: quippe quæ longè plurimum extra callem aberrent.

Habet hîc ſubſcriptorem etiam Senecam, qui epiſt. 66. cùm rerum cauſas enumeraſſet quatuor: His, inquit, quintam Plato adiicit, exemplar, quam Ideam nominat: hoc eſt enim, ad quod reſpiciens artifex, id quod deſtinabat, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipſe concepit & poſuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra ſe habet, numeróſque vniuerſorum, quæ agenda ſunt, & modos mente complexus eſt: plenus his figuris eſt, quas Plato Ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipſa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet. & hominibus laborantibus, intereuntibus, illa nihil patitur. Ita Sen.

Gregorius tamen Nazianz. in orat. prima de Theologia, damnat, proſcribítque Platonis Ideas; eas eſſe confirmans, quas Chriſtiani philoſophi, Theologique debeant exterminare. Id quod etiam alij docent, alia omnia de Ideis Platonicis iudicantes, quam cenſuerunt illi, qui eum Chriſtianæ religioni rectæque conciliare conantur. Neque enim concedunt, Platonis Ideas eſſe illas, quas Theologi in Deo veriſſimè collocant, ſed aliàs, vt opinor, à Deo prorſus abiunctas & ſeparatas. Sapientius hi fortaſſe de Platone pronunciant: ſed cur ita credam, neceſſe habeo breuiter explicare.

Plato inter diuina hunc ordinem eſſe putauit: vt primo loco conſtituendus eſſet Deus, ſecundo Mens, tertio Anima Mundi. Porro Mentem ipſam primæ cauſæ progeniem nominauit in Philebo, & à Deo prognatam eſſe dicebat, ſed iam inde vſque ab æternitate, quemadmodum declarat Porphyrius Platonicus apud Cyrillum in lib. primo aduerſus Iulianum his propemodum verbis: Accepimus à Platone quandam factam eſſe Mentem, hominibus incomprehenſam, totam, & ſecundum ſe ipſam ſubſiſtentem: in qua ſanè continentur omnia, & omnis eſt eorum ſubſtantia, quæ ſunt. Hæc certè & primò pulcra, & ipſa pulcritudo, à ſe pulcritudinis ſpeciem habens. Proceſſit autem ante ſæcula omnia, ab auctore Deo incitata, per ſe genita, & ipſa pater. Non enim illo mouente ad natalem eius facta progreſſio eſt, ſed de illo ipſa progrediente per ſe naſcendo ex Deo. Proceſſit item, non ab aliquo temporis initio (nondum enim tempus erat) neque facto iam tempore, &c. Huic Menti videtur adſcribere procreationem omnium, & gubernationem rerum, vt intelligi poteſt ex duodecimo de legib. vbi ait Mentem eſſe, quæ omnia condiderit & moderetur. Quin in Philebo Mentem ipſam videtur appellare generationem; ac dicere, Iouem, quem rerum omnium cauſam & poteſtatem dicebant antiqui, nihil aliud eſſe, quàm Mentem: in qua videlicet ſtirpes, & cauſæ rerum omnium ſint, ac potentiſſimum in res procreatas imperium & dominatus. Quod cùm ipſe dicat, & fabuloſum Iouis numen ita interpreretur, licebit nobis ſuſpicari, aut etiam diuinando confirmare, Mentem hanc Platonis illum eſſe Iouem, cuius veſtigia, eurúmque reliqua Deorum turba ſtipat, & ſequitur in Phædro: vel Deum illum, qui mortalia omnia animantia, plantáſque procreat in Sophiſta, aut eam vim, quam in Cratylo Plato ipſe ait rerum aliarum omnium progignere naturam: vel eum Regem, circa quem omnia ſint, vt idem ſcribit in epiſtola quadam ad Dionyſium.

Conati ſunt aliqui demonſtrare, hanc Platonis Mentem ſecundam eſſe in auguſtiſſima Triade Perſonam, quam dicimus Verbum; rari, arcanum religionis noſtræ tam abditum à Platone cognitum & adumbratum iiſdem prope fuiſſe nominibus, quibus à noſtris auctoribus explicatur: cùm apud eum tam ſæpe nominetur Pater, Mens à Patre genita, & Anima mundi, quæ Spiritus Sanctus ſit, animans & viuificans omnia, vt in ſacris dicitur monumentis. Vident enim hanc diuini Spi-

ritus efficacitatem mundanæ illi animæ reſpondere, quam ab ipſo deſumptam Platone deſcribit in 6. Virgil.

Principio cælum, ac terras, campóſque liquentes,
Lucentémque globum lunæ, Titaniáque aſtra
Spiritus intus alit, totámque infuſa per artus
Mens agitat molem, & toto ſe corpore miſcet.

Sed non tanta videtur eſſe Platoni tribuenda laus, vt dicendus ſit, illa explicatè nouiſſe, quæ nobis diuina inter mortales degente Sapientia, ſingulariter expoſita ſunt. Adumbrauit ille quidem aliquid ex iis, quæ vel ab Hebræis acceperat, vel ab eorumdem hauſerat ſcriptis, ſed tamen hoc ipſum erroribus infuſcauit multis, & mendis grauiſſimis contaminauit. Nam & Mentem, & mundi Animam diſtinctas quaſdam fecit eſſentias, & ſecretas à Patre, quemadmodum ex epiſtola illa ad Dionyſium ſecunda paulo antè commemorata poteſt intelligi: vbi inter tria diuina entia eum ſtatuit ordinem, vt vnum priùs eſſe velit, poſterius aliud, tertium ab vtroque ſeiunctum: contra planè quàm ipſi de ſanctiſſima Triade pronunciamus: in qua nihil eſſe dicimus prius, poſterius nihil. Quod Platonis erratum cognoſcere melius ex ipſo Porphyrio Platonem interpretante poſſumus: cuius verba ſunt apud Cyrill. in libro aduerſus Iulianum huiuſmodi: Circa Regem omnia ſunt, & illius gratia omnia, qui cauſa item eſt pulcrorum omnium: ſecundum autem circa ſecunda, & tertium circa tertia. Nam vt omnia quaſi ſint circa tres Deos; primo tamen circa Regem omnium, deinde circa Deum ab illo, poſtremo circa eum ab iſto. Hæc Porphyrij verba cùm protuliſſet eo loco Cyrillus, ſic ipſe ſubiungit: Declarauit Porphyrius ſubſiſtentiam, quam ex ſe ipſis inter ſe habent; & incipere dicit à Rege. Vides igitur, non omnino ſanè, ſed ſicut Arianos, ſeparare, ac ſubſtituere, ſubſiſtentiáſque ſubiectas ipſis inferre, & tres opinari Deos eſſe diſtinctè. Ita Cyrillus.

Vt igitur aliud aliquando contingam, quò hæc initio tendebat diſputatio: confirmo cum doctis, atque in Platone maximè verſatis viris, Platonem ipſum non quidem in Deo, quem Regem appellat: ſed in Mente Ideas collocaſſe. Hanc enim opificem animarum, & Mundi, hanc Archetypum, hanc procreatricem, hanc Idearum pelagus, & horreum facit. In Deo verò ipſo nullas omnino ponit Ideas, exemplaria nulla: ne videlicet pura illa ſimpléxque natura Idearum multitudine velut onere quodam labefactetur.

Quæ cauſa fuit; opinor, cur illi grauiſſimi doctiſſimíque Patres, quos ſupra commemoraui, Iuſtinus, Auguſtinus, alij, de Platone benè ſenſerint, nec eius Ideas improbauerint. Cùm enim viderent, ſuas eum Ideas in Mente ſtatuere, hominis dicta ſic acceperunt, quaſi vellet Ideas eſſe poſitas in mente Dei, non in aliqua Mente à Deo ipſo ſeparata, diſtinctáque ſubſtantia. Eſt enim communis forma loquendi Patrum ac Theologorum omnium, Ideas eſſe in mente Dei. Ita quippe loquitur Auguſtin. in quæſt. 46. vbi ait Ideas eſſe ſimilitudines rerum in mente diuina, & Clem. Alexandrinus in 4. ſtrom. qui locum Idearum ait eſſe mentem: id quod omnium pulcherrimè Deum alloquens ipſum, cecinit Seuerinus Boëthius in lib. 3. de Conſolat. Metro. 9. —— *Tu cuncta ſuperno*

Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens.

In hanc, inquam, ſententiam locutum Platonem exiſtimarunt, cùm dicebat in Mente poſitas Ideas eſſe: ac propterea laudandum illo nomine putarunt, quòd rectæ religioni accommodatè, atque appoſitè loqueretur. Nam Auguſtinus tum locis citatis, tum etiam lib. 14. Ciuit. cap. 25. & lib. 5. de Geneſ. ad lit. cap. 13. & 14. illud Ioann. 1. Quod factum eſt, in ipſo vita erat, refert ad Ideas, & rationes rerum in mente diuina.

Sed Gregorius Nazian. alíique, qui Platonis improbant ac damnant Ideas, putarunt, quod fortaſſis, vt dixi, verius eſt, eum voluiſſe repoſitas Ideas in ea Mente, ac ſubſtantia, quam faciebat ſeiunctam ac ſeparatam à Deo. Quod quia Chriſtianorum aduerſatur religioni, explodendum id, & confutandum ſtudioſis rectæ Sapientiæ permittebant.

Ceterùm hæc non vindicant Ariſtotelem ab ingrati animi vitio atque à mendacio. Non enim ipſe propterea Platonem arguit, quòd in ea Mente poſuerit Ideas, ſed quòd eas commentus ſit ſeparatas, & ſubſiſtentes ex ſe, quemadmodum intel-

ligetur ex eius rationibus, quas poſtmodum explanabimus. Igitur, ne duobus criminibus ita grauibus ac deteſtandis vir ſapientiſſimus in hoc iudicio teneatur, tradetur à nobis in patrocinium & clientelam Euſtratij. Is enim, quia credibile non putat Ariſtotelem vel mentiri tam inuerecundè, vel de magiſtro tam malè mereri ſponte voluiſſe, pro certo confirmat, eum in hoc cap. 6. lib. primi Ethicorum non quidem aduerſus Platonem ipſum, qui nihil tale dicebat, diſputare, ſed in quoſdam inuehi: qui cùm non intelligerent ea, quæ de Ideis à Platone dicerentur, huiuſmodi excogitauerant Ideam boni ſeparatam, generalem, immortalem, cum omnibus omnino bonis partitè diſtributóque communicandam. Quæ defenſio ſi alicui videbitur idonea, roborari poterit ex eo, quòd Ariſtoteles initio ſe ipſum excuſans, non ait ſibi negotium eſſe cum amico Platone, ſed cum amicis: eos fortaſſe ſignificans, qui Platonis Ideas perperam interpretati, eam boni formam faciebant, & exemplar ſeparatum, quod exagitat Ariſtoteles. Hæc ſunt quæ de Platonicis Ideis decerpere placuit; pauciſſima quidem in tanta ſilua, ſed quantum ad rem pertinet, ſatis multa. Rationes nunc Ariſtotelis, ſiue aduerſus Platonem, ſiue aduerſus Platonicos errantes, ſiue aduerſus commentitiam Ideam boni propoſitas videamus.

ADVERSVS IDEAM BONI RATIONES ARISTOT.

BONVM igitur hoc ſeparatum, ſiue potiùs Ideam communem bonorum omnium, triplici ratione confutat Ariſtoteles. Quarum prima ex ipſa Platonicorum poſitione deſumitur, qui nullam faciebant Ideam in iis rerum generibus, in quibus prius aliquid eſſet, & poſterius aliud: idque declaratum volebant in numeris, inter quos binarius ternario prior naturaliter eſt, ternarius binario poſterior: ac propterea dicebant, numerum communem non eſſe ſeparatam aliquam Ideam, ſed numeros ipſos ponebant ſingulos ideales quodammodo, ac ſeparatos. Huius verò rei rationem hanc eſſe ait D. Thom. quòd ea, in quibus prius aliquid, aliud verò poſterius ſit, vnius eiuſdémque ordinis eſſe non videantur, & quod inde conſequens eſt, vnius & eiuſdem ideę æque participes eſſe non queant. In bonis verò prius vnum eſt, poſterius aliud, vnum præſtantius alio. Nam, vt ait hîc Ariſtoteles, bonum eſt in ſubſtantia, eſt in qualitate, eſt in relatione, in alus: quorum ſingula bona dicuntur: ſed cùm hæc ordinem habeant inter ſe naturalem ac certum, ſine dubio ceteris prior eſt ſubſtantia, ad quam referuntur, & cuius ſunt omnia. Neque enim aliud eſt quantitas, quàm menſura; aut qualitas, quàm diſpoſitio; aut relatio, quàm comparatio, habitudóque ſubſtantiæ: eſt quippe ſubſtantia veluti truncus & ſtirps, cetera veluti ſurculi ſtolonéſque adnati ſubſtantiæ. Quare priùs homo eſt ſubſtantia quædam ſentiens, quàm magnus, aut paruus à quantitate, quàm albus aut niger à qualitate, quàm à relatione pater aut filius; ac propterea bonum ſubſtantiæ priùs ceteris eſt, & omnibus antecellit bonis, quæ ſubſtantiæ accedunt, atque ad ſubſtantiam variè referuntur. Ergo bonum ſeparatum, aut Idea boni non poteſt rebus omnibus æqualiter impartiri. Docebat autem Plato ſiue illi qui hanc boni comminiſcebantur Ideam, eſſentiam eſſe rerum earum quæ bonæ dicuntur. Quemadmodum enim Ideam hominis omnium eſſentiam hominum, Ideam arborum omnium eſſentiam arborum, faciebant; ſic Ideam boni bonorum ſingulorum eſſentiam cum iis æquè prorſus atque vniuocè communicatam volebant. Itaque hoc etiam ſumpto poſitóque, quod iſti concedunt, rectè.

Secunda diſputantis aduerſum eos Ariſtotelis ſic ratio eſt. Eorum, quibus non eſt vna æquè communis, & vniuoca ratio, non poteſt eſſe vna quædam & generalis Idea. Bonorum autem omnium non eſt æqualis aliqua ratio & communis eſſentia par, aut vniuſmodi. Nam in omnibus rerum claſſibus atque ordinibus, quæ prædicamenta dicuntur, eſt bonum; quorum tamen vna ratio par, eadémque non eſt; quemadmodum facilè intelligere licebit eunti per ſingula. Deus quippe, ac mens, ſiue intellectus, quæ de numero bonorum ſcimus eſſe, ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, virtus quæ bona item eſt, in ordine qualitatis; exæquatio, ſiue exæ-

quatum, quod bonum in omnibus eſt, quæ menſuræ ſubiiciuntur, eſt repoſitum in quantitate: vtile, quod eſt bonum deſtinatum in conſentaneum finem, collocatur in claſſe relationis: occaſio, ſiue opportunitas, quæ rebus agendis eſt bona, tranſigendíſque negotiis, conſtituitur in prædicamento temporis: diuerſatio, ſiue diuerſorium, aut domicilium, ſiue potiùs cœnaculum (Græcè enim eſt δίαιτα) quæ bona ſunt vel ad commorandum, vel ad habitandum, vel ad cibum ſumendum, in prædicamento loci continentur: eadémque ratione cetera bona in aliis eiuſmodi generibus ſedem habent, & domicilium ſuum: ſed omnium generum ac prædicamentorum non eſt vlla ratio communis æquè, ac ſine diſcrimine diffuſa per omnia: ergo non poteſt eſſe generalis Idea, quam æqualiter, & eodem modo ſingula bona participent. Quod ſi eſſet, vnius tantùm prædicamenti eſſe deberet. Illud animaduertendum hîc eſt, quod nobis in mentem redigit Acciaiolus, hunc Ariſtotelis locum interpretans: Deum propriè non eſſe in his ordinibus rerum, aut vllo huiuſmodi prædicamento contineri: cùm & ipſe puriſſimus ac ſimpliciſſimus ſit, auctor & procreator ſubſtantiæ; & omnis omnino ſubſtantia compoſita, & coagmentata ſit vel ex materia & forma, vel ex potentia & actu. Ponit igitur hîc Ariſtoteles impropriè in prædicamento ſubſtantiæ Deum, ad illud nimirum referens ſubſtantiam quoque ſeparatam, & ea, quæ ſuperior omni ſubſtantia gregali ſit, & communi. Niſi malis ex Scoti, & ipſius etiam fortaſſe Platonis ſententia dicere, quandam eſſe generalem in prædicando ſubſtantiam prætergredientem omnia, & tranſcendentem, quæ & de Deo & de prædicamentali ſubſtantia dici communi quodam genere queat.

Tertia Ariſtotelis Ratio ex hac Idea boni demonſtrat conſequens eſſe, vt bonorum omnium vna doctrina & ſcientia ſit. Cùm enim omnia ex eiuſdem formæ participatione bona ſint, eandémque ſpeciem & ſubſtantiam habeant, in vnam planè ac eandem cadere ſcientiam poſſunt. Eadem quippe principia eſſendi ſunt, & cognoſcendi, quemadmodum dicitur initio Phyſicorum. Id verò quanquam pro certo dant, & concedunt aduerſarij, qui nullum eſſe diſcrimen volunt inter ea, quæ vnius eiuſdémque participantia Ideæ ſunt, demonſtrat tamen Ariſtoteles à veritate abhorrens atque alienum hoc eſſe propterea, quòd ne illa quidem bona, quæ continentur eadem categoria, vna ſcientia comprehendi poſſint. Nam tempus, inquit, ſiue opportunitas vnius generis eſt, & prædicamenti: cuius tamen vna ſcientia non eſt. Aliter enim conſideratur ab Imperatoribus in militia, qui committendo bello vel omittendo, tempus accommodatum intuentur, ac propterea tempus, atque opportunitas ad ſcientiam militarem, atque Imperatoriam pertinet: aliter à medico in valetudine, ac corpore procurando, qui vel in victu moderando variè ac multimodis præſcribendo, vel in pharmacis dandis, mittendóque ſanguine, diligenter obſeruat Lunæ, cælique conuerſiones varias, quibus ſubiectæ mirum in modum ſingulæ mortalium ægrotationes ac morbi corporum ſunt; adeóque temporis contemplatio artis eſt medicæ, eiúſque doctrinæ, quæ in corporis vel tuenda vel reſtituenda ſanitate verſatur: aliter ab iis qui corpus exercent laboribus in arena & palæſtra; cùm ſudum aut nubilum cœlum, matutinum aut pomeridianum tempus obſeruatè conſiderent: atque ita idem tempus eſt doctrinæ gymnaſticæ; cuius partes ſunt, horas accommodatas & certas exercendis vario labore corporibus deſignare. Cùm ergo, ne vnius quidem boni, quod in vno eodémque ſitum eſt prædicamento, vna diſciplina ſit atque ſcientia, fit vt multo minùs vna poſſit eſſe bonorum omnium, quæ, vt ſupra expoſitum eſt, in omnibus omnino ſunt prædicamentis, atque ordinibus rerum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτὸ ἕκαστον. εἴπερ ἔν τε αὐτοανθρώπῳ, καὶ ἀνθρώπῳ, εἷς γὰρ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου. ᾗ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν. εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ᾗ ἀγαθόν, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ

QVærat autem aliquis, quid ſibi velint, cùm dicunt ipſum quidque, ſi quidem & in ipſo homine, & in homine vna eadémque eſt definitio hominis: quatenus enim homo, nihil different: quòd ſi ita eſt, neque quatenus bonum. Neque verò

τῷ ἀΐδιον εἶναι· μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται, εἴπερ μηδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν, οἷς δὴ καὶ Σπεύσιππος ἐπακολουθῆσαι δοκεῖ· ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, ἄλλος ἔστω λόγος.

quia perpetuum eſt, magis bonum erit, quandoquidem neque magis album diuturnius eſt, quàm album vnius d.ei. Probabilius autem videntur Pythagorei dicere de eo, ponentes in bonorum ſerie ipſum vnum: quos quidem & Speuſippus ſecutus videtur: ſed de his alia ſit diſſertatio.

EXPLANATIO.

PLATONICI bonum illud ſecretum & ſegregatum non Ideam appellabant ſolùm, verùm etiam per ſe bonum, ſiue ipſum quodque, vt vertit Argyrop. vel ipſum quidque, vt interpretatur Lamb. Græcè eſt αὐτοέκαστον: quod alij Latinè dixerunt, per ſe bonum: quaſi ſignificari eo nomine putarent αὐτοαγαθὸν, hoc eſt, ſupremum illud bonum & formam boni perfectiſſimam: ea prorſus ratione, qua αὐτόϊππος ſignificaret ipſam eſſentiam equi ſeparatam. Ne ad hoc diuertere poſſint effugium, ac dicere, formam illam boni generalem non eſſe dicendam Ideam, ſed per ſe bonum, obſtruit illis omnem aditum Ariſtoteles, oſtendens, ne ſic quidem poſſe illos tueri ſententiam ſuam, ac melius, certè probabilius Pythagoricos de generali bono iudicaſſe.

Vbi mihi venit in mentem id admonere, Ariſtotelem non explodere hoc bonum per ſe, perinde, ac ſi velit, nullum eſſe huiuſmodi bonum, à quo pendeant cetera: Nam in 12. Metaph. text. 52. diſertiſſimè fatetur eſſe bonum quoddam à toto ſecretum & ſeparatum Vniuerſo, à quo fluxerint, & ad quod dirigantur, ac referantur omnia; eo planè modo, quo totus exercitus refertur ac dirigitur totus ad bonum Imperatoris. Improbat igitur hoc bonum per ſe Platonicorum, ideo quòd vellent illud eſſe non cauſam effectricem tantùm, exemplar & finem, ſed formam etiam atque ſubſtantiam bonorum omnium intrinſecè. Itaque oſtendit potiùs, hoc per ſe bonum quod iſti excogitauerant, deterius eſſe quàm ipſa boni per ſe ratio poſtularet. Bonum enim ſeparatum quod aliorum caput bonorum dicitur, cauſa & fons excellentioris ordinis ſit neceſſe eſt, & præſtantiore pollens bonitate, quàm ea, qua bona ſunt & dicuntur apud mortales. At bonum per ſe, quod iſti proferunt, non eſt excellentius iis bonis, quæ conſtituunt apud nos: idquod demonſtrat ex iis quæ ipſi dicere ſoliti erant de ceteris rebus ſeparatis. Non enim in bono tantùm, vt diximus, hanc faciebant ſeparatam formam, ſed ſingulis generibus & ordinibus rerum adſcribebant, ac deſignabant ſingulas. Dicebant ergo in vnoquoque genere eſſe vnum quiddam ſeparatum per ſe, vt per ſe hominem, per ſe equum: ſed conſtat, ac certiſſimum eſt, vnam eandémque rationem hominis eſſe, qui eſt apud nos, & per ſe hominis, hoc eſt, hominis à materia ſecreti ac ſeparati. Homo quippe ſeparatus à concretione materiæ, & homo materia concretus, animáque compoſitus & corpore, non differunt in eo, quod homines ſunt, ſed propterea, quòd ille materiæ ſit & concretionis expers, hic corporeus, aſpectabilis, & materiæ particeps. Itaque ſi definiendus eſſet vterque, vterque diceretur animans particeps rationis: ergo formalis ratio diſtincta non eſt, ac ne ſpecies quidem: ſi enim res ab Idea differret, differret ratione formali. Ratione verò formali differre non poteſt, niſi differat ratione.

Quibus ita poſitis, ait Ariſtoteles, concedendum item eſſe bonum quod iſti per ſe nominant, ac ſeparatum volunt eiuſdem eſſe rationis, ac illa peculiaria quæ ab eo naſcuntur, ita vt penitus abducant, atque in ſe transferant formam. Non enim poſſunt inter ſe differre alio nomine, niſi quia ſeparatum bonum ſit materia liberum, bonum peculiare ſit coniunctum materiæ. Quæ res efficere non poteſt, vt ratione formali differant & eſſentia. Fiet igitur hinc, vt illud per ſe bonum non ſit in ordine poſitum excellentiori, ſed in eodem, in quo bona peculiaria mortalium collocantur: quod rationi contrarium eſt, & bono ſeparato longè plurimùm aduerſatur.

Poſſet aliquis dicere, ſeparatum hoc, & per ſe bonum ceteris eſſe præſtantius

ac melius, ideo quòd perenne ipſum ſit & immortale; illa fluxa, caduca & obnoxia mortalitati: id enim, quod eſt diuturnius, excellentius eſſe videtur, & magis expetendum, quàm cætera. Sed eripit hanc quoque dubitationem Ariſtoteles; planè dilucidéque reſpondens, ſempiternum & temporarium differre tantùm inter ſe, ac diſcrepare duratione: differentia verò, quæ à duratione tantùm exiſtit, haud faciet vnquam vt aliqua differre ſpecie poſſint atque ſubſtantia. Quemadmodum enim vnius vita diei à diuturniore vita non differt ſpecie, ſic ne vita quidem perennis à temporaria poteſt alio nomine, quàm duratione differre. Similitudinem petit Ariſtoteles à colore, cui duratio nihil adiungere poteſt amplius, quàm habeat in ſe. Neque enim album, quod vnum tantummodo perdurat diem, illo minus eſt album, quod multos duratione vincit, & ſuperat annos. Et profectò longius æuum, ſi loquendum vniuersè ſit, non demonſtrat aliquam naturam eſſe præſtantiorem. Immo verò diuturnitas æui maior rebus interdum deterioribus eſt: cuiuſmodi eſt materia prima, quæ non corrumpitur, quia terminus vltimus & deterrimus eſt vniuerſæ corruptionis: cuiuſmodi ſunt lapides vita carentes: qui diutius ferunt ætatem, quàm arbores vita præditæ vegetante. Non enim hoc ex præſtantia lapidum fit, ſed ex eo quòd nullo egeant pabulo, & rebus circumſiſtentibus contrariis obſiſtunt magis, multóque pugnacius, quàm arbores. Quin inter arbores ipſas poſtremæ quæque, atque ignobiliores magis videntur eſſe vitales, quàm aliæ præſtantiores. Sunt enim cortice munitæ duriore, & craſſiore temperamento: adeóque pabulo quolibet aluntur, & rerum contrarariam faciliùs impetum ſuſtinent. Quid verò de homine dicatur, cui multo quàm aliquot belluis vita breuior eſt? Nactus eſt enim temperaturam longè molliſſimam, & multa ei contraria ſunt, à quibus appetitur. Sunt verò multa, quæ his opponi, & aduerſum ea proferri, quæ hic ab Ariſtotele de æternitate ac duratione, de ſeparato bono, ceteriſque pronunciantur. Sed ea perſequi enucleatiùs, non eſt huius doctrinæ, ſed, vel Phyſicæ, vel primæ Philoſophiæ.

Supereſt nunc, vt videamus, cur Ariſtoteles dicat, meliùs aut probabiliùs philoſophatos eſſe Pythagoreos. Quam ad rem explicandam id ponere principio neceſſe eſt: Pythagoreos, ac Pythagoram ipſum duas feciſſe quaſi familias, vt dicebant, & ordines rerum, quas vniuerſorum principia eſſe volebant. Harum vna ſeries bonorum erat, è quibus videlicet exiſterent ea, quæ bona dicimus: altera malorum, è quibus fierent omnia, quæ mala nominamus. In vtroque igitur ordine ac claſſe decem inter ſe oppoſita principia, hoc modo numerabant:

Series & ordo Bonorum.	*Series & ordo Malorum.*
Vnum	Plura.
Finitum	Infinitum.
Impar	Par.
Rectum	Obliquum.
Quadratum	Altera parte longius.
Lumen	Tenebræ.
Dextrum	Siniſtrum.
Mas	Femina.
Quies	Motus.
Intellectus	Opinio.

Quæ voluimus hic exponere diſtinctè, atque partitè, non quòd neceſſe ſit de ſingulis diſputare, ſed vt amplior quædam cognitio tradatur eius rei, quam breuiſſimè perſtringit Ariſtot. Nam re ipſa quantum ad id attinet, quod in manibus eſt, illud noſſe tantum oportet, Pythagoreos non poſuiſſe rationem bonitatis in bono aliquo ſeparato, ſed in vnitate, quæ rebus inſit ipſis, & in iis quæ verè ſunt reperiatur. Dicebant enim, vnamquamque rem ſuam obtinere bonitatem ex vnitate, cuius beneficio & eſſet, & ſeruaretur. Cùm enim animus corpori iungitur, vnum quiddam efficitur homo: cùm elementa conſpirant, corpus item componunt miſtum, & faciunt vnum: quale lignum eſt, lapis, ferrum; ex

eo genere alia: cùm plures conſentiunt voces, vnus etiam concentus fit, & harmonia; vt intelligas, cuiuſlibet rei perfectionem eſſe poſitam in vnitate. Contra quippe, vbi plura fiunt ex vno, vt ſi corpus, in elementa & principia reſoluatur, ipſa res defluit illicò, atque peſſumdatur. Eadem ſanè de cauſa finitum bonum eſſe dicebant, infinitum malum: quia finitum eſt vnitati ſimile, ac perfectionem deſignat: infinitum multiplicitatem habet, & coniunctam ſignificare videtur imperfectionem. Nec alia ratio eſt, cur vellent impar in numero bonorum eſſe, par in ordine ac claſſe malorum. Impar enim diuidi non poteſt, ac propterea quædam in eo videtur vnitas eſſe, quæ indiuidua eſt: par verò ex ſua paritate diuidi poteſt, & ad ipſam vſque reſolui, ac redigi prorſus vnitatem. Ariſtoteles igitur quamquam ne Pythagoreos quidem omnino probat, ait tamen in perueſtigatione, ac poſitione boni probabiliora locutos eſſe quàm Platonicos. Non enim in bono ſeparato atque in Idea, ſed in vnitate rerum, boni rationem ponendam eſſe cenſuerunt: quod à veritate non prorſus abhorret. Vt enim ait Auer. vnumquodque perficitur & conſeruatur ex eo, quòd maneat in ſe vnum, miniméque diuiſum. Vbi enim incipit diſpergi, corrumpi etiam ac perire penitus incipit. Id verò quod ita placuit Pythagoreis, anteponendum eſſe ait illi Platonicorum opinioni de ſeparato bono, déque Idea; atque hoc vel ipſum docuiſſe Speuſippum: qui tametſi Platoni ſanguine coniunctus eſſet, hoc eſt, ex eius ſorore natus fuiſſet, ab ipſius tamen Auunculi ſententia diſcedens, Pythagoreorum in hoc genere placita ſequi maluit.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

Τοῖς δὲ λεχθεῖσιν, ἀμφισβήτησίς τις ὑποφαίνεται, διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ τοὺς λόγους εἰρῆσθαι· λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὑτὰ διωκόμενα, καὶ ἀγαπώμενα. τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων, ἢ φυλακτικά πως, ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ, διὰ ταῦτα λέγεσθαι, καὶ τρόπον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τἀγαθὰ, καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτὰ, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὑτὰ, σκεψώμεθα εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν. καθ' αὑτὰ δὲ ποῖα θείη τις ἄν, ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται; οἷον τὸ φρονεῖν, καὶ ὁρᾶν, καὶ ἡδοναί τινες, καὶ τιμαί. ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ὅμως τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θείη ἄν τις, ἢ οὐδ' ἄλλο οὐδὲ, πλὴν τῆς ἰδέας. ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτά ἐστι, τῶν καθ' αὑτὰ, τὸν τ' ἀγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει. καθάπερ ἐν χιόνι, καὶ ψιμμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς, ἕτεροι, καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ᾗ ἀγαθά. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν

In his verò, quæ dicta ſunt, controuerſia quædam ſuboritur; propterea quòd non de omni bono rationes dictæ ſint, ſed dicantur ſecundùm vnam ſpeciem ea, quæ per ſe quæruntur, atque amantur; horum autem efficientia, ſiue conſeruantia quodammodo, aut contrariorum prohibentia propter hæc bona dicantur, & alio modo. Perſpicuum eſt igitur, bifariàm dici poſſe bona: alia quidem per ſe, alia verò propter hæc. Separantes adeò ab vtilibus ea, quæ per ſe ſunt, conſideremus, an dicantur ſecundùm vnam Ideam. Per ſe autem qualia ponere quis poſſit? num ea, quæ etiam ſi ſola relinquantur, quæruntur? vt ſapere, & videre, & voluptates aliquæ, & honores: hæc enim quamuis etiam ob aliud quidpiam perſequamur, tamen inter ea, quæ per ſe ſunt bona, numerauerit aliquis: an nihil aliud quidpiam præter Ideam? Itaque ſuperuacanea erit Idea. Si autem & hæc ſunt ex iis, quæ per ſe ſunt, ſummi boni rationem in omnibus ipſis eamdem apparere oportebit, quemadmodum in niue, & ceruſſa eadem ratio candoris eſt. At honoris, & prudentiæ, & voluptatis aliæ, differentéſque ſunt rationes, eatenus, quatenus bona ſunt. Non eſt igitur ſummum bonum commune quidpiam ſecundùm

ἰδέαν, ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις, ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν; ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν. ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ.

vnam Ideam: ſed quonam modo dicuntur? Non enim ſimilia videntur iis, quæ fortuitò eodem nomine nuncupantur. Num igitur quòd ab vno ſint, ſiue quòd ad vnum omnia conducant? an potius ſecundùm proportionem? vt in corpore nimirum eſt viſus, in anima mens, & aliud itidem in alio.

EXPLANATIO.

OCCVRRIT iterum Ariſtoteles iis, quæ Platonici contra poſſent afferre aduerſus ea, quæ hactenus ipſe de bono communi, ſiue de bono ſepararo diſputauerat. Idcirco ait, ex iis quæ dicta ſunt poſſe controuerſiam ſuboriri; ſi nimirum aduerſarij reſponderent, à Platone non eſſe poſitum bonum aliquod ſeparatum peræque commune omnibus bonis. Cùm enim duplex ſit bonorum ordo & genus; quorum vnum per ſe bonum eſt, alterum aliorſum refertur, & bonum ipſum per ſe vel efficit vel conſeruat, vel tuetur à contrariis, concederet quidem Plato, non eſſe bonorum omnium vnum genus, aut ideam æqualiter & eodem modo participatam; negaret tamen huiuſmodi ſe feciſſe generalem & communem boni formam, nec de omnibus omnino bonis ſe locutum eſſe, ſed de vna rantùm bonorum ſpecie: hoc eſt eorum, quæ per ſe amantur, & expetuntur: horum enim vna eſſe poſſe videtur Idea, & vnum genus æquali modo communicatum cum ſingulis. Quæ profectò ſententia germana eſſe videtur, & vera eorum verborum, quæ hîc apud Ariſtotelem ſubobſcurè hoc penè modo ponuntur: In iis, inquit, quæ dicta, huc vſque & de Idea communi, aut ſeparato bono à me diſputata ſunt, controuerſia ſubeſſe poteſt: cur, inquam? quia non de omni bono rationes dictæ: hoc eſt, quia à Platone, ſiue à Platonicis fortaſſe non de omni bono dicitur, eſſe poſſe communem Ideam, Græcè διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ λόγους εἰρῆσθαι, quia non de omni bono ſermones dicti ſunt. A quonam? Aliqui interpretantur ab Ariſtotele: ſed malè, quia de omnibus bonis locutus ponitur Ariſtoteles ab iis, qui contra volunt diſputare ac tueri Platonem. Itaque referendum id eſt ad Platonem, vt ſententia hæc ſit: Quia Plato non de omni bono ſermonem fecit, cùm dixit Ideam eſſe boni, ſed de illo nominatim quod amatur pet ſe. Hanc ergo controuerſiam ſiue quæſtionem anteuertens, oſtendere ſe velle confirmat, ne horum quidem bonorum omnium quæ per ſe amantur & expetuntur eſſe poſſe vnam Ideam, & genus æquale: ac proprerea ſeiungere ac ſeparare ſe ait bona vtilia à bonis quæ per ſe expetuntur: vt intelligatur demum, an eorum nominatim vna eſſe poſſit Idea communis. Seiungamus igitur, inquit, bona hæc per ſe ab vtilibus, & conſideremus an ea ſecundùm vnam Ideam dicantur. Demonſtraturus autem horum bonorum, quæ bona per ſe dicuntur non eſſe aliquod eiuſmodi commune genus, & æqualem Ideam, ſtatuit primò, quænam dici debeant bona per ſe: pronunciátque, ſiue potiùs aſſumit quod aduerſarius facilè concedet; illa eſſe per ſe bona, quæ tametſi ſola relinquerentur, hoc eſt, ſolitaria eſſent & nuda, nec vllam afferrent præterea vtilitatem, expeterentur tamen, & quærerentur propter eam, quam in ſe obtinent bonitatem: cuiuſmodi eſt ſcire, inquit, videre, & certis quibuſdam honoribus ac voluptatibus perfrui. Quanquam enim hæc propter aliquid aliud, ad quod conducunt, amantur interdum & exquiruntur, ſunt tamen eiuſmodi, vt ſi ab illa etiam vtilitate ſeiungerentur, per ſe bona eſſent & expetenda. Vbi duo ſunt ex Euſtratij monitis animaduertenda. Primo quidem, Ariſtotelem non dixiſſe, ſcientiam, ſapientiam, prudentiam, &c. eſſe per ſe bona, ſed ſcire, ſed videre: quia nimirum actiones ſunt habitibus ipſis præſtantiores, ac magis expetendæ: quod alibi quoque demonſtratum pluribus à nobis eſt. Deinde, non omnem omnino voluptatem, & honorem appellari ab Ariſtotele per ſe bonum, ſed certum quēdam honorem, certámque voluptatem. Quia voluptas quæ capitur è rebus turpibus, bona non eſt: & honor qui nobis ab hominibus imprudentibus ob res minimè honorãdas exhibetur, non eſt inter vera bona

recenſendus. Quibus poſitis, vrget per interrogationem aduerſarium; quærens, num ei videatur præter Ideam illam boni, & ſeparatum bonum, eſſe etiam apud mortales aliquod bonum per ſe: id enim ſignificant illa verba. An nihil aliud quidpiam eſt præter Ideam? perinde quaſi dicat: ergo aliquod aliud eſt per ſe bonum præter Ideam, & quod hinc ſequitur, eſt inanis illa ſpecies, & Idea boni fruſtráque ponitur; cùm excogitata ſit ad conſtituendum aliquod per ſe bonum. Totus itaque ſyllogiſmus ſua cum expolitione ſic eſt: ſi apud mortales aliqua ſunt per ſe bona, forma & Idea bonorum inanis ac ſuperuacanea eſt. Sed apud nos aliqua ſunt per ſe bona & expetenda: quale videtur eſſe ſapere, videre, perfrui voluptatibus, honoribus, & dignitate florere. Igitur Idea boni fruſtra ponitur, & eſt ſuperuacanea. Ponitur enim propterea, quòd bonum per ſe ponendum aliquod ſit, & quoniam nolebat Plato, Ideas à rebus differre, quarum eſſent Ideæ, ex eo quod oſtenditur apud homines eſſe bonum per ſe, demonſtratur etiam Ideam boni ſuperuacaneam eſſe: quippe quæ nihil differat à bono per ſe, quod apud homines reperitur. Quæ argumentatio tametſi vincit quod efficere contendit, pergit tamen amplius declarare abſque ratione & conſilio poni bonum illud per ſe, ſi bona per ſe apud mortales inueniuntur.

Quòd ſi per ſe bona, inquit, apud nos aliqua ſunt, quorum ſit iſtá communis Idea, omnia per ſe bona eandem prorſus obtinebunt rationem: eſt enim Idea, vt ſæpè diximus, vniuoca. Id verò fieri non poteſt: ergo ne ipſa quidem poteſt eſſe bonorum per ſe communis Idea. Eſſe autem alienum à ratione facere bona per ſe æqualia miniméque differentia, demonſtrat ex honore, prudentia, ſiue ſapientia & voluptate. Nam ſapientia eſt bonum per ſe eiuſmodi, vt perficiat habentem, & in eius poteſtate ſit, qui ſapientiam obtinet: honor autem pendet ab alio, & in manu eſt honorantis: voluptas eſt perfectio quædam actionis, aut operationis: quæ qualitates, rationéſque bonorum variæ ſunt, & differentes, variíſque nominibus appetendæ: ergo non vnam obtinent, eamdémque rationem; ac propterea non participant æqualiter Ideam boni. Si enim æquè participarent, eſſet, inquit Ariſtot. vna omnium bonorum iſtorum ratio & definitio, quemadmodum eſt alboris, quem in niue contuemur, & in ceruſſa. Eſt quippe ceruſſa medicamentum illud faciei, quod Græcè ψιμμύθιον, & populari lingua dicitur Italice, Biacca, candidum ſanè multum: tantóque præditum candore, vt quod maximè candidum dicere vellet, ceruſſa candidius dixerit Martial. in lib. 7. epig. 24.

Dulcia cùm tantum ſcribas epigrammata ſemper,
Et ceruſſata candidiora cute.

Cùm ergo bona per ſe non ſint æqualia, nec æque participare poſſint Ideam illam communem, quam iſti faciunt vniuocam, paritérque participatam ab omnibus; fruſtra ponitur, & ſine conſilio, ac ratione fingitur à Platonicis.

Dubitatio quædam hinc exiſtere poteſt, quam porrò amouet Ariſtot. Dubitatio autem oriri poteſt ex eo, quòd demonſtratum ſit, bonorum non eſſe rationem vllam vniuocam, & peræque participatam. Quæret adeo aliquis, qua ratione bonum commune participetur à ſingulis bonis, & quodnam, aut quale ſit genus bonum illud commune, quod ceteris eſt ſuperius, & latius bonis. Id enim ſibi vult illa interrogatio. Sed quonam modo bona dicuntur? hoc eſt, quonam genere prædicationis generale bonum affirmatur & dicitur de ceteris bonis? Non enim bona eſſe videntur æquiuoca à fortuna, inquit, &c. Quod vt planius intelligatur, illud repetendum à Logicis eſt: aliquid impariter, & inæqualiter dici de multis, atque à multis participari poſſe dupliciter: primo quidem, ſi ea quæ aliquid commune participant inæqualiter, rationibus, definitionibúſque omnino diuerſis, ac variis inter ſe diſcrepent, nec aliud ſit, in quo conſentiant, niſi nomen: cuiuſmodi iam vulgò dicuntur eſſe Taurus animal, & Taurus mons in Cilicia: cuiuſmodi Canis cœleſtis, aquaticus, & terreſtris: quod homonymon, ſiue æquiuocum, appellatur fortuitum: quia caſu factum videtur, vt idem nomen imponeretur iis, quibus ratio tam diuerſa & definitio eſt. Alio verò modo multa participant aliquod nomen aut genus impariter propter rationes quidem diuerſas ac varias, non tamen omnino, aut adeo differentes, vt in aliquo non conſentiant, conueniántque. Interdum enim concordant in eo, quòd ad vnum, idémque principium referuntur: qualia ſunt illa, quibus à militia

nomen imponitur: vt gladius militaris, quia inſtrumentum; lorica militaris, quia tegumentum; militaris currus, quia vehiculum falcatum armatúmque militis eſt: interdum in eo, quòd referantur ad eundem finem: cuiuſmodi ſunt ea, quæ ſalubria nominamus, medicamentum enim & potio ſalubris appellatur, quia ſalutis ac valetudinis conficiens eſt: temperantia ſalubris, quòd eiuſdem ſalutis ac valetudinis conſeruatrix ſit; ſalubris color, quòd ſalutis ac valetudinis indicium ſit: interdum in eo, quòd idem ſubiectum habeant ſecundùm proportiones diuerſas. Ita quippe qualitas dicitur ens, quia diſpoſitio eſt entis per ſe: ita quantitas, quia menſura eiuſdem entis per ſe: ita cetera, quæ dicuntur entia, quia referuntur ad ſubſtantiam in qua ſunt, & extra quam eſſe non queunt: interdum in eo, quod ſecundùm vnam eandémque proportionem ad ſubiecta varia referũtur. Eandem quippe proportionem habet viſus relatus ad corpus, quam habet intellectus relatus ad animam: cùm ille organi corporei facultas ſit, hic animæ vis & poteſtas, ab ipſo etiam corpore ſeparatæ. Hæc, inquam, omnia æquiuocorum genera interrogando perſtringit Ariſtoteles; quærens, quale nam æquiuocum ex his ſit boni nomen generale, quod de bonis omnibus affirmatur. Sed quonam modo, inquit, bona dicuntur? Non enim æquiuoca eſſe videntur à fortuna: quorum videlicet eſt ſolum commune nomen, ratio planè omninóque diuerſa. Num ergo æquiuoca ſunt propterea, quòd ab vno principio fluunt, aut ad eundem finem referuntur? An potiùs referuntur ad ſubiecta varia ſecundùm eandem proportionem? nam quemadmodum eſt in corpore videndi facultas, & vis, ſic eſt in anima mens, & poteſtas intelligendi: ſed hæc omittenda eſſe ait, quia de iis accuratius diſputare, primi philoſophi ſiue Metaphyſici eſt.

Non tamen propterea quæſtionem inchoatam imperfectámque relinquit. Statuit enim latenter, & diſſimulanter decernit, bonum generale affirmari de ceteris bonis ſecundùm analogiam, & proportionem: id quod declarat ſimilitudine à videndi facultate, atque ab intellectu repetita. Cùm enim tantummodo depuliſſet æquiuoca illa à caſu, quia non habent aliquid commune, niſi nomen, bona verò aliquid præterea participent amplius, per ſubiectionem interrogationi ſubiunctam affirmauit, aliis modis omnibus dici poſſe generale bonum, & prædicari de ceteris bonis. Dicuntur quippe bona ſecundum proportionem; quia pendent ab vno, eodémque principio bonitatis, & ad vnum eumdémque finem referuntur: non quòd primum bonum, ſiue bonum ſeparatum ſit omnium bonorum eſſentia & ratio, quemadmodum de Idea dicebant Platonici, ſed quòd eorum origo ſit, atque vltimus finis. Dicuntur item omnia bona ſecundùm eamdem proportionem de diuerſis variiſque ſubiectis, quemadmodum viſus de corpore dicitur, de anima verò intellectus: ita enim ille bonus eſt corpori, vt hic opportunus eſt animæ.

QVINTA PARS CAPITIS SEXTI.

ΑΛΛ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν. ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν, ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ἰδέας. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἕν τι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθὸν, ἢ χωριστόν τι αὐτὸ καθ' αὑτὸ, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν, οὐδὲ κτητὸν ἀνθρώπῳ. νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται. τάχα δέ τῳ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν. οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ' ἔχοντες, μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθὰ, κἂν εἰδῶμεν ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα μὲν οὖν

Sed fortaſſis hæc omittenda in præſentia ſunt: ſubtilius enim exquirere de his alterius eſſet philoſophiæ magis proprium. itémque etiam de Idea. Nam ſi eſt vnum aliquod, quod communiter dicatur bonum, aut ſeparatum aliquod ipſum per ſe, conſtat, id non poſſe ſub actionem cadere, neque ſub adeptionem hominis. Nunc verò tale aliquid quæritur: fortaſſe autem alicui videri poſſit, melius eſſe cognoſcere ipſum, ad paranda, & agenda bona. Quaſi enim exemplar hoc habentes, magis cognoſcemus etiam ea, quæ nobis bona ſunt; & ſi cognouerimus, conſequemur ipſa. Probabilitatem

ἔχει τινὰ ὁ λόγος. ἔοικε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις διαφωνεῖν. πᾶσαι γὰρ ἀγαθοῦ τινος ἐφιέμεναι, καὶ τὸ ἐνδεὲς ἐπιζητοῦσαι, παραλείπουσι τὴν γνῶσιν αὐτοῦ. καίτοι βοήθημα τηλικοῦτον ἅπαντας τοὺς τεχνίτας ἀγνοεῖν, καὶ μηδὲ ἐπιζητεῖν, οὐκ εὔλογον. ἄπορον δὲ καὶ τί ὠφεληθήσεται ὑφάντης, ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὑτοῦ τέχνην εἰδὼς, αὐτὸ τἀγαθὸν, ἢ πῶς ἰατρικώτερος, ἢ στρατηγικώτερος ἔσται, ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν τεθεαμένος. φαίνεται μὲν γὰρ οὐδὲ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρὸς, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου· μᾶλλον δ' ἴσως τὴν τοῦδε, καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεύει. καὶ περὶ μὲν τούτων, ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

igitur quidem habet aliquam hæc ratio, ſed videtur à ſcientiis diſſentire. Omnes quippe bonum aliquod expetentes, & quod deeſt perquirentes, prætermittunt cognitionem ipſius. Atqui adiumentum tale omnes artifices ignorare, ac ne perquirere quidem, non eſt rationi conſentaneum. Dubium verò etiam eſt, quam vtilitatem capiet textor, aut faber ad ſuam artem, intelligens ipſum ſummum bonum; aut quomodo peritior medicus, aut dux ſcientior erit, Ideam ipſam contemplatus: videtur enim verò neque bonam valetudinem ita inſpicere medicus, ſed hominis; magis autem fortaſſe valetudinem huius. Nam ſingulis medetur. Ac de his quidem hactenus dictum ſit.

EXPLANATIO.

HÆC eſt illa pars vltima: in qua demonſtrat Ideam, ne ſi eſſet quidem, pertinere quicquam ad Moralis doctrinæ propoſitum poſſe, aut ab ea petendam eſſe felicitatem humanam. Ait itaque principio, prætermittendam eſſe diligentiorem de Idea diſputationem, cùm alterius ſit philoſophiæ, non Ethicæ: cuius nimirum partes ſunt ea tantummodo tractare, quæ à nobis agi pararique poſſunt. Ab hac præteritione ad ſuam exponendam rationem, quæ demonſtret, Ideam humanæ felicitati minùs idoneam eſſe, ita deſcendit. Etiam ſi ea inueniretur & daretur Idea, vel ſeparatum bonum, aut per ſe bonum æquè, atque vniuocè communicatum cum ceteris, non tamen eſſet eiuſmodi, vt vel aliquid à nobis factum, vel partum, poſſeſſúmque bonum dici deberet aut poſſet. At nos aliquid eiuſmodi quærimus, cùm felicitatem quærimus. Eſt enim felicitas finis humanarum actionum: ergo vel eſt actio, vel opus ab actione profectum, atque in noſtram ipſorum veniens poſſeſſionem. Idea verò neque hominis actio eſt, nec aliquid hominis actione partum factúmque; nec quippiam, quod ab homine poſſideri queat, aut in humanæ vitæ vſus & commoda peruenire. Hîc diuertit aliquantulum ad euertẽda quæ poſſunt obiici.

Occupat enim aduerſariorum effugium, qui reſpondere poſſent, illud bonum ſeparatum, tametſi neque actio ſit, neque res actione perfecta & acquiſita, nec aliquid quod ab homine poſſideatur, eſſe tamen exemplar bonorum omnium, quæ fiunt, parantur, & poſſidentur ab homine. At ij, qui exemplar in agendo reſpiciunt, facilius exeundunt & efficiunt id, quod ab exemplari expreſſa ſimilitudine depromitur. Ergo iis, qui alia bona; hoc eſt, felicitatem ipſam agendo parare contendunt & poſſidere, haud minùs erit vtile cognoſcere diligenter Ideam, quàm ſit iis qui effigiem expingunt hominis, ipſum hominem oculis intueri. Hæc enim diſtinctè proponit illis verbis. Fortaſſe verò alicui videri poſſit eſſe melius ipſum cognoſcere ad paranda & agenda bona. quaſi dicat: Satius eſſe fortaſſe duxerit aliquis bonum illud ſeparatum habere cognitum ad ea bona, quæ agi, quæque poſſideri poſſunt, facilius comparanda. Et rationem adiungens: nam quaſi exemplum, inquit, id habentes, magis ea, quæ nobis bona ſunt cognoſcere, & ſi cognouerimus, conſequi etiam poſſemus. Reſponſum hoc, aut obiectum quantumuis probabile duplici ratione conuellit. Primam ſumit ex eo, quod vulgò fieri cernimus in omnibus artibus ac diſciplinis, ac propterea ſermonem iſtorum ait videri quidem probabilem, ſed diſſentire tamen & alienum eſſe ab omnibus artibus & doctrinis. Omnes appetunt, inquit, aliquod bonum, idque quod ſibi deeſt inquirunt, & vnaquæque iis vtitur inſtrumentis, atque præſidiis, quæ ad propoſitum parandum finem idonea ſint. At earum nulla vtitur illius boni ſeparati cognitione ad finem conſequendum ac propoſitum ſuum. cognitionem enim eius prætermittunt: quam certè non prætermitterent, ſi aliquid in ea

poſitum

poſitum eſſet opis atque præſidij. Ergo Idea ad bona, quæ fiunt, parantur, poſſidentur, nihil affert momenti; adeóque à Morali doctrina, atque ab iis, qui felicitatem quærunt, eſſet negligenda, ſi vſpiam reperiretur. Altera Ratio videtur ſuperiorem confirmare. Docet enim, illud bonum eſſe negligendum, quod vel artibus parandis, vel artium exercendis actionibus eſt inutile: huiuſmodi eſſe Ideam illam & bonum ſeparatum. Nemo enim, inquit, efficitur magis medicus, aut magis miles, aut magis textor, aut magis faber, nec melius actionem exercet ſuam, ex eo, quòd contempletur atque intueatur Ideam boni ſeparatam. Cuius rei cauſam aperiens, adiungit, oportere, exemplar, quod neceſſe habemus inſpicere, ſimillimum eſſe rei, quæ ab ipſo exprimitur exemplari. At exemplar illud Platonis eſt generale, ſeparatum, & abſtractum. Ars verò ipſa, concreta tractat & ſingularia: neque enim medicus generalem parare valetudinem contendit, ſed circumſcriptam & certam, hoc eſt eam, quæ hominis, immò verò eam, quæ huius hominis eſt: ergo fruſtra contemplabitur exemplar, cui ſimile non ſit, neque reſpondeat illud, quod ipſe conatur efficere.

His ita diſputatis & conſtitutis, ait ad extremum varias de felicitate ſententias à ſe ſatis expoſitas, & declaratas eſſe. Ac de his quidem hactenus diximus, inquit.

EPILOGVS.

1. *Generale bonum, a quo manant cetera, hoc eſt, Ideam boni inueſtigare, & quærere num in ea poſita felicitas ſit, ſatius erit, quàm de voluptate, honore, gloria, aliiſque huiuſmodi peculiaribus bonis inquirere. Sed hæc quæſtio perdifficilis eſt non tam ob ipſam operis difficultatem, quæ aliam ſibi vindicat, & poſtulat philoſophiæ partem, quàm propterea, quòd ſuſcipere certamen debeamus aduerſus homines amiciſſimos, cariſſimóſque, qui has Ideas excogitarunt, & in philoſophorum conuentus inuexerunt. Horum enim oppugnare placita, & decreta conuellere ſine aliqua moleſtia, & pudore non poſſumus. Nihilo tamen minùs, quia philoſophi ſumus, & veritatis amici, non amicorum ſententias ſolùm, ſed noſtras etiam ipſorum poſitiones, ſi veritati diſſentaneæ ſint, euertere debemus & confutare. Quamquam enim amici colendi ſunt, & obſeruandi maximè, pium tamen eſt magis ac ſanctum amicis ipſis anteponere veritatem.*
2. *Nulla eſt eiuſmodi boni ſpecies & Idea ſeparata, qualem Plato, aut mali aliqui Platonis Interpretes comminiſcuntur: quòd intelligi & demonſtrari poteſt ex iis, quæ ipſi concedunt ac tamquam explorata ponunt & certa. Dicunt enim primò, Ideam illam vniuocè communicari, nec in iis eſſe, in quibus prius aliquid & poſterius ſit. At in iis, quæ bona dicuntur, vnum eſt alio prius, aliud alio poſterius. Eſt enim bonum in omnibus prædicamentis, quorum primum ſubſtantia eſt, cetera poſteriora ſunt & deteriora. Dicunt ſecundo loco, Ideam eſſe rationem ipſam, atque eſſentiam rerum, quæ bonæ dicuntur: ſed bonum in omnibus categoriis eſt, quarum non eſt vna ratio & definitio: eſt enim bona ſubſtantia, bona qualitas, quantitas, &c. Dicunt tertio, eorum quæ vnam habent Ideam vnam eſſe ſcientiam: immo verò idcirco admittendas Ideas eſſe vt vna in quolibet rerum ordine ſcientia ſit, quæ ſine Ideæ eſſe non poſſet. At non eſt vna ſcientia, non dico bonorum omnium, ſed ne illorum quidem, quæ in vnica tantùm Categoria & prædicamento ſunt. Neque verò rei difficultatem effugiunt, cùm dicunt ſe, non omnium omnino bonorum Ideam vnam facere, ſed eorum tantùm quæ per ſe ſuique gratiâ expetuntur: qualis eſt honor, voluptas, ſapientia, &c. Horum enim bonorum non eſt vna ratio & definitio, ac propterea non vna ſpecies & idea, quæ peræque in omnibus eſſe ponitur & vniuocè.*
3. *Quamuis eſſet & reperiretur Idea boni, non tamen in ea ponenda felicitas eſſet. Non enim caderet in actionem, vt cadere felicitas debet, quæ actionum humanarum finis & terminus eſt: nec poſſet ab homine comparari, aut poſſideri, cùm aliquid ſit ſeparatum. At nos huiuſmodi quærimus bonum, quod parare poſſimus & poſſidere, cùm quærimus felicitatem.*

O

IN CAPVT SEXTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Amicitia poſt habenda ſit Veritati.

SÆPISSIME in ea tempora incidimus, quibus, vt ait apud Senecam Publius Mimus, aut Veritas, aut Amicitia perdeuda ſit. nec rarò accidit, vt quemadmodum ille ait in Andria, Veritas odium pariat. Itaque qui retinere volet amicitias, caueat, inquit Perſius,

Auriculas teneras mordaci radere vero.

Apud Athenæum in lib. 5. commemorantur hæc ex Agathonis ſententia:

Si vera dicam, tibi voluptati haud ero.
Si ſim voluptati, haud tibi vera dixero.

Iure adeo M. Tullius in libello de Amicitia Veritatis tam acerbam eſſe conditionem ſic dolet. Sed neſcio quomodo verum eſt quod in Andria familiaris meus Terentius dixit: Obſequium amicos, veritas odium parit.

Quærimus igitur hîc: num aliquando veritatem deſerere Amici cauſa fas ſit. quæ videtur illi ſimilis eſſe quæſtio, quam antiquiſſimi philoſophi propoſuerunt, atque ita difficilem exiſtimarunt, vt Chilo præſtabili vir ſapientia, vt eſt apud Gell. lib. 1. cap. 3. in ipſo quoque vitæ fine de ea dubitarit, & cum illa prorſus anxietate deceſſerit. Quærebant enim: An contra ius, contráve morem faciendum pro amico ſit, & in qualibus, & quibus cauſis, & quemnam ad vſque modum. Huic, inquam, veteri quæſtioni noſtra ſimilis eſt: vbi hoc inueſtigamus, Vtrum amicitia poſthabenda ſit veritati, an anteferenda. Duæ quippe ſont veritatis notiones, vt ait D. Thom. in altera parte ſecundæ q. 109. art. 1. vna; quæ ſignificet æqualitatem intelligentiæ cum intellecta re. altera quæ virtutem nobis exprimat, habitúmque animi, cuius beneficio, ac vi veridicus aliquis eſſe dicitur ac verax. hanc enim certam quandam eſſe virtutem inter morales adnumerandam affirmat Ariſtot. in horum lib. Moral. 4. c. 7. vbi de ea conſultò diſputat, & pluribus docet S. Thom. ead. quæſt. artic. 2. qui ſuperiorem illam veritatem huius obiectum, aut finem eſſe iam dixerat ar. 1. Quemadmodum igitur illi veteres Philoſophi apud Gell. quærebant, num aliqua vnquam euenirent tempora, quibus amicitia eſſet anteponenda iuſtitiæ, religioni, vniuerſiſque moribus, hoc eſt virtuti, atque honeſtati, ſic etiam nos illud hîc nominatim in dubium, quæſtionémque vocamus. amicitiáne ſit huic anteferenda virtuti, quæ dicitur veritas, an ipſa veritas Amicitiæ.

Controuerſiam hanc diremiſſe ſatis videbatur ille Pericles Athenienſis, egregius planè vir, & cum ingenio, tum omnibus etiam diſciplinis ornatus. Cùm enim amicus eum rogaret, vt pro re, cauſaque falſum deieraret, his in eum verbis eſt vſus, quæ commemorat Gellius, Δεῖ με συμπράττειν τοῖς φίλοις, ἀλλὰ μέχρι θεῶν. oportet me quidem gratificari amicis, ſed tamen vſque ad Deos, ſiue vſque ad aras. Quanquam enim idem eſt, iubet tamen nos legere Petrus Moſellinus μέχρι βωμῶν, vſque ad aras, quia Plutar. in lib. de inepta verecundia, prouerbium ex hoc dicto Periclis natum profert in hunc plane modum. μέχρι τοῦ βωμοῦ φίλος εἰμί. vſque ad aram amicus ſum. olim enim qui iurabant, manu contingebant & tenebant aram, quemadmodum demonſtrat apud Virgilium Latinus, qui iure iurando ſic obligat fidem ſuam.

Tango aras, mediósque ignes, & numina teſtor.

Admonuit ergo nos illo dicto Pericles, planéque decreuit, numquam fas eſſe ne paululum quidem à recto deflectere in gratiam ac voluntatem amici. quamuis enim in vna tantùm ſpecie virtutis, hoc eſt, in religione hoc animi ſui conſilium demonſtrarit, planiſſimè tamen quid de reliquis etiam virtutibus, totáque honeſtate ipſe exiſtimaret, in vna illa iniquiſſimi poſtulati depulſione profeſſus eſt. Satis ergo videbatur optimus vir de vniuerſa quæſtione ſtatuiſſe. ſed fuere tamen, qui veniam aliquam in hoc genere darent amicitiæ, dicerέntque, amici cauſa decedendum aliquantum interdum eſſe ab honeſtatis via, modò ſumma non ſequatur ex ea declinatione turpitudo. Nam M. Tollius Cicero ſic explicat, non tam ſuam, quàm ab aliis, in primiſque à Theophraſto acceptam de hac quæſtione ſententiam: His igitur finibus, inquit, vtendum eſſe arbitror, vt cùm emendati mores amicorum ſint, tum ſit inter eos omnium rerum, conſiliorum, voluntatum ſine vlla exceptione communitas: vt etiam ſi qua fortuna acciderit, vt minus iuſtæ voluntates amicorum adiuuandæ ſint, in quibus eorum, aut caput agatur, aut fama, declinandum ſit è via, modò ne ſumma turpitudo ſequatur. eſt enim quatenus amicitiæ venia dari poſſit. Hanc ille à Theophraſto accepit opinionem, quam nobis ex eius libro de Amicitia primo ſic recitat Aulus Gellius: Theophaſtus in eo quem dixi libro, inquiſitus quidem ſuper hac re ipſa, exactiùs, preſſiuſque quàm Cicero diſſeruit. Parua, inquit, & tenuis, vel turpitudo, vel infamia ſubeunda eſt, ſi ea re magna vtilitas amico quæri poteſt. Rependitur quippe, & compenſatur leue damnum delibatæ honeſtatis maiore alia, grauioréque in adiuuando amico ho-

neſtate, minimáque illa labes, & quaſi lacuna famæ imminentis partarum amico vtiliratum ratione ſolidatur. Hæc docuir Theophraſtus, & ſua ſancire ſe putauit auctoritate Cicero. Quin Chilo ille, quem initio commemoraui, te, factóque demonſtrare voluit, quatenus exiſtimaret amici cauſa declinandum eſſe de via. falſum enim pro amici ſalute conſilium dedit, inquit, loco laudato Aulus Gell.

Sed hos errаſſe grauiſſimè, alióſque, qui putant, veritati præferendam amicitiam eſſe, in ſumma retum ignotatione verſari, noſtrum erit in hac diſputatione, & exponendis rationibus noſtris, & aliorum coufutandis argumentis, oſtendere.

Dicendum igitur eſt, amicitiæ ſemper anteponendam eſſe veritatem: nec vlla incidere poſſe tempora, quibus amici cauſſa deſerenda veritas ſit. ita prorſus; vt ſi res, atque occaſio id ferat, vel amici tuendam eſſe falſam opinionem, & mendacium, vel diſſuendam amicitiam, hæc potiùs, quàm veritas deſeratur.

Prima ratio. In omni libeta optione id eligendum ac faciendum eſt potius, qood bonum eſſe intelligimus, quàm quod malum. Sed cùm eiuſmodi datur optio, bonom eſt, tueri veritatem, eandem prodere ac deſerere malum eſt. ergo illud potius quàm hoc eligendum eſt. Eſt autem deſerere malum, quia rerinere bonum intelligentiæ noſtræ, bonum eſt, idem prodigere ac profundere, malum. At veritas, intelligentię noſtræ bonum eſt proprium, falſitas malum, vt dicitur in hoc lib. primo Motalium cap. 6. ergo toeri veritatem eſt bonum.

Secunda. Amico ea omnia parare, ac tradere bona debemus, quę nobis volumus ipſis. Nam verè Pythagoras aiebat, τὴν φιλίαν ἰσότητα εἶναι, καὶ μίαν ψυχὴν, καὶ τὸν φίλον ἕτερον αὐτόν. hoc eſt, amicitiam ęqoalitatem eſſe, & animam vnam, amicum verò alterum ipſum. Immo verò ſunt hæc apud Ariſtotelē ipſū in libr. 2. Magnorum Motalium. Quoties, inquit, vehementer amicum dicere volumus aliquem; dicere ſoliti ſumus ψυχὴ ἡ ἐμὴ, καὶ ἡ τούτου. Anima mea & huius. & in eodem libro definiens amicum. ἔτι γὰρ, ὡς φαμὲν, ὁ φίλος ἕτερος ἐγώ. Eſt autem amicus, vt vulgo dicimus, alter ipſe, vel alter, ego. Cùm inquam, tanta nobis cum amico ſit ęqualitas, vt vix à nobis ipſis diuidi ac ſecerni queat, omnia ei quęrere, ac parare debemus bona, quę nobis ineſſe ac ſuppetere vellemus, quæque illi profutura eſſe intelligimus. ſed liberari falſis opinionibus, quibus imbutus eſt animus, bonum eſt, & nobis ipſis expetendum eſt maximè, & amico plurimum prodeſt. curandum igitor eſt, & quantum licet, efficiendum, vt amicus falſis opinionibus liberetur, & verum intelligat. Ita enim ſuo perfruetur bono, hoc eſt veritate, quod eſt intelligentię ptoprium bonum.

Tertia. Non eſt in amico ferendum, & diſſimulandum malum, quo fit ille deterior. At falſis opinionibus amicus deterior fit. Impeditur enim, quominus aſſequi verum poſſit, quod ei bonum eſt proptium: vt ſupta diximus.

Quarta deſumi ex ipſo Ariſtotele poteſt in hoc capite. Amicitia carior, ac ſanctior prȩferri debet amicitię minus caræ, ſanctæque. ſed carior eſt, & ſanctior amicitia veritatis, quàm cuiuſlibet hominis. ergo veritatis amicitia eſt charitati omnium amicorum anteponenda. Amicitiam verò ſiue amorem veritatis eſſe cariorem demonſtrari ex eo poteſt, quòd ad amandum amicum ipſa mouemur veritate. Cùm enim vera perfectáque amicitia virtute moueatur ad diligendum, ſine dubio ab amore deſiſteret, niſi veritatem intueremur. ergo veritatis amor eſt potior. Eſſe autem amicitiam veritatis ſanctiorem, & docet hîc Ariſtoteles, & oſtendi poteſt ex ipſa ſanctitatis etymologia. ſanctum enim id eſſe dicitur, quod ſtabile, conſtans, atque inuiolabile debet eſſe. ſed veritas ita ſtabilis eſt, vt nullo debeat mendacio violari, quod omnes profitentur: Amicitia verò diſſolui debet cum pernicioſa partię, aut maximè torpia poſtulat, quod nemo diffitetur. ergo ſanctior eſt amicitia veritatis, quàm cuiuſlibet hominis.

Argumenta quædam aliqui proferunt diſputationis ſtudio, ad ea, quæ diſputata & decreta hîc ab Ariſtotele ſunt, exagitanda.

Primum argumentum ducitur ex quadam veritatis diuiſione tripartita, quæ eſt apod D. Thomam quæſt. 109. 22. artic. 3. Dicitur enim eſſe veritas vitæ, iuſtitiæ & doctrinæ. Veritas vitæ probis continetur actionibus, quas aliquis in ſe ipſo rectæ rationi congruenter exercet. Veritas iuſtitiæ poſita eſt in actionibus, quæ referuntur ad alios, bonis item & rectis, quemadmodum ius & ratio poſtulat. Veritas doctrinæ in humanæ diuinæque ſcientiæ profeſſione conſiſtit.

Hac, inquam, triplicis diuiſione veritatis expoſita, ſic aliqui diſputant: Quod ſaluberrimæ veritati prȩfertur, omni prorſus anteponendum eſt veritati. Sed amicitia vel ex ipſo Ariſtot. antefertur ſaluberrimę veritati. eſt enim ſaluberrima illa, quę iuſtitię veritas appellatur, nec ab ipſa iuſtitia diſtinguitur: ergo amicitia omni veritati anteferenda eſt. Docet hæc in lib. horum Moral. 8. vbi confirmat, ſi omnes eſſemus iuſti, futurum eſſe, vt adhuc tamen amicitia indigeremus ad ſtatum iuſtitię perficiendum: ſi autem eſſemus amici, non eſſe nos prȩterea iuſtitiam requiſitoros. Igitur Amicitia præfertur ipſi iuſtitiæ, & quod inde conſequens eſt, ſaluberrimæ veritati. Dicitur enim ab eodem Ariſtotele Iuſtitia virtutum omnium præclariſſima in lib. 5. ergo eſt ipſa veritate præclarior. Sed amicitia eſt anteponenda iuſtitiæ. eſt igitur etiam antȩponenda veritati, quæ in excellentiæ contentione vincitur à iuſtitia.

Quod ſpectat ad partitionem illam triplicis veritatis, nihil eſt omnino dicendum, quia veritas illa iuſtitiæ pars eſt Iuſtitiæ, de qua dicendum erit accuratius in tempore.

Itaque videndum erit, an Iuſtitiæ anteponenda ſit amicitia, ex eo quòd magis ſit in conſtituendo Reipublicæ ſtatu ſufficiens; quemadmodum indicare videtur Ariſtoteles, plura in amicitia quàm in Iuſtitia ad bene beatéque viuendum præſidia collocans. Ex hoc enim ſequeretur, amicitiam eſſe anteponendam veritati, quia iuſtitia dicitur omnium virtutum (inter quas eſt etiam veritas) præclariſſima. Quare hoc eſt præterea inueſtigandum, cur Iuſtitia dicatur omnium excellentiſſima; & an propterea ipſi quoque veritati anteferatur. Cùm enim ex loco illo ſuperiore octaui lib. poſſimus intelligere, amicitiam eſſe Iuſtitia præſtabiliorem, ſi Iuſtitia eſt excellentior quàm veritas, conſequens eſt, eandem amicitiam excellentiorem eſſe virtutem, quàm veritatem. Ergo, vt ordiamur à primo: Ariſtoteles in illo Moral. 8. non anteponit Amicitiam cuicumque Iuſtitiæ, ſed certæ cuidam Iuſtitiæ parti, formæque, quæ in irrogandis pœnis, iudicióque verſatur, tanquam in remediis, adhibendis quæ Ciuiũ diſſidia tollant pacem concordiámq; tueãtur. Huic ergo Iuſtitiæ ſolùm anteponit amicitiam Ariſtoteles. quia ſi ciues amicitia eſſent inter ſe coniuncti & copulati, non egerent puniẽte Iuſtitia; cùm nullæ eſſent iniuriæ, quas pleĉteret. egerent nihilo minus illa communi Iuſtitia, ſiue legali, quæ virtutes omnes complexione quadam includit ac tenet; egerent ea, quæ contractus & conuentiones voluntarias regit: egerent diſtribuente, quæ ſuum cuique de publico dat, vt promerita poſtulant.

Secundum argumentum eſt ſuperiori perſimile, atque hoc modo proponitur: Id anteponendum eſt, & cenſeri præſtabilius debet, cuius beneficio ciuilis communitas, aut communicatio magis retinetur, & conſeruatur. quod docuit Ariſtot. ſupra in cap. 2. ad extremum his verbis. Nam etſi vni homini, & ciuitati bonum idem ſit; bonum tamen Ciuitatis, & acquirere, & conſeruare maius quiddam eſſe videtur, atque diuinius. ſed politica Communitas retinetur, ac ſeruatur magis amicitia, quàm veritate: Quanta enim eſt inter ciues amicitia, tanta prorſus eſt communicatio. Itaque Ariſtoteles in hotum Moral. octauo lib. totidem fecit amicitiæ formas, quot genera Politicæ ſunt. Quin in eodem lib. ait, ciuitates amicitia contineri, & legiſlatores, de amicitia magis, quàm de Iuſtitia laborare. Huc accedit M. Tullius qui in amicitia totam poſitam eſſe communicationem ciuilem his verbis oſtendit: Quanta vis amicitiæ, concordiæque ſit, ex diſſenſionibus, atque diſcordiis percipi poteſt. quæ enim domus tam ſtabilis, quæ tam firma ciuitas eſt, quæ non odiis atque diſcordiis funditus poſſit euerti? Cenſet igitur Ariſtoteles, aliique ſapientes viri, amicitiam, quæ vinculum ciuitatis eſt, omnibus anteponendam eſſe virtutibus, adeoque ipſi etiam veritati.

Huius argumenti ſolutio poteſt eſſe duplex. vna, ſi demus, id anteferendum eſſe quod fouet magis, conſeruátque ciuium communicationem; negemus autem id, quod in poſteriore propoſitione contenditur: amicitia magis quàm veritate communicationem teneri politicam, & conſeruari. Quia veritas, hoc eſt, veri manifeſtatio, ita conſeruat ciuium communitatem, vt S. Thom. in quæſt. 109. 2. 2. artic. 3. ad 1. dicere non dubitet, non poſſe hominem habere conuictum cum aliis ſine veritate. ſic enim diſputat: Homo eſt animal ſociale: ac propterea naturaliter vnus homo debet alteri id, ſine quo ſocietas humana ſeruari nõ poſſet. Non poſſent autem homines ſimul viuere, niſi ſibi inuicem crederent. debet igitur alter alteri officium veritatis, quod eiuſdem veritatis manifeſtatio eſt. Sed, ex his quæ docet D. Thomas, non poteſt, dicet aliquis, aliud intelligi, quàm illud: veritate conſeruari conuictum & communicationem; non tamen effici quod volebamus, conſeruari magis quàm amicitia. Reſpondeo itaque, id etiam hinc ſequi: conſeruari magis communitatem politicam veritate: quia veritas tantam habet ad conciliandam amicitiam vim, vt conſiſtere amicitia ipſa ſine veritate non poſſit. Quare quantumuis amicitia retineat, ſeruétque politicam communitatem, minus tamen ſemper, quàm veritas retinebit, cùm hæc ſit fundamentum amicitiæ, ac propterea veluti principium quoddam & fons eius communitatis, quæ teneri & ſeruari dicitur amicitia. De Ariſtotele, ſiue de legum conditoribus, de amicitia plus quàm de Iuſtitia laborantibus dictum eſt ſatis ſuprà, cùm conceſſimus, in amicitia plus eſſe momenti quàm in Iuſtitia puniente. Non enim hinc conſequens eſt, plus eſſe momenti quàm in veritate. Illa enim iuſtitiæ pars à veritate, de qua loquimur, eſt omnino diſtincta. Marcus verò Tullius haud probat amplius quàm hoc: amicitia ſeruari Rempublicam & Reipublicæ communitatem; non tamen ſeruari magis quàm veritate.

Sed tamen veritas ipſa euertit interdum amicitiam, inquies. veritas enim odium parit, quod eſt venenum, immo verò interitus amicitiæ. ergo tollit communicationem, ac propterea non modò non ſeruat communitatem magis quàm veritas, ſed ne ſeruat quidem. Vt hanc etiam, quæ haud magna eſt, à me difficultatem amoueam, vnum pono, quod certiſſimum eſt: amicitiam, quæ mutua neceſſariò eſt, eſſe rerum quidem omnium, ſed maximè voluntatum, honeſtam communionem. idem velle, atque idem nolle, ea demum perfecta, vt dixit ille, amicitia eſt. Quo fit, vt quilibet ita comparatus animo ſemper eſſe debeat, vt ab amico de quālibet edoceri veritate velit, ne ab illo in re tam honeſta diſſentiat. Itaque cùm amicus aliquid proponit, atque patefacit, in quo ipſe diſſentit, aduerſatur quidem eius opinioni, non tamen aduerſatur voluntati: quippe quæ parata eſt ad honeſtum amici ſe fingere arbitrium, ac propterea verum quod proponitur, audire atque probare. Non igi-

tur ipſa veritatis profeſſio, ſiue manifeſtatio perfectam euertit amicitiam, cùm non tollat eam voluntatum communicationem honeſtam, in qua vis omnis amicitiæ poſita eſt: ſed diſſoluit imperfectam, quæ vel voluptate, vel commodis atque vtilitate metitur omnia. Quare vel hoc ipſo, quòd amicus moleſtè fert veritatis lucem, ab amicitia perfecta diſcedit, atque ab honeſtate, adeòque relinquendus eſt, atque ab amicitiæ interioris ſacrario veluti profanus expellendus. Rectè enim M. Tullius, hanc eſſe ait legem in amicitia primam: vt neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati: eſſet autem turpe, vel rogare, ne amicus verum profiteatur, vel à veritatis profeſſione deſiſtere, ne ſuccenſeat amicus, & auertatur. Sequendum igitur eſt quod monet Seneca in lib. 2. de Beneficiis, de eo verba faciens amico, qui aliquo flagitio, vel errore teneatur exitiabili. Si potero, reuocabo, inquit; ſin minus; non adiuuabo ſcelus: non committam, vt ille quandoque dicere poſſit, Ille me amando occidit. Sed diſſoluere huiuſmodi amicitiam non eſt eam amicitiam tollere, qua ciuilis communicatio continetur. eſt enim illa cõmunicatio in amicitia poſita perfectiſſima. docet quippe multis in locis Ariſtoteles, ciuitatum conuictum inſtitutum eſſe ad parandam, exercendámque virtutem partibus omnibus abſolutam. ergo communicatio ciuilis non in imperfecta, ſed in abſoluta prorſus amicitia collocata eſt.

Altera huiuſce totius argumenti ſoluendi via erit fortaſſe accommodatior, ſi quod in priore propoſitione dicitur vniuerſim, partitione quadam exponamus. Cùm enim contenditur id anteponendum ceteris eſſe præſidiis, quod magis ciuium communicationem tuetur, ac ſeruat; vel cum omnibus omnino virtutibus, vel cum certis quibuſdam, ea eſſe comparatio poteſt. ſi cum omnibus ſit, facilè negauerim, id anteferendum eſſe, quod omnium maximè ſeruat communionem ciuilem. Quia fieri poteſt, vt aliqua virtus ſiue actio aliqua per ſe indifferens, & quæ pro circunſtantiarum tantùm varietate bona quandoque eſt, quandoque mala, cuiuſmodi eſſe videtur amicitia, ſit omnium accommodatiſſima ad tuendam retinendámque communicationem ciuilem: ab alia tamen vincatur, quæ per ſe non eſt indifferens, ſed neceſſariò atque intrinſecè bona: nec vitiari, aut mala, niſi extrinſecus à circumſtantiis, effici poteſt, quo de genere veritas eſt, aut patefactio veritatis. Hæc enim indifferens per ſe non eſt, ſed intrinſecè bona, nec corrumpitur, niſi circunſtantia temporis, aut finis, aut eiuſmodi aliis. Veritatem enim poſitiuè profiteri non eſt ſemper neceſſe, ſed negatiuè, hoc eſt, non proferre mendacium, ſemper eſt neceſſe. Itaque, vt eò reuertar, vnde diſceſſi, ſi cum omnibus comparatio virtutibus ſit, illa, quæ intrinſecè bona eſt, anteferenda eſt ei quæ indifferens eſt intrinſecè ac per ſe. Et quoniam ponimus, ea incidere tempora, quibus temporibus nullum aliud opponatur impedimentum, aut circumſtantia veritati, quàm amicitia per ſe indifferens, & bono malóque interpoſita; nihil eſt dubitandum, quin veritas Amicitiæ anteferenda ſit. Sin autem comparationem eſſe malimus inter certas quaſdam virtutes, hoc eſt, inter actiones indifferentes; verè tum dicitur, & dandum eſt, eas eſſe anteponendas aliis, quæ magis communionem ciuium promouent, ac tuentur. De Ariſtotele confirmante, diuinum aliquid eſſe, conſeruare bonum ciuitatis, Reſpondeo, id eſſe veriſſimum, nec quicquam nos contra contendere. Concedimus enim, Amicitiam comparatam cum aliis actionibus ex eo genere indifferentibus, eſſe præclariſſimam, & prope diuinam; quia maximè, proximéque ipſam attingit communionem ciuitatis: ſed collatam com aliis intrinſecè bonis, negamus excellentiſſimam eſſe. Ariſtoteles autem non ait eo loco, ſimpliciter eſſe diuinum opus, ciuitatis bonum conſeruare, perinde ac ſi nullum opus virtutis eſſe poſſit excellentius: ſed locutus eſt comparatè conferens eum, qui bonum vnius quærit, cum eo, qui Reipublicæ commoda procurat. Ait ergo, huius opus eſſe præſtantius, & ſi cum illo ſuperiore comparetur, diuinius, quia Dei gubernationem imitatur. Quare fieri poteſt, vt aliquod opus, aut actio ſit anteferenda illi virtuti, quæ conſeruat bonum ciuitatis, quia eſt per ſe, atque intrinſecè bona. quod eo loco non negat Ariſtot. ſed tantùm affirmat, illud opus cum alio comparatum, excellentius & præſtabilius eſſe.

Tertium Argumentum. Ariſtoteles contendit neminem eſſe, qui tametſi ceteris ſit bonis inſtructus, viuere tamen ſine amicis, ac ſine amicitia velit. ergo, approbante Ariſtotele, cenſent omnes, amicitiam omnibus omninò bonis eſſe anteferendam. Reſpondeo, Ariſtotelem id ſibi velle: neminem, omni bonorum genere quantumuis inſtructum, ſuo iudicio malle ſine amicis, quàm cum amicis viuere; quod verum eſt. non tamen propterea ſignificare, neminem eſſe bonis ornatum omnibus, ad beatè viuendum neceſſariis, qui ſi in eas compellatur anguſtias, vt vitam optare honeſtam ſine amicis debeat, aut turpem cum amicis, non hanc potiùs quàm illam ſit electurus. hoc enim falſum eſt; quia vir bonus cum virtute coniunctam mauolet ſine amicis vitam, quàm cum amicis conuictum, bonis abundantem ceteris ſine virtute.

Quartum. Amicitia, vt à M. Tullio dicitur, eſt omnibus anteferenda rebus; & amicus, quod ex Ariſtot. ſupra vidimus, eſt alter ipſe. ſed inter res omnes, eſt etiam adnumeranda veritas, & nos ipſos ſupra res omnes amamus. ergo & veritati anteponenda amicitia eſt, & ſupra veritatem eſt diligendus amicus. Hoc argumentum non poteſt quicquam oſtendere, niſi vnum, quod verum eſt; amicitiam eſſe rebus omnibus anteferendam, actionibus virtutis exceptis &

amorem aduerſus amicum illi prope parem eſſe debere, quo nos ipſos diligimus. ſed quemadmodum nos ipſos non diligere magis, quàm virtutes debemus, ſic amicum, ſi boni eſſe velimus, honeſtati poſthabebimus, & virtuti. Id quod demonſtrat etiam quàm grauiter errarint illi apud Gell. philoſophi, qui amici cauſa declinandum putabant ab honeſtate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Ariſtotelis rationes aduerſus Ideam boni vincant, nullum bonum ſeparatum eſſe felicitatem humanam.

POSSET aliquis facilè putare, Ariſtotelis rationes, quibus exterminat Ideam boni, plus nimio validas eſſe, ac demonſtrare illum voluiſſe, ne Deum quidem ipſum, quem ſcimus eſſe ſummum bonum, & quidem ſeparatum, eſſe felicitatem noſtram. Ergo, ne hoc alicui veniat in mentem ſuſpicari,

Ponendum erit primò, inter tam multas, variáſque diuiſiones finis, quas philoſophi tradunt, vnam eſſe, quæ illum in formalem & obiectiuũ partiatur. Cùm enim interdum finis, non quidem res effecta, ſed ipſa ſit operatio, vt dicitur ab Ariſtotele in hoc lib. primo Ethic. cap. 1. opetatio verò, immanens præſertim, & veluti fotma quædam hærens in agente præter actum ipſum poſtulet etiam obiectum, in quo verſetur, parit neceſſariò finem alterum, quo poſtremo definitur, & terminatur obiectiuè. Huiuſmodi nimirum eſt contemplatio, quæ quamquam hominis finis eſt, verum tamen & Deum eo modo quo poteſt tanquam metam extremam attingit. In hanc videlicet ſententiam Theologi diſtinguunt & deſignant in hominis fine viſionem, & Deum viſum; eámque dicunt eſſe finem formalem, ſiue finem quo, ſiue finis adeptionem: Deum autem finem obiectiuum, ſiue finem qui. Legendus eſt D. Thom. prima 2. quæſt. 1. artic. 8. & quæſt. 2. artic. 7. & quæſt. 11. artic. 3. Vbi monet, hos fines non tam eſſe duos, quàm vnum. quia neque obiectum attingi poteſt, niſi per actum, neque actus proferri ac produci poteſt, niſi tendens in obiectum. Itaque motus agentis ad vtrumque tanquam ad vnum perfectum, expletúmque ſuis partibus finem contendit. Attamen, quia diuerſæ res ſunt, poſſunt inter ſe conferri, & earum vna in alteram dirigi ac deſtinari.

Ponendum deinde eſt; triplici modo poſſe aliquem informare animo, & comprehendere bonum ſeparatum ſiue Deum. vno quidem, ſi putet eſſe omnibus bonis impartitum eſſentialiter, & de iis vniuocè prædicari. Secundò, ſi exiſtimet, non quidem eſſe peculiarium bonorum eſſentiam, ſed eorum exemplar, vt ita dicam, formale, ab iis nullo alio differens nomine, niſi quod illa ſint in materia, bonum autem ſeparatum expers materiæ ſit. Tertiò, ſi credat, ac cenſeat, bonum illud ſeparatum eſſe rerum omnium finem: cuius gratia cetera ſint, & agant, & quod inde conſequens eſt, eſſe ipſius etiam hominis finem. Quibus poſitis,

Dicendum primo loco eſt, Ariſtotelem primos illos duos modos informandi comprehendendique boni ſeparati dãnaſſe, atque improbaſſe tota pene diſputatione capitis 6. aduerſus Ideam. Nihil enim agit aliud, niſi vt oſtendat, Ideam boni, ſiue ſeparatum bonum non eſſe peculiarium bonorum eſſentiam, definitionem, formam & vim, nec de iis poſſe vniuocè prædicari; quemadmodum Plato aut alij eius authores Ideæ pronunciabant, & docere conabantur. Sed eædem rationes vim, etiam & robur haberent aduerſus eoſdem, ſi nomine Ideæ Deum ſignificaſſent, vt aliqui volunt: ergo etiam probat, Deum ea ratione non eſſe beatitudinem noſtram, & ſummum bonum.

Dicendum ſecundò eſt. tertium illum modum, & ab Ariſtotele probari, & veritati conſentaneum eſſe; quod his rationibus ac locis oſtenditur.

Primus. In lib. 12. Metap. quærit Ariſtoteles, vtrum totius vniuerſi natura habeat pro fine bonum ſeparatum, an ordinem. reſpondétque, vtrumque eſſe finem vniuerſi, ſed multo tamen magis ſeparatum bonum, cùm propter ipſum ſit ordo, non ipſum propter ordinem. Quo ex loco dicere poſſumus id ſequi, etiam hominis finem eſſe bonum ſeparatum. quia quemadmodum cum maiori mundo natura comparatum eſt, ſic fieri debet etiam in minori, ex Phyſ. 8.

Secundus, Cuiuſlibet rei bonum magis eſt poſitum in fine, cuius gratia, ſiue in fine qui, quàm in fine quo. hic enim illi ſubſeruit, propter ipſum eſt, & bonitatem ab eodem haurit, ac mutuatur. ſed ex Ariſtot. operatio præſtantiſſima hominis & perfectiſſima in bono ſeparato verſans, hoc eſt, finis quo, eſt hominis bonum: ergo multo magis eſt eiuſdem hominis bonum Deus, quem eius operationis obiectum dicimus, & finem cuius gratia, ſiue qui.

Tertius. In primo Polit. ait Ariſtot. plantas & ſtirpes eſſe mutarum animantium gratia, animantia verò gratia hominum: & vniuerſè in Polit. 7. id quod deterius eſt, eſſe gratia melioris. Igitur homines ſunt gratia ſeparati boni, atque ad Deum tanquam ad finem vltimum referuntur.

Dicendum eſt tertiò. Ariſtotelem docuiſſe quidem ſeparatum bonum non eſſe beatitudinem hominis formalem, ſiue finem quo: ſed voluiſſe tamen eſſe beatitudinem obiectiuam, & finem qui. Probatur primùm. Quia contendit in hoc cap. 6. Ideam boni non eſſe aliquid, quod agatur, aut acquiratur, & poſſideatur à nobis. felicitatem verò debere in nobis eſſe, noſtráque manu, & ad modum formæ poſſideri. Sed hæc ratio vincit, non Ideam boni modo ſeparatam, ſed ne Deum quidem ipſum eſſe poſſe felicitatem noſtram formalem. Probatur ſecundum, Quia in his

Digitized by Google

ipſis Moralium libris docebit poſtea humanam felicitatem eſſe poſitam in actione ſecundum virtutem perfectiſſimã: virtutum autem omnium perfectiſſimæ ſunt virtutes intelligentiæ: inter has autem princeps eſt ſapientia: ſed ſapientia & eius actio verſantur in altiſſimis cauſis, maximéque in ea, cuius gratia omnia ſunt, quæque bonum omnium eſt cumulatiſſimum, & optimum, vt dicitur in proœmio Metaphyſ. eiuſmodi verò bonum eſt Deus.

Dici contra poteſt: Quia Ariſtot. in hoc extremo cap. 6. accuratè conatur oſtendere, nullam artem, aut doctrinam, cùm in ſuum contendunt & feruntur bonum, ſuique muneris actiones exercent, bonum ſeparatum ac Deum, finem obiectiuum intueri tanquam exemplar: nec propterea textorem aut fabrum, aut medicum reddi meliorem, quòd ſeparatum bonum contemplentur in agendo, ſed quòd finem reſpiciant peculiarem ac proprium. Non enim valetudinem vniuersè, ſed valetudinem hominis & fortaſſe certi cuiuſdam hominis intuetur medicus in artificio ſuo. At ſi bonum ſeparatum, & Deus finis hominis eſt, deberent quicumque agere volunt benè, illum ſpectare cùm agunt, & ex ea contemplatione ſic perfici, quemadmodum perficitur in actione ſua ſagittarius & iaculator ex eo, quòd aſpicit ſignum, quò collineat. Sed reſpondeo, non oportere omnes omnino actiones hominis iſtum finẽ ſupremũ ſpectare per ſe, atque immediatè, ſed ſatis eſſe, ſi eum aliquę immediatè ſpectent, alię mediatè. Nam quemadmodum omnia prorſus entia cõmune bonum, hoc eſt, primarium, appetunt, non tamen omnia formaliter, & immediatè illud adipiſcuntur, ſed ea ſolùm, quę alijs ſuperiora ſunt, illique bono propinquiora, cetera verò quoddam proprium attingunt, & peculiare bonum, quod illius primi eſt ſimilitudo participata, atque ad illud commune refertur; ſic neceſſe eſt actionum humanarum omnium vnam eſſe ſupremam ac ſummam, quæ contemplando ſeparatum bonum ac Deum attingat immediatè, reliquas autem inferiores bonum ſibi proprium & peculiare contueri immediatè, vt eo intermedio poſſint tandem aliquando ad ſupremam illam, excellentiſſimámque actionem peruenire. Ita enim omnes actus humani in finem vltimum reducuntur. Ariſtoteles igitur non improbat hanc agendi rationem & viam, nec iubet nos in agendo ſemper vltimum illum diuinúmque ſpectare finem communem, quia ſatis eſt intueri peculiarem ac proprium. Sed diſputat aduerſus eos, qui volebant bonum ſeparatum exemplar eſſe boni, in quod intueri deberent artifices omnes, & agentes homines, atque ab eo exprimere proprias & peculiares ſuas ſingillatim ac ſingulas. Ait ergo ſatis eſſe, actiones inferiores ſpectare bonum, quod tractari agíque poſſit à nobis, atque ad illud conferre primarium bonum, quò contendunt, & quod appetunt vniuerſa. Ad hoc enim immediatè tenendum, & contemplationis beneficio poſſidendum, tandem aliquando deuenient per actiones inferiores quaſi per gradus.

CAPVT SEPTIMVM.

DE BEATITVDINIS DEFINITIONE.

SVMMA.

Ex multiplici Beatitudinis proprietate Definitio colligitur: præcepta in vnaquaque ſeruanda ſcientia deſcribuntur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima proprietas Beatitudinis eſt, vt ſit omnium finium vltimus finis.
2. Secunda, vt abſolutiſſimum, optimum, ac perfectiſſimum bonum ſit.
3. Tertia, vt ſatis ſibi ipſi ſit, nec quicquam requirens externum.
4. Beatitudinis definitio duplex.
5. Sed tamen adumbratur potiùs, quàm perfectè definiatur, diſciplinarum omnium methodo ſic poſtulante.

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Πάλιν δ' ἐπανέλθωμεν ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθὸν, τί ποτ' ἂν εἴη. φαίνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ πράξει, καὶ

Rurſus autem redeamus ad bonum; de quo quæritur, quid demum ſit. videtur enim profectò aliud in alia actione, &

τέχνῃ. ἄλλο γὰρ ἐν ἰατρικῇ, καὶ στρατηγικῇ, καὶ ταῖς λοιπαῖς ὁμοίως. τί οὖν ἑκάστης τἀγαθόν; ἢ οὗ χάριν τὰ λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δ' ἐν ἰατρικῇ μὲν, ὑγίεια, ἐν στρατηγικῇ δὲ, νίκη, ἐν οἰκοδομικῇ δὲ, οἰκία· ἐν ἄλλῳ δὲ, ἄλλο. ἐν ἁπάσῃ δὲ πράξει, καὶ προαιρέσει, ὃ τέλος. τούτου γὰρ ἕνεκα, τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες, ὥστ' εἴ τι τῶν πρακτῶν ἁπάντων ἐστὶ τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν· εἰ δὲ πλείω, ταῦτα.

arte eſſe. aliud quippe in medicina, & in militari, & in reliquis ſimiliter. Quid igitur vniuſcuiuſque bonum eſt? an id, cuius gratia reliqua fiunt? hoc autem in medicina quidem bona valetudo eſt, in militari verò victoria, in arte domus ædificandæ, domus; in alio verò, aliud: in omni autem actione & electione, finis: huius enim gratia cetera agunt omnes. Itaque ſi quid vnus agendorum omnium eſt finis, hoc debebit eſſe bonum ſub actionem cadens: ſin autem plures, hi ipſi.

EXPLANATIO.

ENVMERATIS, exploſiſque aliorum de felicitate placitis, ſuam ipſe declaraturus opinionem, aggreditur eſſentiam & definitionē exponere felicitatis; non eam quidem abſolutè, perfectéque definiens, ſed ex quibuſdam dotibus, qualitatibúſque deſcribens. Quarum primam in eo ponit, quòd felicitas ſummum ſit hominis bonum: ſecundam in eo, quòd ſit perfectiſſimum bonum; tertiam in eo, quòd bonum ſufficiens ſit, & ſatis per ſe. Ex his enim qualitatibus circumſcribi felicitas & definiri ſic poteſt: Eſt ſummum bonum humanum, abſolutiſſimum, perfectiſſimum, maximè ſufficiens ac per ſe ſatis. Ac eſſe quidem ſummum bonum humanum, demonſtrat hoc modo. Finis rerum agendarum, eſt ſummum bonum humanum. Felicitas eſt finis rerum omnium agendarum: ergo eſt ſummum bonum humanum. Huc enim pertinet noua illa variorum finium enumeratio, quos variæ ſibi proponunt artes & actiones humanæ.

Alium finem, inquit, intuetur Medicina, alium Imperatoria & militaris, alium architectura; Alium actiones aliæ ac diſciplinæ. Medicinæ quippe, propoſita valetudo corporis eſt; militari, victoria; architecturæ, domus: aliis artibus & actionibus, alia. Sed inter hos fines is ordo, ac ſeries eſt, vt alius propter alium expetatur, alterque ſubſeruiat alteri, quemadmodum ſupra ſæpius expoſitum eſt. Itaque domum idoneam expetere poſſumus ad tuendam valetudinem: valetudinem ad artem exercendam militarem, militarem ad parandam victoriam. Cùm igitur in hunc modum inuicem ſibi ſubſeruiant fines, neceſſe erit aliquando tandem ad aliquem peruenire, cui ſubſeruiant omnes. Is verò vel multiplex nobis occurret, vel vnus: ſi plures huiuſmodi fines cui ſubſeruiant alij, nobis occurrant, oportebit rem amplius inquirere, ac peruestigare omnia diligentiùs. Inueniemus enim tandem aliquando, vnum tantum finem eſſe ſimplicem, ac ſingularem, ad quem omnes referantur fines artium & actionum humanarum; cùm ſic neceſſe ſit, vt ait hoc loco S. Thom. vnum eſſe hominis finem, quà homo eſt, propter vnitatem humanæ naturæ, quemadmodum vnus eſt medici finis quà medicus eſt, propter vnitatem medicinæ. Hic autem finis hominis vltimus eſt, ſummum bonum humanum, ſiue, vt ait ipſe, τὸ πρακτὸν ἀγαθόν: agendum bonum, hoc eſt, bonum ſub actionem omnimodam cadens: ergo felicitas, quæ finis vltimus hominis eſt, & actionum humanarum, id habet quaſi qualitatem, dotémque præcipuam, vt ſit ſummum, ſupremúmque bonum humanum. Pergit demonſtrare felicitatem eſſe bonum perfectum, quæ altera dos, & qualitas eſt felicitatis. Eum itaque diſputantem audiamus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Μεταβαίνων δὴ ὁ λόγος εἰς τὸ αὐτὸ ἀφῖκται. τοῦτο δ' ἔτι μᾶλλον διασαφῆσαι πειρατέον. ἐπεὶ δὲ πλείω φαίνεται τὰ τέλη, τούτων δ' αἱρούμεθά

IAm digrediens oratio in idem delapſa eſt. Hoc autem adhuc magis declarare conandum eſt. Quoniam verò plures videntur fines, & horum eligimus aliquos propter

τινὰ δι' ἕτερα, οἷον πλοῦτον, αὐλοὺς, καὶ ὅλως τὰ ὄργανα, δῆλον ὡς οὐκ ἔστι πάντα τέλεια. τὸ δ' ἄριστον, τέλειόν τι φαίνεται, ὥστ' εἰ μέν ἐστιν ἕν τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον. εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὑτὸ διωκτὸν, τοῦ δι' ἕτερον, καὶ τὸ μηδέποτε δι' ἄλλο αἱρετὸν τῶν καθ' αὑτὰ, καὶ διὰ τοῦθ' αἱρετῶν. καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ, καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δὴ εὐδαιμονία μάλιστ' εἶναι δοκεῖ. ταύτην γὰρ αἱρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν, καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο. τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν, καὶ νοῦν, καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἱρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτὰ, μηδενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος ἑλοίμεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν. αἱρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν, οὐδεὶς αἱρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο.

alios, velutidiuitias, tibias, & demum inſtrumenta, perſpicuum eſt, non eſſe omnes perfectos. At optimum, perfectum quiddam videtur: itaque ſi eſt vnum quiddam ſolum perfectum, id ſit fortaſſe quod quæritur: ſin autem plura, perfectiſſimum horum. Perfectius verò dicimus quod per ſe expetendum eſt, quàm quod propter aliud; & quod numquam propter aliud eſt expetendum, quàm quæ per ſe, & propter hoc optabilia ſunt. Simpliciter igitur perfectum eſt quod per ſe expetendum ſemper eſt, & numquam ob aliud. Huiuſmodi verò felicitas potiſſimum eſſe videtur: hanc enim expetimus ſemper propter ſe ipſam, & numquam ob aliud. At honorem, & voluptatem, & intelligẽtiam, & omnem virtutem expetimus, ſanè etiam propter ipſa. Nam etſi nihil inde proueniret, expeteremus tamen vnumquodq; ipſorum, expetimus autem etiam felicitatis gratia, propter hæc exiſtimantes nos fore beatos: ſed felicitatem nemo expetit horum gratia, neque omnino propter aliud.

EXPLANATIO.

EA figurâ, quæ correctio dicitur, ſuam hîc diſputationem continuat & producit Ariſtoteles. Corrigit autem ſe, quia animaduertit, iterum ſe demonſtraſſe felicitatem eſſe ſummum bonum, quod ſupra longiore ſermone argumentiſque declararat. Idcirco ſic exorditur: Iam verò digrediendo in idem recidit, & relabitur oratio mea: cùm oſtendam felicitatem eſſe ſummum bonum, quod multis eſt aliàs à me demonſtratum. Sed tamen eſſe de hoc iterum explicandum diligentius ait, quia ſic res, & argumentum quo de agitur, poſtulat. Quocirca enitendum eſt magis, inquit, hoc declarare: vel vt interpretatur Lambin. Verumtamen danda opera eſt, vt magis hoc explicemus: perinde ac ſi dicat; Tametſi tractatum hoc ſuprà eſt, nihilotamen minùs eſt hîc iterum accuratiùs exponendum.

Sic igitur oratione continuata, ſecundam felicitatis qualitatem & dotem incipit explicare, quæ in eius ſummi boni abſoluta perfectione poſita eſt. Ait igitur felicitatem eſſe bonum non modò ſummum, ſed etiam (quod ex ſummo conſequitur) perfectiſſimum, abſolutiſſimum, optimum. Id autem demonſtrat ex eadem multiplicitate finium, quorum alius alio prior, aut poſterior, alius alio melior, aut deterior ſit: quemadmodum enim per hos fines ingredientes à minori tranſcendimus ad maiorem, ac tandem aliquando venimus ad ſummum, ſic per eos exorſi ab imperfectiore gradum ad perfectiorem facimus; nec ſubſiſtimus antè quàm ad perfectiſſimum deueniamus. Nam, vt docet hîc D. Thom. finis determinat, definitque motum appetitus & deſiderij naturalis: Terminus autem naturalis motus id poſtulat ex ſe, vt ſit aliquid habens iam atque obtinens ſpeciem ſuam, non ad ſpeciem itio, & via eo prorſus modo, quo generationis terminus ipſa forma eſt, non diſpoſitio aut præparatio ad formam. At ſpecies & forma eſt aliquid perfectum: ergo terminus, qui definit motum deſiderij naturalis, eſt bonum abſolutum, atque perfectum. Quare cùm in finium indagatione aliquos inuenimus imperfectos, neceſſe, inquit Ariſtot. eſt perfectiores inquirere, & eouſque progredi, quoad

perfectiſſimum, & qui non poſſit vnquam experi, proprer alium reperiamus: ſunt quippe certi quidam finium gradus, quorum ſinguli proportione reſpondent gradibus agentis. Agens autem eſt triplex, vt philoſophatur hoc loco S. Thom. Primum imperfectiſſimum; quod ex ſua ipſius forma non agit, ſed eatenus quatenus tractatur & mouetur ab alio: cuiuſmodi malleus eſt, dum gladium cudit. quo fit, vt opus effectum, propter formam adepram non huic agenti ſit ſimile, ſed ei à quo mouetur & regitur. Secundum eſt perfectum: quod agit quidem ex vi ſuæ formæ, ac propterea ſibi ſimilem profert effectum; quemadmodum intuemur in igne, ignem, calorémve ſibi ſimilem progignente: ſed neceſſe tamen habet, ab aliquo moueri, adhiberíque principio ad agendum: quare quod ad hoc attinet, imperfectum videtur eſſe, & quodammodo ſimile inſtrumenris. Tertium eſt perfectiſſimum, quod agit ſuæ formæ beneficio ac vi, nec mouetur ab alio. Cùm ergo quodlibet agens propter finem agat, atque ad finem moueatur, triplicem gradationem in finibus eſſe oportebit, huic agentium ordini, partitioníque reſpondentem ac ſimilem. Eſt enim aliquid quod appetitur, non propter aliquam, quæ ſit in ipſo boniratem formalem, ſed eatenus rantummodo, quatenus eſt ad aliquid faciendum, aut conſequendum vtile: cuiuſmodi eſt medicamentum amarum. Aliud verò eſt, quod experendum quidem videtur propter aliquid, quod formaliter habet in ſe, ſed tamen appetitur etiam propter aliud: qualis eſt medicina dulcis & ſalutaris, quod bonum profectò perfectius eſt. Tertium demum quoddam bonum perfectiſſimum eſt, quod ita appetitur proprer ſe, vt propter aliud appeti nunquam poſſit. Iubet igitur nos Ariſtoteles in vltimi finis indagatione hos finium gradus diligenter attendere: ſunt enim aliqui, quos eligimus tanrummodo propter aliud, nec habent in ſe ex ſua ipſorum forma bonitarem: quo de genere ait eſſe diuitias & tibias; illas enim ad degendam commodè vitam, has ad oblectandum muſicis modulationibus animum expetimus. Alij verò ſunt; qui expetuntur quidem propter ſe, & propter eam, quam in ſe continent bonitatem: ſed tamen etiam experi poſſunt propter aliud: qualis eſt honor, voluptas, virtus, mens, ſiue intelligentia, ſiue mens ſana, & vegeta, vt vertit Lambinus νοῦ. Expeteremus enim hæc, & eligeremus, tametſi nihil ab ipſis promanaret ad nos. Expeteremus tamen hæc etiam propter felicitatem. Puramus enim, inquit Ariſt. ita nos futuros felices, ſi voluptatem, ſi honorem, ſi virtutem adipiſcamur: Stoici quippe in virtute, Epicurei in voluptate, Politici in honore, vt ſupra dictum eſt, beatitudinem ponunt. Eſt denique finis quidam, qui propter ſe ſic expetitur, vt propter aliud experi non poſſit: qualis ipſa beatitudo & felicitas eſt. Primus gradus, qui fines continer illos propter aliud tantùm expetendos, eſt imperfectus, iis reſpondens, quæ nullam habent in ſe formaliter, & re ipſa bonitarem, propter quam expetantur, qualis amara porio eſt. Secundus eſt primo perfectior, quia obtinet aliquid, atque haber in ſe, cur expetatur: ſed quia expetitur etiam interdum propter aliud, perfectus vndique abſolutúſque non eſt: reſpondétque propterea iis, quæ formalem aliquam obtinenr bonitatem, qualis eſt medicina dulcis & ſapore prædita ſuaui, quæ vt propter dulcitudinem experi poſſit, re tamen ipſa expetitur ſæpiùs ob ſanitatem. Tertius demum eſt omnium perfectiſſimus; quia propter ſe ſemper expetitur, ob aliud numquam. Atque hic finis bearitudo & felicitas eſt ſummũ & perfectiſſimum bonum. Obſeruandum hic eſt, Ariſtotelem non dicere in Græco Codice hæc bona propter ſe experi, ſed eligi. In tertio autem libro docere, bona, quæ ſunr finis, non eligi, ſed eligi tantummodo illa, quæ ſunt præſidia, ſiue media. Idcirco maluimus hic dicere experi: ſed ſi diceremus eligi, quemadmodum poſt ſæpe dicemus, vteremur ampla ſignificatione eius verbi, & eligendum appellaremus quod quolibet modo ſit expetendum. Hîc enim accipitur electio pro appetiru voluntario cuiuſque rei. In 3. autem pro motu animi deliberatiuo; & quærente num aliquid idoneum, aut magis idoneum ſit. De fine verò non deliberamus. Obſeruandum ſecundo loco eſt: perfectum quatuor omnino modis diei in Metaphyſ. lib. 5. Interdum enim perfectum eſt, cui nihil deeſt conueniens indiuiduo ſingulari: Cuiuſmodi eſt ille, qui nihil amiſir de naturalibus ſuis. Interdum id, cui nihil deeſt ſuo congruens generi; qualis eſt ille, qui habet omnia naturalia ſic integra & perfecta, quemadmodum habet aliquis de ſpecie ſua. Interdum id, cui nihil deeſt conueniens ſuo fini: cuiuſmodi eſt ille, qui finem adeptus eſt ſuæ ſpeciei congruentem ac debitum. Interdum

Digitized by Google

id, cui nihil deeſt conueniens vnicuique indiuiduo, cuicumque generi, cuicumque fini: ſicut eſt ſola prima cauſa: quæ vel formaliter, vel eminenter & virtute bonum omne complectitur. Hic Ariſtoteles felicitatem noſtram ait eſſe bonum perfectum tertio modò, hoc eſt propterea, quòd habeat omnia noſtro fini humana vi, & virtute parabili conuenientia, nec quicquam deſideret eorum, quæ nos felices beatóſque reddere queant. Itaque non magnum nobis exhibent negotium qui apud Albertum demonſtrare contendunt, felicitatem ideo non eſſe perfectum bonum; quòd perfectum, vt ait Ariſtot. in 4. phyſ. illud eſt, cui nihil omnino deeſt: in rebus autem humanis nihil prorſus ſit, cui non deſit aliquid: nemo enim vnus ſibi ſatis eſt, nec in ſe vno quiſquam inuenit omnia, quæ neceſſaria ſunt ad explendam eam bonorum omnium aggregationem, in qua ſita perfectio eſt. Magnificentior quippe, quàm verior Hippiæ Sophiſtæ gloriatio fuit: qui cùm Piſam ad Olympicum certamen admirabili cultu viſendus aliquando deſcendiſſet, prædicare de ſe in celeberrima illa frequentia non dubitauit, nihil eorum emiſſe quæ geſtaret, ſed omnia ſua ſe manu confeciſſe; pallium candidum ſupernè circumiectum; tunicam interulam tenuiſſimo textu, triplici licio, purpura duplici: balteum pictura Babylonica varium: capitis integumenta; calceamenta pedum, digitorum annulum, alia, quibus erat opertus indumenta; vt eſt apud. Apul. initio lib. 2. Floridorum: Hæc, inquam, eius hominis prædicatio ita magnifica, vel vana, quod potiùs reor, facere non poteſt, vt vulgò idem homo faber ſit, idem ſutor, & ſellularius, idem piſtor, aut coquus, idem omnes calleat artes, bonáque omnia ſibi parare vnus poſſit, & cumulum illum rerum exaggeratum ſua manu componere, ſine quo perfectio eſſe, intelligive vlla non poteſt. Fit igitur hinc, vt felicitas, quæ de rebus humanis eſt vna, bonum perfectum vndique non ſit, nec homo perfectè beatus eſſe poſſit, cui tam multa deſint ad beatè viuendum præſidia.

His igitur aliiſque huiuſmodi argumentis ita reſpondeo: duplicem eſſe perfectionem; alteram abſolutam & ſimplicem, cui nihil omnino deſit ex iis, quæ ſint in quolibet genere, ſpecie, indiuiduo, fine: alteram ſecundum ſtatum, quæ duplex item eſt, vna quidem peculiaris, altera generalis: peculiaris perfectio ſecundum ſtatum in eo eſt, cui nihil deeſt eorum, quæ artem explent, aut munus quod exercet. Itaque dicere ſoliti ſumus perfectum fabrum, aut medicum, qui in ſuo artificio ac munere nihil omittit, & metam quodammodo contingit extremam. Generalis autem perfectio ſecundum ſtatum ei dicetur eſſe, cui nihil eorum deeſt, quæ ad contingendum obtinendúmque finem vltimum actionum humanarum neceſſaria ſunt.

Et quia hæc bonorum omnium aggregatione continentur, vt Boëthius loquitur, eiuſmodi generalis perfectio ſecundùm ſtatũ nihil aliud erit, niſi complexio bonorum omnium homini congruentium. Illa perfectio ſimplex & abſolutè in Deo tantum eſt, peculiaris illa ſecundùm ſtatum eſt in peculiaribus hominibus certo quodam munere vel artificio perfungentibus. Generalis eſt in homine eatenus perfecto, quatenus homo eſt. Neque verò neceſſe habet propterea omnia illa bona in ſe ipſo continere, aut ex ſe ipſo proferre rerum illam comprehenſionem & cumulum, qui huic perfectioni neceſſarius eſt: ſed ſatis illi ſupérque fuerit, ſi omnia bona quæ ipſe non habet in ſe, ad ipſum atque ad ipſius perfectionem componendam referantur. Quemadmodum enim omnia opificia, quæ ſunt in exercitu parant virtute victoriam, quam re ipſa compatat miles, qui eam ſine coquinaria, ſine fabrili, ſine ſutoria parare non poſſet; ſic bona, quæ ſunt in aliis, conficiunt bonorum illam aggregationem, quæ felicitati perfectæ neceſſaria eſt, & in eo virtute ac facultate ſunt, qui dicitur eſſe perfectus, quia referunrur ad ipſum. Non ergo neceſſe eſt eum eſſe fabrum, aut piſtorem formaliter, ſed quodammodo virtute & facultate, hoc eſt, his vtentem opificiis & bonis, eaque ſuum ad finem quaſi manu dirigentem.

Tertio loco eſt obſeruandum, apud Euſtratium aliud argumentum eſſe, quod opponi poſſit aduerſus ea, quæ in hoc cap. ait Ariſtot. de valetudine ac ſanitate: affirmat enim eſſe propter ſe expetendam, cùm tamen ſupra dixerit, expetendam eſſe propter felicitatem, cuius conficiens ſit. Si autem dicas quod ſupra in explanatione indicauimus, non confirmare hic Ariſtotelem, eſſe ſimpliciter expetendam ſolùm propter ſe, ſed propter ſe, & propter aliud, hoc eſt, propter felicitatem, re-

ſtat, vt videamus, quomodo valetudo neceſſaria felicitati ſit: ſequeretur enim, ægrotos & affectos corpore non poſſe felices eſſe. Sed reſpondetur ex eodem Euſtratio valetudinem ad vitæ quidem politicæ felicitatem conferre, non tamen ad eam, quæ vitæ contemplanti atque theoricæ congruit. Illa enim in actione verſatur, hæc in otio & mentis agitatione conſiſtit, quæ percommodè in ipſis etiam eſſe poteſt ægrotis.

TERTIA PARS CAPITIS SEPTIMI.

Φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν. τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. τὸ δ᾽ αὔταρκες λέγομεν, οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι, καὶ τέκνοις, καὶ γυναικὶ, καὶ ὅλως τοῖς φίλοις, καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὅρος τις. ἐπεκτείνοντι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς, καὶ τοὺς ἀπογόνους, καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους, εἰς ἄπειρον πρόεισιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαῦθις ἐπισκεπτέον. τὸ δ᾽ αὔταρκες τίθεμεν, ὃ μονούμενον αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον, καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ. τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι. ἔτι δὲ πάντων αἱρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην, συναριθμουμένην δὲ, δῆλον ὡς αἱρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν. ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν γίνεται τὸ προστιθέμενον. ἀγαθῶν δὲ τὸ μεῖζον, αἱρετώτερον ἀεί. τέλειον δή τι φαίνεται, καὶ αὔταρκες ἡ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὖσα τέλος.

Perſpicitur autem ex ſufficienti rerum copia idem effici: perfectum namque bonum, ſufficiens eſſe videtur: ſufficiens autem dicimus non ipſi ſoli degenti vitam ſolitariam, ſed etiam parentibus, & filiis, & vxori, & demum amicis, ac ciuibus: quandoquidem naturâ ciuilis eſt homo. Horum verò ſtatuendus terminus aliquis eſt: ſi enim id extendas ad parentes & poſteros, & ad amicorum amicos, in infinitum procedetur: ſed hoc quidem alias conſiderandum. Sufficiens autem ſtatuimus id, quod ſi ſolùm relinquatur, optabilem facit vitam, & nullius indigentem. Huiuſmodi autem felicitatem exiſtimamus eſſe, & præterea maximè omnium expetendam, etiam cum aliis bonis non communeratam: ſed conſtat magis eligendam eſſe connumeratam cum minimo bonorum: cumulatio quippe bonorum fit id quod ſuperadditur. Ex bonis autem maius, eſt optabilius ſemper. Perfectum igitur quiddam videtur, & ſufficiens felicitas, cùm rerum agendarum ſit finis.

EXPLANATIO.

TERTIAM hîc deſcribit felicitatis perfectæ dotem & qualitatem, ἐκ τῆς αὐταρκείας, hoc eſt, ex ea rerum copia, qua contentus homo viuit, quæque homini ſatis eſt ad beatè viuendum. Nulla enim illi vox Latina reſpondet: ac ne ſemibarbara quidem qua nonnulli vtuntur interpretes, Sufficientia. Eſt quippe αὐταρκέω bonis meis cõtentus ſum, & αὐτάρκης, is, quis ſuis bonus contentus, ſatiſque copioſè inſtructus eſt: quippe nullas deſiderat opes externas, qualem eſſe naturam humanam Horatius ait:

Diues opis natura ſuæ.

Vel qualem pluribus verbis diuinam deſcribit Lucret. in lib. 1. huius vocabuli vim exprimens protſus ad viuum.

Nam priuata dolore omni, priuata periclis
Ipſa ſuis pollens opibus nihil indiga noſtri.

Videtur itaque αὐτάρκεια eſſe, vt docet hîc Lambin. vel copia nihil externi deſiderans, vel eiuſmodi affectio animi, quæ nihil requirat externum. Ait adeo Ariſtotel. felicitati αὐταρκείαν ineſſe, hoc eſt, copiam eiuſmodi, quam qui nanciſcatur, nihil præterea requirere, aut deſiderare poſſit externum: idque declarare planiſſimè, felicitatem eſſe perfectum bonum, vt dictum erat. Quare non omnino benè vertit hunc in modum Ariſtotelis verba Felicianus: Idem verò etiam è ſufficientia videtur euenire: dicendum enim potiùs erat. Id verò, hoc eſt, felicitatem eſſe bonum

bonum perfectũ, ex copia bonis omnibus inſtructa, ſiue ex ſufficientia effici, demonſtrariue videtur: quæ vertendi ratio placuit Lambino & Adriano Turnebo literatis hominibus. Nam συμβαίνειν, quo verbo ita vtitur hîc Ariſtoteles, φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν: hoc eſt, videtur autem etiam ex rerum copia ſufficienti hoc effici, ſiue demonſtrari: verbum, inquam, συμβαίνειν, non eſt ſemper accidere, aut euenire, ſed ſæpe apud Ariſtot. ſignificat, ex enunciationibus antegreſſis conſequi & concludi: id quod etiam docuit obſeruatè Lambin. Voluiſſe verò id Ariſtotelem ſignificare, atque in hanc fuiſſe locutum ſententiam, declarat ipſe, ſic pergens: perfectum enim bonum omni rerum copia inſtructum videtur eſſe, ſibique per ſe ſatis, & ſufficiens eſſe apparet, τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. Quid verò ſit bonum per ſe ſufficiens, quidque velit intelligi, cùm huiuſmodi bonum nominat ea bonorum copia cumulatum ex ſe ita, vt nihil accedere præterea debeat extrinſecus, ſic explanat. Bonum autem αὔταρκες, per ſe ſufficiens & nihil requirens externum id dicimus, quod non ei tantùm qui vitam ſolitariam agit, ſed quod parentibus, liberis, coniugi, atque, vt ſemel dicam, amicis & ciuibus ſatis per ſe ſuperque ſit. homo enim ad vitam ſocietatémque ciuilem natus & natura congregabilis eſt. Quibus verbis demonſtrat agere ſe non de felicitate theorica contemplantium, ſed de politica, quæ ſine hominum communitate, ac ſine ſui communicatione non eſt.

Plena ſunt antiquorum ſcripta ſapientium, qui eadem confirment, doceántque, hominem non ſolùm ſibi natum eſſe, ſed parentibus, amicis, patriæ, ciuibus. Teſtatur hoc Demoſthen. in orat. de Corona: teſtatur Plato in Epiſtola præſertim 9. ad Tarentinum Archytam. Cuius orationem & ſententiam multis ſanè locis expreſſit Cicero; ſed potiſſimùm in lib. offic. 1. his planè verbis: Sed quoniam, vt præclarè ſcriptum eſt à Platone, non nobis ſolùm nati ſumus, ortúſque noſtri partem patria vindicat, partem parentes, partem amici: atque, vt placet Stoïcis, quæ gignuntur in terris, ad vſum hominum omnia creari, homines autem hominum cauſa eſſe genitos, vt ipſi inter ſe alius alij prodeſſe poſſent, in hoc naturam debemus ducem ſequi, & communes vtilitates in medium afferre mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus deuincire hominum inter homines ſocietatem. Hæc ibi ex Platone Cicero, eadémque repoſuit in offic. 3. ad hunc modum: Ergo vnum debet eſſe omnibus propoſitum, vt eadem ſit vtilitas vniuſcuiuſque, & vniuerſorum: quam ſi ad ſe quiſque rapiat, diſſoluetur omnis humana conſociatio. Atque ſi etiam natura præſcribit, vt homo homini, quicumque ſit, ob eam ipſam cauſam tamen, quòd is homo ſit, conſultum velit, neceſſe eſt, ſecundùm eamdem naturam omnium vtilitatem eſſe communem, &c. Nihil eſt his diſſimile quod habet in prima quæſtionum Tuſculan. Quæ eſt, inquit, in hominum genere natura melior, quàm eorum, qui ſe natos ad ſeruandos homines arbitrantur? Tractat hoc idem argumentum in ſecundo de fin. Et quoniam laudauit etiam huius ſententiæ vel teſtes, vel auctores Stoïcos, Senecæ dictum ad extremum excipiamus. Alii, inquit, eum viuere oportet, qui ſibi viuere velit: perinde ac ſi dicat, non debere quemquam hominem dici, qui cum hominibus ſua communicata non velit. Cùm igitur hoc homini munus officiúmque natura permiſerit, vt homines ordine quodam, & ratione iuuet, hoc eſt, primo loco parentes ac propinquos, deinde ciues ac patriam, tum amicos, ad extremum omnes, non poteſt cumulatè felix, inquit Ariſtot. ac beatus eſſe, niſi bonum habeat aliquod, ita per ſe ſufficiens, vt iis ſubleuandis omnibus ſatis ſit.

Sed quia poſſet aliquis dicere, fieri non poſſe, vt aliquod nanciſcamur in vita bonum, quod omnibus amicis, propinquis, affinibus ſatis ſuperque ſit: cùm hi augeri numero quodammodo poſſint infinitè, ac propterea infinitum eſſe debeat eiuſmodi bonum, quod per ſe ſufficiens appellamus, dubitationem hanc anteuertit, admonens, horum hominum quibuſcum eſt communicanda felicitas, & bonum hoc per ſe ſufficiens, certum quemdam conſtituendum terminum & numerum eſſe. Verumtamen, inquit, horum certus quidam ſtatuendus eſt finis. Nam ſi communicationem eius boni porrigere, atque extendere velimus ad parentes, ad poſteros, ad amicos, ad amicorum amicos, nullus reperietur modus, & res

P

abibit in infinitum: adeóque nemo bonum hoc adipiſceretur, nec vllus poſſet eſſe felix, cùm eiuſmodi bonum infinitum, hoc eſt, infinita rerum inſtructum copia, infinitéque ſufficiens, in vita non ſit. Loquitur enim hic Ariſtoteles, vt monet S. Thom. de felicitate, homini degenti inter mortales parabili. Ea enim, quæ nos manet ſecundùm obitum, omnem rationis inueſtigationem prætergreditur. Quis autem eiuſmodi terminus ſit, & ad quem vſque modum, ac finem vir felix debeat aliis eſſe ſufficiens, ait alibi perquirendum eſſe: hoc eſt, vt aliqui dicunt interpretes, in Politicis & Oeconomica. In his enim libris agitur de vita ſociali, déque felicitate non ſolitaria, ſed communicanda cum aliis, vel ciuibus in eadem Ciuitate, vel parentibus, propinquis, liberis in eadem domo. Quare tametſi terminus hic non ſtatuitur ille, quem ſe conſtituturum alibi promittit, ſtatuitur tamen aliquis: cùm ex omni hominum multitudine deſignentur aliqui, quibuſcum communicanda, & participanda felicitas ſit. Ait enim D. Thom. deſignatos hic eos eſſe ex omni hominum numero, quorum vtilitas & ſalus aliquo modo pertineat ad munus atque officium noſtrum. Cùm enim homo ſociabilis & congregabilis vniuersè ſit, nominatim verò dicatur eſſe non domeſticum modò, ſed politicum animal, debet ſuæ felicitatis partem parentibus, coniugi, liberis, ſeruis, qui eadem domo continentur; partem Ciuibus, qui in eadem Ciuitate ſunt; partem amicis, quibuſcum neceſſitudinis vinculo tenetur arctiſſimè. Communicat autem bonum illud ſufficiens & copioſum vir felix cum iis, prouidendo, conſulendo, dando, docendo, aliiſque præſtandis humanæ ſocietatis officiis, quorum vi aliorum indigentia ſubleuatur.

Reſtabat; vt quoniam dictum fuerat quibuſnam, & quàm multis bonum hoc perfectum oporteret eſſe ſufficiens, exponeretur etiam quid ſit id, quod per ſe ſufficiens & inſtructum omni copia nominatur, Græcéque dicitur αὐταρκες. Ait adeo, per ſe ſufficiens & αὐταρκες id appellari, quod etiam ſi ſolùm habeatur, facit tamen, vt vita illa, quæ hoc tantummodo poſſidet bonum, nullius indiga ſit opis externæ, ac propterea per ſe optabilis & expetenda, immò verò maximè optabilis & expetenda videatur. Id quod præcipuè, potiſſimúmque conuenit felicitati: non enim definiret, terminarétve humani deſiderij motum, ſi extra ipſam aliquid ſupereſſet, cuius homines propter indigentiam eſſent appetentes.

Sed hinc etiam exiſtit huiuſmodi quæſtio: Quî fiat, vt felicitas bonum hoc abundè copioſum, & ſufficiens ſit, hoc eſt bonum, quemadmodum eſt declaratum, eiuſmodi, vt etiam ſolitarium, & per ſe, nullóque adiuncto alio bono, nec cum aliis connumeratum bonis, maximè ſit expetendum: cùm ex acceſſione alicuius vel minimi boni felicitas reddatur maior, & quod inde conſequens eſt, multo magis expetenda: maius enim bonum multo magis eſt optabile, quàm minus. Ariſtoteles, quemadmodum legenti planum erit, dat, conceditque, felicitatem cum alio vel minimo bono connumeratam augeri, maiorem fieri, optabiliorem, & magis expetendam eſſe: ſed cur hoc non euertat, quod paulo antè dixerat, non explanat. Declarare conabimur id nos ex Euſtratio, & D. Thoma, Gualtero Burleo, aliiſque Ariſtotelis interpretibus accuratis ac bonis. Sciendum igitur eſt; id quod per ſe ſufficiens bonum dicitur, hoc eſt, id, quod acceptum ſeorſim & ſolitariè, optabile atque expetendum eſt, duplici ſe modo & ratione habere poſſe: vno quidem, ſi bonum illud perfectum & per ſe ſufficiens nullum accipere poſſit additamentum bonitatis ex alio bono: quæ conditio eſt eius, quod continet omnem omnino rationem & formam bonitatis, dicitúrque iam à Scholaſticis bonum totale, ac Deus ipſe, præpotens, infinitus, incomprehenſus. Quemadmodum enim aliqua pars connumerata cum toto non poteſt facere totum maius in quo continetur; ſic bonum quodcumque cum Deo connumeratum nullam facit acceſſionem bonitati diuinæ, quæ bona continet omnia, quæque rebus impertitur quicquid obtinent bonitatis. Altero modo bonum ſufficiens dici poteſt, ſi admittat quidem acceſſionem, atque additamentum aliquod extrinſecùs accidentis bonitatis, ſed ſolitariè tamen, ac ſeorſim, hoc eſt, ſine illo additamento bonitatis acceptum, nec cum alio vllo connumeratum bono quod optabile ſit & expetendum: quod quidem bonum ſufficiens dicitur, quia continet id, cuius homo eſſentialiter, atque, vt ita dicam, ex neceſſitate indiget, nō autem quicquid homini poteſt ad felicitatē accedere. Atq; hoc illud eſt per ſe ſufficiens bonū, quod hic deſcribitur,

dicitútque amplificari augeríque minimo bono adueniente. Rectè enim Euſtratius ait, Ariſtotelem loqui de felicitate Politica: felicitatis autem Politicæ partes eſſe multiplices: quarum aliæ primæ ſint, principes, eſſentiales; aliæque principibus accedentes proximè, aliæ demum his extrinſecus aduenientes & infimæ. Primas illas eſſe bona animi: vt virtutes, tum intelligentiæ, tum appetitus, ſapientiam, prudentiam, ſolertiam, iuſtitiam, temperantiam, alias. Secundas eſſe bona corporis, pulcritudinem, robur, valetudinem, magnitudinem iuſtam. Tertias eſſe diuitias, nobilitatem generis, amicitias, affinitates, clientelas. In his duabus poſtremis partibus felicitatis inueniri ait aliqua bona minima, vt benè comatum eſſe; compoſito gradu incedere, oculos habere cæſios aut nigros, poſſidere fundos propè fluuium aliquem, qui nauigio facilè fruges in vrbem vehat, aliáque huiuſmodi multa. Nihil ergo mirum eſt, ſi huiuſmodi bonum dicatur eſſe per ſe ſufficiens: quia tametſi augeri poteſt ex aliquo vel minimo bono extrinſecus accedente, habet tamen eſſentiam eiuſmodi, quæ ſine acceſſionibus vllis explere poſſit eſſentialem hominis indigentiam, atque appetitionem rerum neceſſariarum. Quæ ratio tollit funditus rationes eorum, qui dicere poſſent, hoc bonum eſſentiale non eſſe per ſe ſufficiens, quia non ſatiat cupiditatem & appetitum, qui nuſquam quieſcit, niſi tandem aliquando perueniat ad extremum, quod poteſt adipiſci. Nam, vt ſapientiſſimè docet hoc loco S. Thom. hominis præſertim felicis appetitum recta temperatum ratione oportet eſſe: appetitus autem ratione temperatus, & prudentia non laborat de his, quæ tametſi parabilia ſunt, non ſunt tamen eſſentiali felicitati neceſſaria.

Eſt alia huius nodi ſoluendi ratio non abſimilis, à Butidano excogitata, qui contendit beatitudinem, quæ prima appetitur intentione, eſſe bonum per ſe ſufficiens & terminum vltimum, quia per ſe appetitur, & quicquid appetimus, propter eam appetimus: ſed quæ ſecunda intentione appetitur felicitas, eam concedit non eſſe per ſe ſufficientem: quia ſecunda intentione beatitudinem ipſam, propter ſe iam expetitam in prima, volumus communicare cum parentibus, cum ciuibus, &c. id quod facere non poſſumus, ſine bonis corporis & fortunæ. Itaque, vt breuiſſimè complectamur omnia, id ſibi voluit Ariſtoteles hac quæſtione tam obſcurè proponenda: bonum per ſe ſufficiens illud quidem eſſe, quod nullis aliis adiunctis bonis externis appetendum ſit: ſed tamen ex acceſſione alicuius externi, atque aduentitij boni fieri magis optabile, atque expetendum. Id verò non pugnare cum bono per ſe ſufficiente: quia ſine hac acceſſionè poteſt per ſe indigentiam hominis eſſentialem ſiue neceſſariam, & cupiditatem ratione temperatam explere. Hanc enim ſententiam expreſſit egregiè Lambin. locum huiuc Ariſtotelis ita Latinum efficiens. Copiam autem per ſe ipſam abundè bonis omnibus cumulatum (αὐταρκειαν) ponimus eam eſſe, quæ ab aliis deſertam bonis vitam efficit optabilem, nulliúſque rei indigentem. Tale autem quiddam beatitudinem eſſe arbitramur: atque ideo maximè omnium optandam, etiam ſi cum alio bono non coniungatur. Quòd ſi cum aliquo vel minimo bono coniungatur, erit nimirum optabilior, magiſque ſumenda. Id enim quod accidit, bonorum excellentiam gignit.

Ex his ergo qualitatibus felicitatis in hunc modum expoſitis, ait ad extremum intelligi planè debere, felicitatem perfectum quiddam eſſe ſe ipſo contentum, ſiue ſibi ſufficiens boniſque cumulatum omnibus, & rerum omnium agendarum finem vltimum, ac ſummum bonum. Quæ deſcriptio felicitatis non eſt propria; quia non ducitur ex ipſius felicitatis abſolutæ principiis intimis, ſed ex communibus quibuſdam & notioribus: perfecta quippe tradetur infra diligentiùs, & accuratiùs, vt videbimus.

Poſſunt tamen obiici duo, quæ ex his conſequi videantur. Primum: felicitatem non eſſe actionem ſiue operationem animi, cùm ſit eorum bonorum cumulus & aggregatio. Secundum: beatitudinem infinitam eſſe, & expeti à voluntate poſſe etiam infinitè: poteſt enim ex acceſſione vnius boni augeri, ex alterius additamento etiam fieri maior, ac ſubinde maior ſemper, vſque in infinitum, & quia voluntas quo maius bonum propoſitum videt, hoc magis expetit, nullum inueniet in appetendo modum, ſed appetet infinitè. De primo reſpondeo, duplicem eſſe felicitatem, quod alibi ſupra eſt indicatum: vnam contemplantem quodammodo, atque theoticam, quæ poſita eſt in actione animi tantùm, & in ſolitaria rerum

cognitione: alteram, quæ animi quidem ſiue intelligentiæ practicæ actio eſt, ex habitu prudentiæ profecta, ſed coniungitur tamen cum bonis aliis aduentitiis corporis & fortunæ: quæ felicitas ciuilis dicitur, operaria, actuoſa, contemplationem animi nimirum in actum proferens, atque ad publicas conferens vtilitates. Quare cumulus eſt & aggregatio quædam, cuius beneficio tegitur ciuitas: id verò nihil habet abſurdi: quia ſocietas, quæ gubernatur, eſt etiam ipſa cumulus, & congregatio ex domibus, pagis, ac multitudine ciuium. De ſecundo dico, voluntatem ratione temperatam, de qua hic eſt ſermo, non appetere quæ fieri, aut eſſe non poſſunt, ac propterea non expetituram vnquam eſſe infinitum, quod fieri non poſſe intelligit. Reſponderi etiam poteſt, & fortaſſe melius: bonum quod eligitur & expetitur gratia melioris, eouſque expetendum eſſe, quouſque prodeſt, vel certè non obeſt ad melius illud conſequendum. Itaque ſi obeſſe incipiat, non erit ampliùs optabile & expetendum. At ex hoc genere ſunt pecunia, opes, alia bona, quæ felicitati præcipuè ſubſeruiunt. Non enim in infinitum amplificatæ proſunt, aut vtiles ſunt ad eam obtinendam, ſed certam intra lineam legémque contractæ: quam cùm tranſiliunt, inutiles ſunt, immo etiam pernicioſæ, minúſque ad melius bonum conſequendum accommodatæ, ac propterea non ampliùs optabiles & expetendæ.

QVARTA PARS CAPITIS SEPTIMI.

ΑΛΛ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν, ὁμολογούμενόν τι φαίνεται. ποθεῖται δὲ ἐναργέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτο, εἰ ληφθείη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου. ὥσπερ γὰρ αὐλητῇ, καὶ ἀγαλματοποιῷ, καὶ παντὶ τεχνίτῃ, καὶ ὅλως ὧν ἐστιν ἔργον τι καὶ πρᾶξις, ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὖ, οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ, εἴπερ ἐστί τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν, τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως ἐστὶν ἔργα τινὰ, καὶ πράξεις, ἀνθρώπου δὲ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ ἀργὸν πέφυκεν. ἢ καθάπερ ὀφθαλμοῦ, καὶ χειρὸς, καὶ ποδὸς, καὶ ὅλως ἑκάστου τῶν μορίων φαίνεταί τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θείη τις ἂν ἔργον τι; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτέ; τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς. ζητεῖται δὲ τὸ ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τήν τε θρεπτικὴν, καὶ αὐξητικὴν ζωήν. ἑπομένη δὲ αἰσθητική τις ἂν εἴη. φαίνεται δὲ καὶ αὕτη κοινὴ καὶ ἵππῳ, καὶ βοῒ, καὶ παντὶ ζῴῳ. λείπεται δὴ πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος. τούτου δὲ, τὸ μὲν, ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ', ὡς ἔχον, καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ ταύτης λεγομένης, τὴν κατ' ἐνέργειαν θε-

Sed fortaſſe felicitatem optimum quiddam dicendam eſſe in confeſſo videtur eſſe; optatur tamen vt euidentius, quid ſit, adhuc explanetur. fortaſſe autem fieret hoc, ſi intelligeretur opus hominis proprium. Nā quemadmodum tibicini, & ſtatuarum effectori, & omni artifici, ac demum iis, quorum eſt opus aliquod & actio, in opere videtur ſummum bonum, & id quod benè eſt conſiſtere, ſic videri poſſet etiam homini, ſi quod eſt opus eius proprium. Ergone fabri quidem & ſutoris ſunt opera aliqua & actiones, hominis autem nullum eſt, ſed otioſum quiddam natus eſt? An non vt oculi, & manus, & pedis, ac denique cuiuſque membri videtur eſſe aliquod opus, ſic & hominis prater omnia haec conſtituat aliquis quoddam opus eſſe? Quidnam igitur hoc eſſet tandem? viuere enim, commune eſſe videtur etiam plantis. quaritur autem proprium. Excludenda igitur eſt alens, & augens vita: qua autem ſequitur, ſentiens quadam eſſet. Videtur etiam hae communis, & equo, & boui, & omni animanti. Relinquitur ergo actuoſa quadam eius, quod rationem habet. Huius autem pars eſt velut obtemperans rationi, pars autem tanquam ipſam rationem obtinens, & intelligens. Bifariam verò cum ipſa quoque dicatur, ea, qua circa actionem vertitur, ponen-

τέον. κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι. εἰ δ᾽ ἐστὶν, ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου. τὸ δ᾽ αὐτό φαμὲν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε, καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὥσπερ κιθαριστοῦ, καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ, καὶ ἁπλῶς δὴ τοῦτ᾽ ἐπὶ πάντων, προστιθεμένης τῆς κατ᾽ ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον. κιθαριστοῦ μὲν γὰρ τὸ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ. Εἰ δ᾽ οὕτως, ἀνθρώπου τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα. ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν, καὶ πράξεις μετὰ λόγου· σπουδαίου δ᾽ ἀνδρὸς, εὖ ταῦτα καὶ καλῶς. ἕκαστον δὲ, εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται. Εἰ δ᾽ οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ᾽ ἀρετήν. Εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην, καὶ τελειοτάτην· ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος.

da eſt. Magis enim propriè hæc videtur dici. Hoc autem ſi ita eſt, opus hominis animæ actio eſt ſecundùm rationem, vel non ſine ratione. Idem verò genere dicimus eſſe opus huius, & huius probi; vt citharœdi, & probi citharœdi, ſimpliciterque hoc in omnibus, adiecta quæ in virtute conſiſtit excellentia ad ipſum opus. Citharœdi enim eſt, citharam pulſare; probi autem, rectè. Quod ſi ita eſt, hominis profectò ponimus opus vitam quandam; hanc verò animæ operationem, & actiones cum ratione: probi autem viri, benè hæc & præclarè gerere. vnumquodque verò rectè ſecundùm propriam virtutem efficitur. Si autem ita eſt, humanum bonum animæ actio eſt ſecundùm virtutem. quod ſi plures virtutes ſint, ſecundùm optimam, & perfectiſſimam; & præterea in vita perfecta. vna enim hirundo ver non facit, neque vna dies. ſic etiam neque beatum & felicem vna dies, neque paruum tempus.

EXPLANATIO.

CVM à communibus illis principiis, qualitaribúſque notiſſimis felicitatis adumbratam quamdam deſctiptionem quaſi proludendo petiuiſſet, accedir ad ea, quæ magis propria felicitati ſunt, vt videat, an ex iis perfectam aliquam definitionem ducere de induſtria poſſit. Continuat igirur orationem cum proximè antecedenti, exponenda neceſſitare perquirendæ definitionis perfectioris hoc modo. Sed fortaſſe dicet aliquis, omnes concedete, & ſine controuerſia id dare: beatitudinem eſſe ſummum, perfectum, cumulatum, ac per ſe ſufficiens bonum, deſiderare ſe ramen, vt quid ipſa felicitas ſir, planiùs & enucleatiùs oſtendarur. Qua diſputarionis propoſita continuarione ac ſerie, aggreditur ipſam inquirere definitionem. Et quoniam componi definitio debet ex genere ac differentia, genus ipſum principio venatut, deinde differentiam accurarius inueſtigat.

Quod attinet ad genus definirionis, air hoc peti debete ex aliqua hominis operatione propria, atque ita intelligi facilè poſſe, quid ſit humana felicitas, ſi hominis operationem aliquam peculiarem, & propriam inueniamus. Cuiuſlibet quippe rei peculiarem opetationem habentis bonum proprium ipſa eſt operatio, & quicquid ei bene eſt, hoc in eius operatione conſiſtir, vt loquitur S. Thomas. Illuſtrat hoc Ariſtoteles inductione, exempliſque petitis ab artificibus, in primiſque à citharœdo, ſiue tibicine, ac ſtatuario: quorum bonum proprium in propria ipſorum operatione poſitum eſt.

Ratio eſt ex D. Thom. Quia bonum vltimum cuiuſlibet rei eſt eius extrema perfectio: forma autem non eſt vlrima perfectio, ſed prima: ſequitur ergo vt vltima perfectio ſit operatio manans ex forma: cuius beneficio rem aliquam facimus, aut obrinemus. Ergo, ſi aliqua eſt hominis operatio ptopria, in ea neceſſe eſt bonum hominis vltimum conſiſtere. Vt enim tibicinis, inquit Ariſtoteles, & ſtatuarij, omníſque demum artificis, & omnino eorũ, qui aliquod efficiunt opus, actionémq; obeunt aliquam, bonum & perfectio in proprio ipſotum opere conſiſtit; ſic hominis bonũ & eiuſdẽ vita perfecta in eo ſita eſt opete, quod illi proptiũ eſt, ſi tamen homo aliquod

habet opus eiuſmodi ſuum ac proprium. Itaque, vt hæc Ariſtotelis argumentatio vincat quod efficere contendit, demonſtrandum eſt, homini propriam eſſe actionem aliquam, quà homo eſt. Id verò duplici ex ratione inſtituit oſtendere: primo quidem ex iis, quæ homini accidunt & extrinſecus aduenritia ſunt: cuiuſmodi eſt eſſe fabrum, aut ſutorem, aut coriarium, aut grammaticum, aut muſicum, aut textorem: nihil enim eorum eſt, quod ſuum munus, opúſque non habeat proprium. Ac multò ſanè decet magis id otioſum & fruſtra eſſe, quod ſecundùm naturam, hoc eſt, diuina ratione diſpoſitum eſt, quàm quod eſt ratione inſtitutum humana. Igitur homo, qui ſecundum naturam eſt, naturaliter otioſus eſſe non poteſt, ſed à natura ſua præditus eſt operatione non communicata cum aliis. Id nimirum eſt, quod per eam interrogationem vincere conatur Ariſtot. Ergo, inquir, fabri & ſutoris aliqua ſunt opera & aliquæ actiones: hominis erit nulla; atque ad deſidiam inertiámque natus inuenietur?

Ratio verò cur vnumquodque, ſiue naturale, ſiue artificioſum propria ſit operatione præditum, ea eſt, quòd vnumquodque ſiue naturale ſiue artificioſum ſua forma conſtat, ſuæque formæ beneficio in rerum, vel naturalium, vel artificioſarum numero eſt. Sed forma vbique ac ſemper alicuius operationis principium eſt. Secundo loco demonſtrat, homini propriam aliquam eſſe debere actionem, & opus ex ipſius hominis partibus. Eamdem enim operationem eſſe oportet in toto, quæ in partibus eſt: vt ait S. Thom. Cuius rei ratio videtur ex eodem ea eſſe; quòd quemadmodum anima totius eſt actus corporis, ſic animæ quædam operationes quarumdam partium corporis actus ſunt: vt eſt viſus oculi. Sed quælibet hominis pars propriam habet operationem: cuiuſmodi eſt oculi videre, manus contrectare, pedum ingredi, &c. ergo totius hominis aliqua peculiaris & propria operatio eſt. Hoc etiam per interrogationem concludit. An vt oculi, inquit, manus, pedis, ſingulorúmque adeò partium ſuum cuiuſque opus ac munus eſt, ſic hominis quoque præter hæc omnia opus eſſe ſtatuemus? quaſi dicat, omnino ſtatuendum eſt, totius hominis operationem aliquam eſſe propriam: quia partium propria eſt aliqua ſingularum. Sequitur ergo, vt quænam ſit hæc hominis peculiaris & propria operatio, inquirat ac doceat: id quod ſe facturum promittit iis verbis. Quodnam igitur hoc tandem erit? Tum aliquas depellere incipit operationes, quæ homini communes cum aliis ſunt: quale eſt viuere, ali, augeri, &c. Quamquam enim viuere, ſiue vita operatio eſt animæ, quæ hominem informat, ac mouet, habet tamen ipſa & hæc operatio animæ perfectiſſimæ quoſdam gradus cum aliis communes viuentibus, & cum plantis ipſis, ac propterea minimè proprios homini. Quò fit, vt depellendus ab hominis operatione propria ſit nutriendi actus aut augendi, quamuis ab eadem hominis forma perfectiſſima proficiſcatur.

Sequitur vita ſentiens: ſed ne hæc quidem homini propria eſt; quia conuenit etiam belluis: ex quibus rationem pulcherrimam ducere poſſumus ad ea firmanda, quæ ſupra diximus de felicitate, cùm eam in nullo corporis bono poſitam eſſe contendebamus. Non enim poni debet in valetudine, in robore, aut pulcritudine: quia hæc ab operatione vegetantis vitæ naſcuntur: non in voluptate, aut delectatione aliqua corporis, quia vitæ ſentientis operatio eſt. Itaque ſi volumus in ipſa hominis vita multiplici quodammodo, & multiformi proprium hominis opus inuenire, neceſſe eſt, ex ea nominatim ſumere actionem intelligendi, & rationis opus ſolitarium, ac per ſe. Hæc enim homini propria vita eſt, à qua genus ſpeciémque nanciſcitur diſtinctam, & ſecretam à ceteris, vt Seneca docet egregiè in epiſt. 77. In cane ſagacitas prima eſt, ſi inueſtigare debet feras, curſus, ſi conſequi, audacia ſi mordere, & inuadere. Id in quoque optimum eſt, cui naſcitur, & quo cenſetur. In homine optimum quid eſt? Ratio: hac antecedit animalia, Deos ſequitur: cetera illi cum animalibus, ſatiſque communia ſunt. Valet, & leones: formoſus eſt, & pauones: velox eſt, & equi: corpus habet, & arbores: habet impetum & motum voluntarium, & beſtiæ, & vermes; habet vocem, ſed quanto clariorem canes, acutiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem mobilioremque luſciniæ? Significat, inquam, his verbis, proprium hominis opus eſſe, quod ab intelligentia & ratione proficiſcitur, & hanc illi propriè vitam eſſe, vti ratione, atque intelligere. Sed quod rationale dicitur atque intellectiuum, duplex omnino eſt, inquit Ariſtot. Vnum, quod rationi obtemperat, alterum quod eamdem rationem ha-

bet atque intelligit: ſiue, vt loquitur S. Thomas hunc locum explanans, vnum propter participationem, alterum propter intimam ſui vim, & eſſentiam rationale. Rationale propter participationem illud eſt, quod à ratione docetur, gubernatur & regitur: cuiuſmodi eſt appetitus concupiſcens & iraſcens, qui monita, imperium, & regimen audit rationis. Rationale verò ex ſui natura & eſſentia id appellatur, quod per ſe ratiocinatur & intelligit: quæ pars eſt in homine verè princeps, & ſuperiore præſtantior: quia ſemper atque vbique quod eſt per ſe tale præſtabilius exiſtimari debet, quàm id quod per aliud eſt. Cùm ergo felicitas ſit hominis bonum primum, ſummum, præcipuum, ceteris, vt ſemel dicam, antecellens, in eo magis poſitum eſſe debet, quod per eſſentiam, quàm quod eſt per participationem rationale. Itaque principem locum obtinebit felicitas in theorica vita, & contemplante, ſecundum & proximum in operaria, & actuoſa, magiſque in opere intelligentiæ, quàm in appetitus actu ratione temperati continebitur: ex vtroque tamen numeris omnibus abſoluetur, & partibus iuſtis. Non enim ideo partem illam appetentis animæ à felicitate depellimus, quia principes intelligentiæ partes damus. Quin Ariſtoteles, vt oſtenderet, in vtraque ſe ponere beatitudinem cumulatam, de vtraque diſertè loquitur, ita concludens: Quod ſi ita eſt, opus hominis ſit neceſſe eſt animi actio ſecundùm rationem, aut non ſine ratione, hoc eſt, vel à ratione, vel non ſine ratione profecta: quod poſtremum adiunxit, vt intelligeremus, in appetitu etiam, gubernatrice ratione minimè carente, poſitam eſſe partem felicitatis. Hactenus ab Ariſtotele definitionis inueſtigatum eſt genus, quod in hominis operatione propria reperit, hoc eſt, in actione animi à ratione vel non ſine ratione profecta. Inueſtigandæ nunc differentiæ ſunt; quas ait eſſe potiſſimum duas: vnam quidem, quæ hominis operationi propriæ addit virtutem, ſecundùm quam exerceretur operatio: alteram, quæ operationi quoque hominis ſecundùm virtutem adiungat præterea vitam perfectam: ſic prorſus, vt tota atque abſoluta felicitas ſit hominis operatio, propria ſecundùm virtutem in vita perfecta.

Primam differentiam inueſtigat hoc penè modo. Diximus, opus hominis proprium eſſe actionem animi ſecundùm rationem, vel non ſine ratione: ergo quod attinet ad genus, idem erit opus hominis, atque opus hominis probi: vtriuſque enim eſt, vel ſecundùm rationem, vel non ſine ratione agere, cùm vterque ſit homo: ſed probus homo differt tamen ab eo, qui non eſt probus ex acceſſione cuiuſdam perfectionis, ac propterea eiuſdem probi hominis operatio ab eius operatione, qui non eſt probus propter aliquam, quam inſuper habet, differre perfectionem debet. Itaque tametſi conſentiunt in eo, quòd vtraque ſit hominis operatio propria, in eo diſcrepant tamen, quòd hæc perfecta ſit, illa manca quodammodo atque imperfecta. Hæc autem differentia, ſiue actionis perfectio, à virtute naſcitur agentis, quemadmodum ipſe declarat exemplo citharœdi, qui artis ſuæ non ſit benè peritus, & eius qui eandem artem optimè & calliſſimè teneat. Nam vterque citharam pulſat, & quod attinet ad hoc genus pulſationis, ipſi non differunt. Differunt tamen propterea, quòd peritiſſimi citharœdi pulſatio perfecta eſt, imperiti atque inertis imperfecta.

Declarat, inquam, egregiè hoc exemplo vim huius differentiæ à virtute petitæ, quia ſimili prorſus modo vniuſcuiuſque proprium hominis opus eſt actio ſecundum rationem: cuius videlicet beneficio ſecernitur à belluis: ſed hominis probi non eſt ſolùm actio ſecundum rationem, ſed ſecundum rationem benè perfectéque, hoc eſt, ſecundum virtutem: agere quippe ſecundum rationem benè rectéque nihil eſt aliud, niſi ſecundum virtutem agere, ac per virtutem. Poteſt enim aliquis agere ſecundum rationem, & non cum virtute: vt ſi caſu aliquo ſic agat, vel per vim vel per ſimulationem, vel alio docente ac demonſtrante: quod non eſt agere per virtutem, quæ ſit in eo qui agit: cùm is, qui per ſuam ipſius virtutem agit, benè ſemper agat, nemine viam agendi demonſtrante; ſed virtutis habitu commouente. Atque ita obſtruitur aditus iis, qui fortaſſe dixerint, fieri non poſſe, vt aliquis agat cum ratione, ſed non benè: cùm ita dicatur vnuſquiſque benè agere, ſi ſecundùm rationem agat, aut cum ratione. Reſpondet enim huic argumento Euſtratius, eum ad repugnantia compellendo, qui dicat idem eſſe benè agere, atque agere cum ratione. Si enim hoc eſſet, inquit, numquam ratio ab

officio aberraret: quod fieri non poteſt. Nam non aberrare, illorum agentium eſt, qui prorſus extra corpus & generationem ſunt. Sed ratio humana in iis eſt, qui corpore detinentur, ac ſubinde naſcuntur & occidunt: qua ex conditione multa ſanè habet impedimenta, quominus agere ſemper benè queat ac rectè. Itaque multa ei neceſſaria eſt exercitatio, longum experimentum, ac tempus, aſſiduus labor, vt habitum demum paret aliquem, cuius beneficio ſemper agat benè, atque omnia, quemadmodum debet, ſua proſequatur officia. Nihil ergo mirum eſt, ſi operatio cum ratione peccet aliquando: caret enim habitu dirigente, caret exercitatione, caret experimento. Quo loco redigendum eſt in memoriam quod alibi diximus: aliud eſſe rationem, aliud rectam rationem. Illa naturalis eſt, & prudentiam item quamdam habet naturalem, quæ falli poteſt & errare: hæc, eſt doctrina, vſu, & exercitatione parta, quæ non fallitur, ſed benè ſemper agit, ac rectè. Id quod alio modo monet Albertus, ſed recidit eodem. Ait enim in hoc lib. I. Eth. tractatu 6. cap. 8. in fin. duplex eſſe lumen rationis: vnum, quod ratio ipſa quodammodo in ratiocinationis actum infundit: alterum quod rationem conſtituit, facitque, vt ipſa imago quædam luminis primi, atque diuini ſit à quo delibatur. Rationem poſteriori hoc illuſtratam lumine numquam decipi, aut aberrare, quia ſeparata eſt à materia, nec vllo impeditur obice, quominus aſpiciat verum. Rationem verò in actum ratiocinationis transfundentem lumen, quæ non eſt aliud niſi ratiocinatio ipſa animi coniuncti copulatique cùm corpore, falli facilè poſſe, ac labi, quia ex obiecto corporis velo quodammodo caligat, & propter rerum vmbras, in quibus ratiocinando verſatur, occumbit & errat: adeòque ne labatur, doctrina & vſus accedat oportet: vt quod à lumine illo natiuo deeſt, aliqua ratione ſufficiatur ab arte.

Itaque ex iis quæ tradit Euſtrat. & ex his, quæ Platonicè ſic diſputat Albert. ita reſponderi debet: agere ſecundum rectam rationem, aut ſecundùm rationem lumine illuſtratam puro, & ſic incorrupto quemadmodum ei congruit, quatenus à materia ſeparata eſt, agere, inquam, ſecundùm rationem hoc modo, & agere benè, idem eſſe: ſed agere ſecundùm rationem minimè directam habitu, exercitatione, vſu, ac doctrina, aut ſecundùm rationem in actum infundentem lumen è velo corporis, & ratiocinantem in corpore, non eſſe idem atque agere benè, quia decipi poteſt ac labi, vt explanatum ex magnorum virorum ſententia eſt. Rectè igitur Ariſtoteles, & verè operationem à ratione profectam, aut non ſine imperante ratione, voluit in hac definitione genus eſſe. operationem verò ſecundùm virtutem eſſe genus differentia contractum ſua. Neque verò neceſſe eſt addere, ſecundùm rationem, quia qui ſecundùm virtutem agit, etiam ſecundùm rationem agit.

Ex hac differentia conſequens eſt, beatitudinem integram, & perfectam poſitam eſſe in duplici genere virtutis. Nam quia diſputatio Ariſtotelis vincit, actionem ſecundùm virtutem vniuersè, hoc eſt eam, quæ vel à ratione per ſe benè agente, atque intelligente, vel ab eadem imperante, ac ſuadente appetitionibus cæcis, eſſe proprium hominis opus, ſequitur beatitudinem, quæ propria eſt hominis operatio, tam in virtute intelligente, quàm in appetente contineri: ſed quia magis eſt homini proprium intelligere quàm ſentire, atque appetere, beatitudinem in virtute contemplante principem locum obtinere. Id quod diſertè docet iis verbis Ariſtoteles. Quod ſi ita ſe habet, hominis bonum erit actio virtute directa: ac ſi plures virtutes ſint, virtute optima & perfectiſſima. Non enim in hac perfectiſſima, quæ eſt intelligentiæ, totam integrámque reponi felicitatem vult, ſed in ea, felicitatis eſſe principatum: quia felicitas non eſt hominis bonum tantùm, verùm etiam optimum. Sunt tamen aliqui, qui de prudentia id pronunciatum volunt, non de ſapientia & contemplatione. Prudentia verò quamquam videtur eſſe theorica, practica tamen eſt & actuoſa, referens nimirum cognitionem ad actum. Hanc ergo dicunt Ariſtotelem voluiſſe ſignificare perfectiſſimam inter virtutes practicas & Morales eſſe: in eáque poſitam eſſe primariam beatitudinis humanæ vim. Sed non video, cur non potuerit vtrumque iis verbis docere: cùm dicat vniuersè beatitudinem eſſe poſitam in virtute: quòd ſi virtus multiplex ſit, in ea, quæ præſtantior eſt & perfectior, collocatam eſſe principem beatitudinis partem. Beatitudo enim, non modò in partes illas duas diuidi poteſt, theoricam, & Moralem, verùm etiam, ſepoſita & ſecreta theorica, in eam rurſus, quæ prudentia architecto-

nica, & domina eſt, & in eam, quæ ceteris virtutibus actuoſis prudentiæ ſubſeruientibus continetur.

Sequitur altera differentia: quæ eſt vita perfecta. Hoc enim verbis proximè ſuperioribus ſtatim adiungit, Et præterea in vita perfecta: quaſi dicat, in perfecta quidem virturis actione conſiſtere felicitatem: ſed tamen accedere etiam oportere præterea perfectam vitam. Quid autem vitæ perfectæ nomine velit intelligi, ſatis apertè declarat ratione, ſiue ſimilitudine ſic ſubiuncta: Vna enim hirundo non facit ver, nec dies vnus: ſimiliter nec vnus dies, aut breue tempus beatum hominem efficit ac felicem. Eſt quippe hirundo veris nuncia, vt oſtendit Horatius eleganter ab ea ineuntis petens veris deſcriptionem in lib. epiſt. 1. ad Mecœnatem,

Quid ſi bruma niues Albanis illinet agris,
Ad mare deſcendet vates tuus, & ſibi parcet,
Contractúſque leget: te dulcis amice reuiſet
Cum zephyris, ſi concedes, & hirundine prima.

Vtebantur igitur hoc prouerbio ad exprimendam rerum quarumlibet multitudinem, aut numerum certum, qui neceſſarius ſit, vt dici perfectum aliquid poſſit. Non vnum alterúmve rectè factum eſt ſatis, vt boni viri cognomentum promerearis: fieri quippe poteſt, vt caſu rectè ſic feceris & temere, quemadmodum caſu hirundo quæpiam vna repente apparens vernum tempus anteuertit. Itaque Ariſtophanes in Auibus dixit, multa eſſe opus hirundine, vt aliquid dici benè factum, aut perfectum queat, eodem hoc nimirum vſus prouerbio, vt locum illum explanant Interpretes. Idem planè ſignificat ſimillima apud Sophoclem parœmia ab ciuitate deſumpta.

Πόλις γὰρ οὐκ ἔσθ', ἥτις ἀνδρός ἐσθ' ἑνός·
Namque vnius quæ ſit viri, haud eſt Ciuitas.

Indicat enim hoc etiam prouerbium, certum oportere numerum eſſe ciuium, vt verè Ciuitas dici queat. Statuit igitur Ariſtotelis hæc extrema differentia, non debere appellari quempiam verè beatum, qui ad breue aliquod tempus virtutis perfectiſſimæ munus obeat, ſed neceſſariam eſſe præterea in illa ipſa functione muneris continuationem aliquam & perpetuitatem, diururnitatémque. Vt enim tum intelligitur eſſe vernum tempus, cùm ſerie quadam perpetua hirundo ſuccedit hirundini, & ſerena dies ſerenam excipit ſubinde atque identidem diem; ita beatitudo tum eſſe perfecta cognoſcitur, cùm operationi virtutis ductu perpetuo, ſuccedit operatio, nulla, vt rem declarat Albertus, intercedente perturbationum nube, quæ [illegible]iectu quodam importuno ſeriem interrumpat, & animi ſerenitatem infuſcare videatur. Quare beatitudinem non in eo, qui continens eſt, ſed in eo, qui virtute potitur, collocat Ariſtot. Continens enim, quia nondum planè purgatus, exterſúſque eſt, perpetuitatem non habet, & diururnitatem in agendo, ſed ſubinde ceſſat & labitur.

Ratio verò cur hæc etiam perpetuitas & diuturnitas reperiri in beatitudine perfecta debeat, ea eſt: quòd beatitudini tribuendæ ſint dotes perfectiſſimæ: longinquiora verò tempora ſunt breuioribus perfectiora: longinquitas enim temporis æternitatem, quæ diuinitati propriè congruit, imitatur, videtúrque imago quædam eſſe, ac ſimilacrum æternitatis. Alia ratio ſubtilior ſic exponitur à D. Thom. Appetitus eius, qui præditus eſt intelligentia & ratione, non beatitudinis modò vim intimam, eſſentiámque concupiſcit, verùm etiam eiuſdem perennitatem. Non enim id tantùm animo comprehendit, exquirítque, quod hic & nunc eſt; quemadmodum facit ſenſus, ſed quod eſt abſolutè ſimpliciterque. Eſt quippe belluarum proprium expetere ſolùm quod præſens adeſt, & oculis cernitur: homo autem cùm intelligentia gubernatrice ducitur & ratione, expetit id, quod non tantùm eſt nunc, ſed quod ſimpliciter & ſemper eſt. Quare in ipſa beatitudine, hoc eſt, in operatione rationis perfecta ſecundum virtutem, expetet etiam continuationem & perpetuitatem. Atque hinc colligere nos iubet D. Thom. in hac vita, mortalium beatitudinem eſſe non poſſe cumulatiſſimam, quia caret æternitate: poſſe tamen eſſe perfectam eatenus quatenus patitur ratio mortalitatis. Eſt autem, inquit, perfecta, ſi toto vitæ decurſu continuetur. Sed hac de re dicetur in quæſtione, quam ſubiungemus, & in altera quam inſtituemus ad cap. x. huius libri.

PARS QVINTA CAPITIS SEPTIMI.

Περιγεγράφθω μὲν οὖν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράψαι. δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν, καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων εὑρετὴς ἢ συνεργὸς ἀγαθὸς εἶναι. ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν γεγόνασιν ἐπιδόσεις. παντὸς γὰρ προσθεῖναι τὸ ἐλλεῖπον. μεμνῆσθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρή, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης, διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν. ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον· ὁ δὲ τί ἐστιν, ἢ ποῖόν τι, θεατὴς γὰρ τἀληθοῦς. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον· ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γίγνηται. Οὐκ ἀπαιτητέον δ' οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως· ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ ὅτι, δειχθῆναι καλῶς. οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς. τὸ δ' ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. τῶν ἀρχῶν δέ, αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται, αἱ δὲ αἰσθήσει, αἱ δὲ ἐθισμῷ τινι, καὶ ἄλλαι δὲ ἄλλως. μετιέναι δὲ πειρατέον ἑκάστας, ᾗ πεφύκασι, καὶ σπουδαστέον ὅπως διορισθῶσι καλῶς. μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥοπὴν πρὸς τὰ ἑπόμενα. δοκεῖ οὖν πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή· καὶ πολλὰ ἐμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

Deſcriptum igitur ſit ſummum bonũ hoc pacto. oportet enim fortaſſe delineare prius, tum poſtea depingere. Videtur autem cuiuſlibet eſſe producere, ac diſtinguere ea, quæ rectè ſe habent deſcriptione. Ac tempus quidem huiuſcemodi rerum inuentor & adiutor bonus videtur eſſe: vnde & artium quoque factæ ſunt amplificationes. Vniuſcuiuſque enim eſt addere quod deeſt. Meminiſſe autem etiam prædictorum oportet: ſubtilitatem non pariter in omnibus exquirendam eſſe, ſed in ſingulis ſecundùm ſubiectam materiam; atque eatenus, quatenus vnicuique proprium eſt doctrinæ. Etenim faber & geometra diſſimiliter inquirunt rectum angulum: ille enim quatenus vtilis eſt ad opus, hic verò quid eſt, & quale quiddam; contemplator quippe veritatis eſt. Eodem modo & in aliis faciendum eſt; ne appendices operum maiores quàm opera ipſa euadant. Neque verò efflagitanda cauſa in omnibus ſimiliter eſt: ſed eſt ſatis in aliquibus id quod eſt, benè demonſtratum eſſe; vt etiam in principiis fit. rem verò eſſe, primum & principium eſt. Principiorum autem alia inductione percipiuntur, alia verò ſenſu, alia conſuetudine quadam, & alia aliter. Tractare autem enitendum eſt ſingula, quemadmodum facta natura ſunt, & ſtudium eſt adhibendum, vt definiantur benè. Magnum enim habent momentum ad conſequentia. Videtur igitur plus quàm dimidium totius eſſe principium, & eorum multa, quæ in (q)uirantur, palàm fieri per ipſum.

EXPLANATIO.

POTVISSET aliquis iure credere, perfectiſſimè felicitatem eſſe deſcriptam duabus definitionibus: quarum vna ducta eſt à qualitatibus, dotibúſque, quæ beatitudini congruunt: altera petita eſt ab hominis actione propria, hoc eſt, à virtute cum additamento vitæ perfectæ: occurrit tamen hic Ariſtoteles; admonens, ne duabus quidem hiſce definitionibus eſſe abſolutè veram propriámque felicitatis expreſſam rationem ac vim: ſed circumſcriptam potiùs, & adumbratam: expingendam adeo deinceps eſſe propriiſque coloribus abſoluendam. Atque hoc pacto, inquit, ſummum bonum deſcriptum ſit. Principio enim fortaſſis ducenda prima lineamenta ſunt: tum ad rem ſuis depingendam coloribus accedendum. Ita enim Latinè reddendum videtur quod hic habes initio. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράψαι. opor-

ret enim principio fortaſſis delineare, vel adumbrare, poſteà verò quaſi pingendo perficere.

Quare Ariſtoteli ὑποτύπωσις hîc nihil eſt aliud, niſi imperfecta definitio, quæ circumſcriptio dici ſolet, aut deſcriptio, hoc eſt, idem atque περιγραφή: quo verbo vtitur hîc cùm ait, ſe ſummum bonum circumſcripſiſſe, περιγεγράφθω μὲν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ. Circumſcriptum ſit ergo ſummum bonum hoc modo: id eſt, adumbratum ac delineatum. Huic contraria eſt ἀναγραφή; quia ſignificat perfectam definitionem, & ſuis expletam numeris ac partibus expreſſionem rei. Qua ſimilitudine docuit, imperfectè primùm eſſe aliquid deſcribendum, & quaſi lineis concludendum leuibus, eo modo, quo pictores inchoant imagines, ponúntque operis futuri rudimenta: idque ſe feciſſe duabus definitionibus proponendis; poſtea inchoatum, affectúmque ſe abſoluturum, & ſic perfecturum opus, quemadmodum iidem pictores vltima manu, ſupremíſque coloribus perficiunt ſuum.

Quo autem præſidio ſit hoc aſſecuturus diſcere ab eodem pictorum artificio poſſumus. Vt enim, poſt leuia lineamenta, colorum beneficio exprimuntur ad viuum, graphicéque membra omnia, quæ antè vix fuerant deſignata: ſic definitionis adumbratæ partibus ſingulis exponendis, explicãdis, & interpretatione illuſtrãdis abſoluitur ipſa definitio, & velut extremis coloribus ad perfectum adducitur. Ceterùm quo id pacto fieri poſſit, exquiſitiùs inueſtigemus. Cùm alicuius rei noſſe volumus eſſentiam ac vim, aut compoſitione tantùm definitionis vtimur, aut eiuſdem præterea reſolutione. Compoſitione quidem ſolùm vtimur, cùm ſcimus & habemus probè cognita quæ definiendæ rei eſſentialiter inſunt: cuiuſmodi eſt in homine animal & ratio. Itaque ſatis habemus dicere hominem eſſe animal particeps rationis: partes enim definitionis notiſſimæ nobis ſunt: ac propterea nihil vltra requirimus. Reſolutionem autem definitionis tum adhibemus, cùm ipſius definitionis partes cognitæ non ſunt: confugimus enim tunc ad earum perdiligentem explicationem, & ſingula, quæ ſunt in definitione poſita declaramus. Quæ reſoluendi, hoc eſt, explicandi, & declarandi via abit interdum longiſſimè: ſic prorſus, vt Galenus in libello, qui dicitur Ars parua, non dubitauerit ſeptuaginta reſolutionibus vnam eamdémque definitionem explicare: cùm enim definiens Medicinam, dixiſſet, eſſe ſcientiam ſanorum, ægrorum, neutrorum, vidiſſétque definitionis partes obſcuriores eſſe, addidit earumdem partium explanationem: ſed tamen quia nondum ſatis eas explicatas putabat, alias rurſus adiunxit; & poſt etiam alia, atque alia quoad demum ſeptuageſima declaratione intellexit, eſſe ſatis ſupérque medicinæ definitionem illuminatam. Atque hoc doctrinæ modo vtitur Ariſtot. multis in locis, vbi res ex definitione tradita non facilè percipiuntur. Incognita quippe declaranda ex cognitis ſunt, & quæ minùs agnoſcuntur, ex iis quæ magis in promptu ſunt, illuſtrare neceſſe eſt. Itaque, vt hoc ſolùm exempli cauſa dicamus, cùm in primo Phyſicorum definiendo decreuiſſet, Naturam eſſe principium motus, & quietis in quo eſt per ſe, ac non per accidens: hanc definitionem illico redordiri aggreſſus eſt, ac reſoluere per partes, eáſque ſingillatim declarauit; quia non ſatis eſſe cognitas intelligebat. Idem ergo ſequitur ac præſtat, eamdémque reſolutionis init viam in hiſce Moralium libris, felicitatem abſolutiſſimè demum, ac perfectiſſimè definiturus. Principio enim ponit nobis ob oculos veluti ſignũ quoddam, quò collineare neceſſe ſit felicitatem: multáque de ipſa diſputat vniuerſim, & quaſi confusè, vt deinde definitio velut ex tenebris eruta nobis eluceſcat. Definit autem primùm felicitatem ex qualitatibus illis communibus: deinde ex iis, quæ magis illi videt eſſe propria: ſed quia, ne duplex quidem definitio ſatis aperire videbatur intimam ipſam felicitatis rationem ac vim, extremæ definitionis retexit reſoluitque partes, ipſas nimirum diuidens, ac declarans, quæ ſunt operatio, & virtus: exponit ergo quænam, qualéſve ſint operationes eiuſmodi, & virtutes bipartitò diuidit ac diſtinguit, in appetentes, ſiue Morales, & in rationales, ſiue intelligentes. De rationali virtute pauca dicit, & quidem vniuersè in primo lib. eam initio ſecundi diligentiùs explicaturus. Quæ præterita, de virtute Morali diſſerit, ac poſtmodum in tertio, quarto, quinto eiuſdem formas ſubiunctáſque ſpecies enucleatiùs aperit. Et quoniam in definitione virtutis interceſſerat aliqua mentio electionis, quæ oritur à voluntate, in ipſo libri tertij principio, antequam accedat ad declarationem ſingularum virtutum, docet quid voluntarium ſit, eiuſ-

que contrarium, quid electio, quid alia quædam, quæ otiri videbantur ex his: deinde pergit de Moralibus ipſis virtutibus ampliùs explicare. In ſexto verò de Virtutibus agit rationalibus: in ſeptimo de quibuſdam, quæ virtutes quidem eſſe videntur, aut vitia, ſed re tamen ipſa non ſunt eiuſmodi. In octauo & nono, quia ciuilis & abſoluta felicitas vitam poſtulat perfectam, & externa bona, quorum potiſſima & maxima pars in amicis eſt poſita, de amicitia diſſerit. Cùm denique virtutis opera, & actiones honeſtas excipiat, & conſequatur magna voluptas; de voluptate ampliſſimè docet in decimo, ad vmbilicum vſque diſputatione perducta, impoſitóque iam fine illius explicationi definitionis, quam in primo libro primis quaſi lineamentis cœperat adumbrare. Itaque tota hæc Moralium librorum diſputatio contineri videtur definitiua quadam doctrina, eáque analytica & reſoluta: quia in definitionis explicatione ac reſolutione perfecta tota conſiſtit. Id igitur eſt quod ait hoc loco, à ſe primùm eſſe veluti figurandum, hoc eſt circumſcribendum, & leuiter adumbrandum; deinde diſtinguendum, expoliendum, & ſuis quaſi coloribus depingendum, perficiendúmque ſummum bonum. Inchoauit enim hoc opus in primo libro, expoliuit & coloribus induxit in ceteris intermediis; abſoluit ad extremùm in decimo ſuprema manu: quemadmodum expoſitum eſt.

Sed pergamus Ariſtotelis reliquam diſputationem interpretando perſequi; quando ſic ipſe diſſerere pergit. [Videtur autem cuiuſuis eſſe producere, ac diſtinctiùs explicare ea, quorum ſit prima deſcriptio recta, & eiuſmodi rerum inuentor, aut certè bonus adiutor eſſe tempus: vnde & artium amplificationes extiterunt. Cuiuſuis enim eſt addere quod deeſt.] Quorum ſententia verborum eſt planiſſima, nec adeo magnam poſtulat explanationem. Comparat enim duos hoſce definiendi modos inter ſe, compoſitiuum & reſolutiuum: affirmátque compoſitiuum eſſe difficiliorem: quia nihil eſt, quod ante definitionem præponatur velut exploratum atque compertum: ſed ipſa tantummodo res definienda proponitur: quo fit, vt nullum habeamus quaſi fundamentum aut præſidium, cuius adiuti beneficio ad definiendum accedamus. Quare hoc modo, id eſt, per compoſitionem definire, partéſque ipſius inuenire definitionis, & ſuo loco diſponere, non eſt multitudinis, vt ait Ariſtot. ſed eorum qui ſcientia pollent. Secundum verò docet faciliorem eſſe: quia ex definitione iam tradita & deſignata haud ita magno negotio progredimur ad declarandas & retexendas partes. Rectè igitur ait hic eſſe cuiuſlibet, hac ingredi reſolutionis via: non quòd hoc facere poſſint etiam imperiti; ſed quia non tantam poſtulat calliditatem atque ſcientiam hic modus, quantam ſibi vindicat ille ſuperior: quare cum eo comparatus, qui paucorum eſt, videtur hic poſterior eſſe cuiuſlibet. Et eo potiſſimum nomine faciliorem hanc methodum analyticam eſſe ait, quo magis ipſo iuuatur tempore ſicut artes ceteræ, quæ non ſubitò, ac ſtatim, ſed pedetentim, ac poſt multa temporis ſpatia peruenerunt ad ſummum. Id quod non hoc loco tantùm affirmat, ſed in libro etiam ſecundo ſophiſticæ cap. vlt. vbi oſtendit, artem dicendi, & Dialecticam paulatim fuiſſe perfectas: quare non dubitat ibidem eo nomine veniam petere, ſi eam diſſerendi doctrinam minùs exquiſitè tradat, cuius ipſe primus ſit auctor: cùm prima quæque perfecta & ſuis abſoluta partibus vniuerſis eſſe non poſſint. Docet idem Cicero de pictura, déque arte ſculpendi, aitque, nihil vnquam ſimul inuentum, & perfectum fuiſſe: ſed egregiè Lucretius in 5.

Nauigia, atque agriculturas, mœnia, leges;
Arma, vias, veſtes, & cetera de genere horum
Præmia; delicias quoque vitæ funditus omnis:
Carmina, picturas, & dædala ſigna polire
Vſus, & impigræ ſimul experientia mentis
Paulatim docuit pedetentim progredientes.
Sic vnum quicquid paulatim protulit ætas
In medium, ratióque in luminis eruit oras.
Namque alia ex alio clareſcere corde videbant
Artibus, ad ſummum donec venere cacumen.

His de felicitatis definitione perſtrictis veluti per epiſodium & in parergo, reuertitur iterum ad præmonendum vnum, quod iam antè multis explicarat in cap. 3.

cùm

cùm docuit non eſſe ab hac diſciplina poſtulandas exquiſitas rationes, & demonſtrandi perfectas aliquas vias, cuiuſmodi ſunt in iis, quæ principia rerum diligentiùs inueſtigant. Verùm, inquit, meminiſſe & ea nos oportet, quæ ſupra dicta ſunt, ſubtilitatem non eſſe quærendam pariter in omnibus, ſed in ſingulis pro ſubiecta materia: & eatenus, quoad doctrinæ congruum eſt. Eadem, inquam, his verbis docet, ac quæ tradiderat in tertio capite, ſed quorſum hæc dicat, & quænam ſit huius ſermonis cum ſuperiore continuatio, ne indicat quidem. Vt breuiſſimè faciam, ſic puto ſeriem eſſe, quemadmodum expoſuit per paraphraſim Peregrinus. Exiſtimat enim Ariſtotelem, qui dixerat, felicitatis à ſe propoſitam definitionem non eſſe perfectam, ita loqui, & ſuam continuare diſputationem. Neque verò quia rationes, quibus in ſummi boni cognitionem, notitiámque peruenimus, haud neceſſariò vincunt atque concludunt, idcirco tradita definitio contemnenda eſt: meminiſſe quippe nos oportet, quod antè monuimus, ſubtiliorem diſputationem non æque omnibus eſſe accommodatam: ſed vſurpandam, vt ſubiectæ materiæ ratio poſtulat: hoc eſt, quemadmodũ eius doctrinæ proprium eſt, quæ in ea materia verſatur. Habet enim vna quæque ars & diſciplina ſuam propriã tractãdæ materiæ rationẽ ac viam. Explicat autem hic amplius hanc tractandę materiæ varietatem duarum artium exemplo, quæ in re prorſus eadem, varia tamen ratione modóque verſentur.

Nam & faber, inquit, & geometra diſſimiliter rectum angulum inueſtigant: ille enim quatenus eſt ad opus vtilis, hic, quoniam eſt veritatis contemplator, quid nam ſit, aut qualis inquirit. Quæ ſimilitudo eſt ad id quod docetur, ſingulariter accommodata: faber quippe, vt docet Albertus, orthogonum, hoc eſt, rectum angulum in eam conſiderat gratiam, vt benè columnam erigat, aut parietem faciat rectum, aut aliud opus ciuſmodi ad lineam & perpendiculum ducat: rectus enim angulus habet latera, lineæ ac perpendiculo reſpondentia, quibuſcum ſi componatur columna, vel paries, demonſtrabit facilè, rectène erigantur, an perperam & obliquè. Geometra verò eundem intuetur, & cõſiderat angulum ex eius definitione, ex proprietatibus, & qualitatibus, vt rei veritatem demum aſſequatur, quam inde conatur eruere: ex definitione enim, ex proprietatibus, & qualitatibus rerũ quælibet exiſtit & cognoſcitur ab homine veritas. Quòd ſi eadem vellet in recto angulo faber inſpicere, atque inueſtigare contemplando, ex opere alieno plura ſumeret, quàm tractaret ex artificio ſuo, præſcriptóſque ſibi cancellos, ac terminos temerè tranſiliret: quo fieret, vt maiores eſſent, inquit Ariſtoteles, operis appendices quàm opera. Quare cùm in vnaquaque doctrina videndum id doctori ſit, vt ſe contineat intra limites, faciendum eſt idem etiam magiſtro morum, nec ei vlla cõmittendum ratione eſt, vt temere in alienas artes inuadat. Hominem enim, quem ipſe pro materia propoſitum habet, cõſiderant etiã Medicus, & naturalis Philoſophus: ſed ille ſanũ, aut ægrotum cõſiderat; hic ex materia cõpoſitum & forma, quæ ſi velit exquirere morũ magiſter, ineptiſſimis quaſi diuerticulis aberrabit. Hoc monitum adprobauit etiam Galen. in l. 9. de Hippocratis ac Platonis decretis, in eos qui ab arte aliqua certa in alias trãſiliunt, eadem verba ſiue prouerbium vſurpãs, cùm ait, ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γίγνηται: ne operũ appendices aut ornamẽta fiant ipſis operibus longiora videtúrque prouerbium ab Agathone poëta deſumptum: cuius apud Athenæum verſus hi ſunt.

Τὸ μὲν πάρεργον, ἔργον ὡς, ποιούμεθα, Τὸ δ' ἔργον ὡς πάρεργον ἐκπονούμεθα.

Appendicem quidem operis tamquam opus facimus: opus autem tamquam appendicem exequimur. Videtur adeo Plato in hoc genere grauiter erraſſe, quem fortaſſe latenter hic, atque abditè carpit Ariſtoteles. Nam præterquam quod in 6. de Rep. ſummam ab hac quoque ſcientia ſubtilitatem efflagitat, putátque omnia exiliter; & exiguè reſecari ad viuum oportere, audet etiam de diuinis rebus, ac de Ideis, quæ neque Moralia, neq; Politica ſunt, accuratam interſerere diſputationem. Ariſtoteles autem, qui videt vbique cauendum eſſe, ne quid nimis, ea quæ aliarum ſunt artium eatenus attingit, quatenus huic diſciplinæ morũ neceſſaria ſunt. Itaque diſputationes de anima in cap. vltimo huius lib. & de amoris origine in lib. 8. cap. 1. quæ phyſicæ ſunt indicat potiùs leuiter, quã accuratè pertractat. Quin huius moniti, præceptiq; obſeruãtiſſimus, ſæpiſſimè, vt colligit Giſanius, rationẽ reddit, cur hoc, aut illud explicet in his libris vt de voluntate, & cõſilio initio l. 3. de voluptate in l. 7. c. 11. l. 10. c. 11. & de amicitia in l. 8. In lib. verò 1. Magn. Moral. c. vlt. ſe diligenter excuſat, quòd in Ethicis agat de ſciẽtia, de ſapiẽtia, de arte, de mẽte; quę diſputationes

Q.

Analyticæ, ac Metaphyſicæ ſunt. Hæc eadem denique cauſa fuit, cur in lib. Moral. 10. diſputationem de beatitudine theorica prætermiſerit. Vidit enim à Politicis, quæ in actione verſantur, alienam eſſe. Rectè itaque Galenus in libello de naturalibus facultatibus ait, accuratam de animæ natura diſputationem neque Medico neque Politico neceſſariam eſſe, ac propterea omittendam vtrique: vtrique tamen cognitionem aliquam & leuem eiuſdem animæ tractationem eſſe perutilem. Hoc igitur in ſumma præceptum ab Ariſtot. teneatur: ſi qua incident eiuſmodi, quæ aliena videantur, ea perſtringenda leuiter eſſe, non de induſtria tractanda: ne πάρεργα maiora fiant & ampliora, quàm ἔργα. Atque ita ex varietate ſcientiæ theoricæ, & actuoſæ purgauit ſatis Ariſtoteles cauſam ſuam apud eos, qui ſubtiliorem, accuratiorémque requirere poſſent definitionem, & definitionis etiam ipſius explicationem, quam traditutus in libris conſequentibus eſt.

Sed alteram quoque profert eiuſdem excuſationem rei, petitam ex principiis, & cauſis, quibus conſtant argumentationes. Non enim omnibus in rebus ſimili prorſus modo cauſa exquirenda eſt, quæ dicitur à Græcis τὸ διότι, hoc eſt, propter quid, ſed ſatis in multis eſt, ſi explicetur ea quæ τὸ ὅτι, hoc eſt, quia nominatur. Vt cùm demonſtramus ita rem eſſe: cur ita verò res ſit, inquirere prætermittimus. Quare in artium principiis, inquit, cauſæ non requiruntur, quibus nimirum ipſa principia demonſtrentur: ſed partim ſenſu, partim inductione, partim conſuetudine, partim experimento & vſu, partim communi hominum iudicio ac mente cognoſcuntur; quæ vt Plato docet, & Cicero loquitur, igniculos habet à natura inditos ad multa rerum principia peruidenda. Inductione, mathematicæ principia intelliguntur. Nam ab æqualibus æqualia dempta, æqualia eſſe cognoſcitur inductione, cùm in omnibus æqualibus accidat, ſi demantur æqualia. Quocirca generalis hinc illa ptopoſitio exiſtere poteſt, quæ confirmat, æqualia ſemper eſſe quæ dempta remanent ab æqualibus. Senſu pleraque rerum naturalium cognoſcuntur, & innoteſcunt principia: qualia ſunt calere ignem, frigidam aquam eſſe, niuem albam. Senſus enim cùm multos obierit & luſtrauerit ignes, facit, vt ratio colligete poſſit, omnem ignem calidum eſſe. Conſuetudine nota fiunt principia motum: cuiuſmodi ſunt ex abſtinentia, & repudiatione voluptatum parari tempetantiam: animi continentia frangi vincíque cupiditates. Experimento habemus cognita medicinæ principia, & artium aliarum. Vt helleboro inſaniam depelli, agarico extergi phlegma, bilem rhabarbaro. Eſt alius præterea modus cognoſcendi principia, qui definitione continetur. Sunt enim aliqua, quæ definitione tantùm intelliguntur: vt in Mathematicis dicitur; punctum eſt, cuius nulla pars eſt: quam cognoſcendi principij rationem fortaſſe perſtrinxit, & complexus eſt ad extremum Ariſtot. cùm dixit vniuersè: & alia aliter: hoc eſt, multa ſenſu, multa vſu, & experimento cognoſcuntur, multa alio modo.

Cùm ergo artium principia non demonſtrentur ex cauſis, ſed alio atque alio modo cognoſcantur à nobis, claudit diſputationem ſuam atque hoc caput Ariſtot. affirmans, id etiam non in Morali philoſophia modò, ſed in aliis quoque faciendum eſſe, vt principia cognoſcantur à nobis eo modo, quo ipſorum natura cognoſci poſtulat, in primiſque docet, eſſe diligentiſſimè definienda, quia omnis demonſtratio pendet à cognitione principiorum, ac propterea magnum afferunt vſum momentúmque ad conſequentia percipienda. Sunt autem ſingula, inquit, ita tractanda, vt eorum natura & conditio fert: dandáque opera eſt, vt probè definiantur: magnum enim momentum habent ad conſequentia. Id quod probat ex dicto quodam prouerbióque vulgato, quo dicere ſoliti ſumus, eum habere dimidium operis qui principium habet, & principium eſſe dimidium operis. Quæ parœmia in ore omnium fuit. Vſurpat eam Plut. in lib. de audiẽdis poët. vſurpat Horat. lib. 1. epiſt. ep. 2.

Dimidium facti qui cœpit habet. ſapere aude.

& Auſon. *Incipe. dimidium facti eſt cœpiſſe: ſuperſit*

Dimidium, rurſum hoc incipe, & efficies.

Vſurpat Caius in ff. de orig. Iur. leg. 1. his verbis. Cuiuſque rei potiſſima pars principium eſt. Vſurpat Plato in Craty. & 2. de Repub. grauiter admonens, in hoc elaborare debere omnes, vt principia tanquam fundamenta prudentiſſimè ſtatuantur. eodémque argumento prouetbióque in 7. de leg. vſus, iubet Politicum adhibere maximam diligentiam

in pueris rectè formandis: in quibus Reipublicæ ſeminarium eſt. Idémque in 6. de Legibus docet, in ciuitate præcipuum id eſſe, vt eximiis viris committantur magiſtratus: quia in his principia Reipublicæ videntur eſſe. Eius verba ſic ſunt: Principium enim totius negotij dimidium dicitur in prouerbiis, ac benè cœpiſſe ab omnibus vbique laudi datur. Ceterùm hoc mihi ſanè pluſquam dimidium videtur. Et profectò non modò dimidium, ſed pluſquam dimidium operis in principio poſitum eſſe dicit hîc Ariſtot. δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή. Videtur autem pluſquam dimidium totius eſſe principium: idque hoc prorſus modo dictum eſt ab Heſiodo, à quo manauit Prouerbium: principium nimirum plus eſſe, quàm dimidium. Sed Heſiodus in aliam longè ſententiam hæc pronunciaſſe videtur, quàm vſurpetur ab his. Superſedebimus autem exponere ac declarare, quorſum ab eo poëta pronuntiatum id ſit: ne in ea nos incurramus parerga, & diuerticula, quæ damnat hîc Ariſtot. ſatis igitur habemus, eum qui velit hoc videre, allegare ad librum Adagiorum vulgatum, atque hîc quod noſtrum tantummodo eſt, dicere: hoc ſibi vulgato prouerbio velle ſapientiſſimum Moralis doctrinæ magiſtrum: non eſſe negligenda principia, cùm in iis ita magnum poſitum momentum ſit, vt principium vulgò putetur eſſe pluſquam dimidium: & magna eos incommoda nanciſci in omni doctrinæ genere neceſſe ſit, qui principia non conſtituunt ſolida: quo nomine Pythagoreos ſæpe reprehendit Ariſtot. ac Cicero multis locis Platonem & Epicureos ipſos. Huc enim referas quod idem Ariſtot. ait in lib. 2. de cœlo, paruum errorem initio, fieri demum in progreſſione μυριοπλάσιον: hoc eſt, infinitè multiplicatum. Hoc igitur ſequutus præceptum Ariſtoteles, de principio huius doctrinæ diligenter explicaturum ſe pollicetur: ex eo enim, vt poſtremis verbis ipſe confirmat, eorum multa, quæ indagantur, aperta & perſpicua fient. Quòd ſi dicas, hæc iis eſſe contraria, quæ ſupra ſunt poſita, cùm dixit, Politicam omnem diſputationem haud enucleatam eſſe oportere, & definitionem beatitudinis minus tradi ſubtiliter, & exactè poſſe, quàm traduntur ab aliis doctoribus aliæ: ſi hæc, inquam, obiicias, reſponderim: Ariſtotelem dixiſſe quidem, demonſtrari res in Politica non debere ex cauſis illis, quæ dicuntur à priori: & definitionem beatitudinis ex iiſdem cauſis prioribus peti non poſſe: ſed tamen affirmat, etiam demonſtrari Politica poſſe à conſequentibus, & definitionem felicitatis à poſterioribus exiſtere poſſe, ac methodo reſolutiua explicari. Quæ quoniam in ſuo genere fieri perfectè poſſunt, ait in hoc extremo capite, diligenter ea eſſe perſequenda, in primiſque principium totius doctrinæ Politicæ definiendum eſſe, & methodo illa analytica explanandum accuratiſſimè. Principium autem hoc eſſe putat Albertus Magnus, aut beatitudinem, aut ipſam definitionem beatitudinis: alij Virtutem, & virtutis conficientem operationem. Hæc enim ſunt veriſſima principia felicitatis: & felicitas ipſa totius diſciplinæ Moralis principium dici quodammodo poteſt: quia referuntur ad illam vniuerſa.

EPILOGVS.

1. Vt ex digreſſione reuerſio ſit ad inſtitutum, id poſitum ſit: complures quidem eſſe fines, ſed non omnes perfectos. Quoſdam enim aliorum gratia ſolùm expetimus; ſic prorſus, vt niſi vellemus alios, illos non expeteremus: cuiuſmodi ſunt diuitiæ, quas ad vitã degendam quærimus, & tibiæ, quas propter concentum muſicum amamus, aliáque inſtrumenta, & bona vtilia, quorũ vſus aliò referatur neceſſe eſt: finis enim perfectus propter ſe eſt expetendus.

2. Is ergo finis perfectus quæritur à nobis hoc loco, Qui vel vnus tantùm, ac ſimplex eſt, vel duplex, ac multiplex: ſi vnus, is dici debet rerum omnium agendarum limes ac terminus: ſin multiplex: is, qui inter plures fines perfectos eſt perfectiſſimus: eſt enim eiuſmodi finis maximum, atque abſolutiſſimum bonum quod quærimus.

3. Aliqua ſunt, quæ propter ſe quidem expetuntur: ſed tamen abſunt à ratione perfecti, neq; perfecta ſimpliciter appellantur: quia non modò propter ſe, verùm etiam propter aliud expetuntur: qualis eſt honor, aut voluptas, aut virtus, & mens ſana: & alia quædam, quæ expeterentur à nobis, etiamſi nihil aliud ex ipſis exiſteret bonum. Itaque re ipſa beatitudinem in iis collocant aliqui: ſed diuitiæ, atque inſtrumenta non poſſunt expeti niſi propter aliud.

4. *Illud verò eſt ſimpliciter, abſolutéque perfectum, quod propter ſe tantùm, & nunquam propter aliud expetitur. Huiuſmodi autem nihil eſt aliud, niſi felicitas & beatitudo: quæ ſola propter ſe tantum ſemper, nunquam propter aliud expetitur: & quia ſufficiente rerum copia, & bonis instructa eſt omnibus, eſt per ſe ſatis homini degenti in ſocietate, volentique cum parentibus, propinquis, amicis ſua bona, ipſámque felicitatem communicare: quod autem eſt ita perfectè ſufficiens, perfectum ſimpliciter eſt. Quòd ſi felicitati accedat aliquod bonum, & cum eo bono connumeretur, fiet quidem propter illam bonorum exuperantiam optabilior, & incremento extrinſecus accedente, non intrinſecè, maior. Eſt enim ipſa per ſe, ac per eſſentiam homini ſatis, atque ſufficiens.*

5. *Quoniam verò felicitas eſt bonum hominis, & perfectio: bonum autem, & perfectio ſingulorum nihil aliud eſt, quàm proprium eorum opus, vt in tibicine, in ſtatuario ceteriſque opificibus cernimus, felicitas hominis proprium erit ipſius hominis opus.*

6. *Proprium hominis opus non eſt viuere, aut ſentire (illud enim cum ſtirpibus, & hoc habet commune cum feris) ſed intelligentia vti & ratione: hominis enim propria vita dicitur eſſe rationalis: quæ vita duplex eſt. altera quidem ipſa per ſe ratione pollens: vt eſt in intelligentia: altera obediens rationi; qualis eſt in appetitu, qui ratione caret, ſed regitur à ratione. hæc autem ad hunc modum bipartita rationalis vita diuidi debet in duas: quarum vna quaſi potentia ſit, altera ipſo etiam actu exerceatur. Illa ſic eſt, cùm nihil agit ex ratione, ſed poteſt agere: hæc cum re ipſa vel ratione vtitur, vel obtemperat rationi.*

7. *Felicitas ipſo vitæ rationalis actu continetur: ſed eo qui ex habitu ac virtute proficiſcatur. Quamquam enim opus citharœdi, & huius citharœdi genere quidem idem ſunt opus, tamen huius citharœdi abſolutum, & perfectum eſt: citharœdi enim opus eſt citharam pulſare: huius verò citharœdi, hoc eſt, callidi perfectíque opus, eſt præterea benè, artificioſeque pulſare. Ergo proprium hominis opus non erit opus hominis tantùm, hoc eſt, ratione vtentis, ſed hominis huius, hoc eſt, virtute habituque probitatis inſtructi, cuius beneficio non ratione tantùm vtitur, ſed vtitur ratione ſecundum perfectam abſolutámque virtutem.*

8 *Erit ergo felicitatis huiuſmodi definitio. Felicitas humana eſt hominis opus ſecundùm perfectam virtutem in vita perfecta. Sed hæc circumſcriptio eſt, qua felicitas adumbratur potius, quàm ad viuum exprimitur: explicabitur autem poſtea diligentiùs, & ſuis coloribus expingetur.*

9. *Sunt enim in qualibet diſciplina quinque fermè obſeruanda diligenter, & ſequenda præcepta. Primum: vt in tradenda doctrina rudi quadam cognitione præparemus animos: deinde, vt quæ iſto modo imperfectò tradiderimus, expoliamus, & ſic perficiamus, quemadmodum pictores facere ſoliti ſunt: qui depingendam imaginem lineamentis primum adumbrant, deinde coloribus illinunt, & abſoluunt: ſecundum, Vt ne plus nimio feſtinemus: ſed tempus opperiamur idoneum, vt ad ea quæ ſuperſunt exponenda, & declaranda nobis ſuppetias ferat: tempus enim vel pleraque reperit artificia, vel eos, qui repererunt adiuuit. Tertium præceptum eſt: vt ne putemus, in omni materia eandem eſſe poſſe diſputandi ſubtilitatem. Quartum. Vt eatenus in ſingulis diſciplinis diſputando progrediamur, quatenus ſingulis ſatis eſt: vtque illa, quæ ſunt aliena, prætermittamus, ne appendices & parerga opus ipſum magnitudine vincant. Quintum: vt in certis quibuſdam diſciplinis cauſam non requiramus: ſed habeamus ſatis cognoſcere ita rem eſſe.*

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum perfectiùs ſit quod propter ſe tantùm expetendum eſt, quàm id, quod & propter ſe, & propter aliud eſt expetendum.

CVR id peculiari diſputatione quærere nos oporteat, facit Ariſtoteles, eùm ait, illud eſſe perfectiſſimum bonum, quod propter ſe tantùm expetitur; id imperfectius, quod & propter ſe quidem optatur, ſed eligitur etiam propter aliud. Contra enim dicendum videtur; hoc eſt, bonum quod propter ſe & propter aliud eſt optabile, multo eſſe præſtantius, ac perfectius: idque multis poſſe rationibus oſtendi. Quarum

Prima eſt apud Buridanum huiuſmodi. Maius & perfectius alio eſt, quod tantum-

dem poteſt, quantum valet illud, & eo præterea plus atque amplius aliquid. ſed quod eſt optabile propter ſe & propter aliud, tantundem valet, ac poteſt, quantum poteſt id, quod eſt optabile ſolùm per ſe, & eo amplius. ergo illo perfectius & melius eſt.

Secunda. Feliciras, quæ inter bonorabilia bona principem ac ſummum obtinet locum, ex acceſſione alicuius minimi boni redditur optabilior, & dignior, vt eligatur ab appetitu, & quod inde conſequens eſt, melior. ergo quod eſt optabile propter ſe reddetur maius, ac melius ſi accedat aliqua ratio, cur amplius expetendum & eligendum ſit. bæc autem accedit, ſi ſit etiam expetendum, & optabile propter aliud.

Tertia. Deus eſt ſummum bonum, non optabile modò & expetendum propter ſe, verùm etiam propter aliud. Nam Ariſtot. in 2. Cœli confirmat, quicquid babet opus, id gratia operis eſſe: & eodem loco ait præterea, Deum operationem babere. ergo Deus non modò eſt bonum expetendum propter ſe, verùm etiam propter ea quæ agit, & operatur. At Deus eſt omnium bonorum perfectiſſimum bonum. Igitur ex eo, quod aliquid ſit expetendum per ſe, & propter aliud, non proprerea dici debet minus perfectum, quàm id, quod eſt expetendum tantummodo propter ſe.

Animaduertendum eſt ex Alberto Magno, id quod eſt expetendum & optabile propter aliud, quantumuis experendum ſit etiam propter ſe, non habere rationem vltimi finis, ac propterea non eſſe perfectum. Non enim dici perfectum debet, niſi quod vltimum eſt, & quod ita definit appetitum, vt appetitus ipſe vltra progredi appetendo non poſſit. Quamuis enim huiuſmodi res expetenda propter ſe & propter aliud vltimus interdum eſſe finis voluntatis videatur, vt cùm Epicureus aliquis voluptatem, aut Stoicus virtutis habitum, aut Politicus honorem expetunt, in quibus beatitudinem collocandam putant; re tamen ipſa, vereque non eſt vltimus, ſed tantummodo per accidens; quia nimirum ab illis pro vltimo babetur, & expetitur. habet quippe in ſe bonitatem eiuſmodi, vt ſi nullum alium præterea fructum afferat, expeti poſſit à voluntate. Non enim hæc ſunt ſimilia tibiis, diuitiis, aut aliis inſtrumentis, quæ bona vtilia ſunt, nec eam ſolùm bonitatem habent, quam mutuantur à fine, ad quem referuntur; ſed habent præterea formalem aliquam quantumuis alio referendam. Cùm ergo id comparatum ita ſit, vt is finis propter aliud expeti poſſit ac debeat, abſolutè non eſt vltimus ac perfectus, adeòque deterior illo eſt, qui quoniam ſimpliciter eſt vltimus, ſic appetitur propter ſe, vt propter aliud appeti, eligique non queat. Neque verò propterea eſt habendus ac dicendus vltimus, quòd vltimum eum eſſe aliqui putent, aut tanquam vltimum expetant. Eſt enim duplex appetitus, alter corruptus & prauus, aut deceptus à iudicio, alter integer, & recta ratione temperatus. Vltimus propriè finis, non ille, qui priore appetitu, ſed qui poſteriore quæritur, eſt appellandus.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, Auerroem in ſecundo Cœli comment. 17. & 21. duplicem diſtinguere finem: quorum alterum appellat intentionis primariæ, alterum intentionis ſecundæ. idque declarat boc modo. Hæc omnia, quæ ſub cœlo poſita contuemur, ad Deum, ad Intelligentias, & corpora cœleſtia ſic referuntur, quemadmodum res effectæ ad effectorem, conſeruatorémque referri debent. ergo Deus, Intelligentiæ, cœleſtia corpora horum gratia ſunt, & bæc, Dei, Intelligentiarum, ac cœleſtium corporum fines dici debent. ait enim Ariſtot. in 2. cœli nihil eſſe babens opus, quod ipſius operis gratia non ſit. Non tamen eiuſmodi finis Deo eſſe poteſt ex intentione primaria, ſed ex intentione ſecunda. primaria enim intentione quicquid agit, propter ſe ipſum agit. Sed quoniam ſummè bonus eſt, ac propterea propenſus, ac pronus ad ſuam impertiendam aliis bonitatem, intentione ſecunda agit etiam propter aliud, hoc eſt, propter commoda rerum à ſe procreatarum. eſt enim buic perfecto bono id inditum, innatúmque, inquit, vt ſe diffundat, & perfectionem ſuam, quantum patitur captus, aliis impertiatur.

Ceterùm huiuſmodi finis ſecundarius, ſiue intentionis ſecundæ, eſt longè poſterior, atque inferior priore: nec propriè cauſa eſt, cur agens agat: cùm verè agentis actio non terminetur hoc fine, ſed proprio ipſius bono definiatur. Illa enim omnia, quæ propter nos agit Deus intentione ſecunda, intentione primaria iam reuocauit ad ſe. Nec quicquam eſt, aut agitur in tota rerum vniuerſitate, quod tanquam exercitus totus, & ipſius labor exercitus ad Deum imperatorem ac Principē non referatur. Immo verò Deus, potiùs eſt dicendus cauſa iſtius finis ſecundarii: cùm nulla neceſſitate adigatur ad res procreandas & conſeruandas: nec vlla eiuſmodi finis bonitate alliciatur, aut moueatur ad agendum, ſed in eam ſolùm gratiam agat, vt ſuam communicet cum aliis perfectionem. Non enim agit propter nos, vt aliquid inde bonitatis paret, ſed vt bonitatem potiùs nobis ſuam impertiatur. Idem dici de Intelligentiis, & corporibus cœleſtibus debet. Hæ enim non ſunt propter inferiora intentione primaria, ſed ſecunda. id enim quod eſt in intentione primaria eſt nobilius eo, quod eſt in ſecunda. & quoniam cœleſtia corpora ſunt inferioribus præſtantiora, intentione primaria petunt, & quærunt aliquid excellentius, quàm id, quod debetur inferioribus. Itaque cùm dicimus eſſe plures cœleſtium orbium motus propter ordinem in rerum procreatione mortalium, intelligimus boc ſpectare cœleſtia corpora, non quidem intentione primaria, ſed ſecūda. Verum enim eſt vniuerſè quod ait Ariſtot. in ſeptimo Polit. id quod deterius eſt eſſe gratia melioris. quare cùm cœleſtia ſint meliora, non poſſunt eſſe

propter hæc inferiora intentione primaria, ſed ſecunda: quæ non conſtituit propriam rationem finis, neć adimit perfectionem. Maneat ergo, id quod oprimom, & ſimpliciter abſolutum, perfectiſſimumque in aliquo genere ſit, non oportere ſic eſſe propter ſe ipſum, vt propter aliud intentione ſecunda, quæ nullam aſſert imperfectionem, eſſe non poſſit. Quin à Deo petita ſimilitudine dicimus, hominem cumulatè felicem inter cæteros, intentione prima propter ſe ipſum eſſe: intentione ſecunda propter alios. quæ non modò de perfectione felicitatis nihil imminuit, verùm etiam auget potiùs beatitudinem, eam reddens diuinæ ſimiliorem; cuius eſt, mortalibus ſuccurrere, præſto eſſe, ſalutem atque incolumitatem impertiri.

Ex his facilè reſpondebitur argumentis obiectis. Quod enim attinet ad primum: id verè perfectius alio eſt, quod tantondem poteſt, quantum aliud, & eo amplius aliquid: ſed quod eſt expetendum propter ſe & propter aliud, non eſt eiuſmodi, vt poſſit quantum poteſt id, quod expetendum propter ſe ſemper eſt, & numquam propter aliud. quamquam enim eſt expetendum propter ſe, non eſt tamen expetendum propter ſe tantùm, quod neceſſariòm eſſet ſi tantumdem poſſet qoantum illud. Eſſe autem expetendum propter ſe, ſed non propter ſe tantum, eſt eſſe imperfectum. Itaque cùm additur expetibilitas propter aliud, nihil additur inditæ perfectionis.

Atque hinc exiſtit etiam ratio reſpondendi ſecundo. Nam illud quoque verum eſt; felicitatem, non quidem illam, quæ conſtat ex omnium aggregatione bonorum, ſed eam, quæ felicitas eſſentialiter eſt, & continetor in aliquo bono, quod in felicitate primum eſt, & principem obtinet locum: felicitatem, inquam, eiuſmodi ex acceſſione minimi boni, quod conſpirat cum cæteris ad conflandam cumulatiſſimam beatitudinem, reddi maiorem, meliorem, perfectiorem; ſed tamen expetendam tantùm eſſe propter ſe ſemper, non propter aliud. Si enim ex acceſſione illios boni redderetur expetenda propter aliud, fieret imperfectior. ſed quia redditur multo magis expetenda propter ſe, & numquam propter aliud, fit in ſuo genere perfectior & dignior, vt magis expetatur & eligatur. Itaque bonum additum bono, dico equidem augere, nooimminuere booitatem; ſed augere in ſuo tantùm, non in alieno genere bonitatis. Cùm ergo bonum additum imperfectum ſit, quia eſt propter aliud, & accedat imperfecto bono qood eſt bonum expetendum propter ſe, ſed non propter ſe tantùm, nihil addit boni perfectioris, quódque poſſit perfectione vel æquare, vel vincere bonum propter ſe tantùm expetendum.

Tertium haud abſimili ratione diluitur. Deus enim eſt bonum propter ſe, & intentione primaria omnia refert ad ſe. Quòd ſi ſecundaria eſt etiam propter aliud, & noſtram ipſorum expetit vtilitatem, ſummam in ſe declarat eſſe perfectionem, quæ poſſit etiam ſe cum aliis communicari. Sed in voluptate, honore, gloria expeti propter aliud, eſt aliquid imperfectum, & ab imperfectione id naſcitur. ſi enim bona perfecta eſſent, oon propter aliud expeterentur: id quod inditum qoodammodo habent, ac propterea neceſſariò referuntur ad aliud, vt perfectiora in ſuo genere ſint, & maiorem ampliorémqoe hauriant à fine, ad quem referuntur, bonitatem. Deus autem ipſe non habet hoc innatum, vt aliò referatur, nec adigitur ad ſe communicandum aliqua neceſſitate, nec propter aliud agit, vt paret ſibi perfectionem & bonitatem aliquam, ſed vt eam potiùs impertiatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid vitæ perfectæ nomine intelligi velit Ariſtoteles.

ILLVD vniuerſe conſtitutum ab Ariſtotele eſt, aliquam oportere cum felicitate diuturnitatem temporis eſſe coniunctam. quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficit ver. Sed quoniam hæc diuturnitas, & longinquitas dicitur vita perfecta, videndum eſt, quantum aut quale tempus eo nomine debeat intelligi. Vitam enim hanc perfectam, quam beatitudini vult hîc additam Ariſtoteles, vario ſanè modo explanant Interpretes. Aliqui enim intelligi eo nomine debere putaort totam hominis vitam à principio ad finem vſqoe comprehenſam. quod in primis arbitratus eſt D. Thom. vt paulo antè ſignificauimus. ſed hæc à morali antiquorum philoſophia aliena eſt interpretatio. Cùm id fieri niſi ſingulari aliquo Dei beneficio non poſſit, vt quiſpiam continenter ac ſemper in virtutis actione verſetur, exorſus ab initio vitæ, atque ad finem vſque ſine intermiſſione perſeuerans. Ariſtoteles autem & magiſtri morom antiqui non exquirunt, quod fit diuinitus: ſed quod homini plerumque & natoraliter accidit. Alij, in quorum numero eſt Euſtratius, non totam planè vitam intelligunt, ſed eam vitæ partem, in qua comparat aliquis felicitatem, eámque obtinet in operatione virtutis ad obitum vſque non interruptam. Sunt qui velint vitam perfectam Ariſtoteli eſſe vitam longam & naturæ fortunæque bonis abundantem omnibus. Ita cenſet Mirandulan. lib. 40. Euerſ. ſing. cert. Alij demum vitam perfectam hîc ab Ariſtotele dictam putant eam, quæ longo aliquo tempore ſit extenſa: hoc eſt tanto, vt in eo elucere commodè felicitas poſſit. Quæ interpretatio ſine dubio conſentanea eſt Ariſtotelis verbis, qui ſimilitudine vſus hirundinis, & vnius diei, demooſtrauit longinquitatem aliquam temporis perfruendæ idoneam felicitati in ipſa eſſe oportere felicitatem. Sed quia non dicunt, cur ea longinquitas temporis idonea, dicta ſit vita perfecta, veram ſeotentiam noo ſatis exponunt.

Dicendum ergo primo loco eſt: vitam perfectam non eſſe hîc apud Ariſtot. totam periodum decurſúmque vitæ. Quia pueri, & adoleſcentes non poſſunt eſſe felices, vt eſt in primo Magn. Moral. cap. 4. Itaque ob eam cauſam in 12. Metaph. contex. 39. dixit vitam optimam continenter ac ſemper perdurantem conuenire Diis, nobis autem ad exiguum tempus. Quòd ſi dicuntur pueri, atque adoleſcentes interdum felices, felices eſſe intelliguntur ſpe. Poſtulat enim perfecta beatitudn, vt certo aliquo tempore appareat, & quodammodo eluceſcat. Ad hæc, ne moralis quidem diſciplinæ, qnæ vna conficiens eſt beatitudinis, idonei ſunt auditores adoleſcentes, vt ſuprà ex Ariſtot. demonſtrauimus.

Dicendum ſecnndo loco: vitæ perfectæ nomine non eſſe intelligendam vitam, Naturæ, fortunæque bonis abundantem & copioſam. Quia ſimilitudo ab hirundine, atque ab vno die petita, non poteſt vllo modo in eam copiam cadere, ſed in longitudinem potiùs, ac diuturnitatem. Quis enim ſanus ita ratiocinetur; Felicitas debet eſſe cum vita, Naturæ fortunæque bonis abundante; quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficiunt ver.

Dicendum itaque tertio loco eſt; vitam perfectam appellatam hîc ab Ariſtotele fuiſſe, quæ duplici ex parte ſuam nacta perfectionem ſit: ab ætate, à tempore. Ab ætate quidem; quia tum perfecta vita eſt, cùm ratio videtur efficax, iudicium conſtans & acre, habitus firmi ac permanentes. Quemadmodum enim, ſi corpus tantummodo ſpectes, tunc ætas perfecta hominis eſt, cùm ſui ſimile procreare poteſt; ita ſi vim animi conſideres, eiuſdem ætas perfecta dicetur eſſe, cùm adulta iam ratione, actionibus virtutis perfectis edendis, ac veluti procreandis idoneus eſt. A tempore verò accipit vita perfectionem, quia vnicuique præſtituta eſt à natura viuendi periodus, & finis aliquis certus, quem homo felix attingere ſine impedimento debet, & antequam attingat, vitam per aliquot annos cum Virtutis habitu ducere; præclaráſque & illas quidem multas edere per habitum actiones. Hanc temporis longinquitatem in vita perfecta eſſe oportere docet ipſe in horum lib. 10. Moral. cap. 8 vbi vitam perfectam ſic interpretatur. Si igitur ita eſt, perfecta ſanè fuerit hæc animæ beatitudo, ſi perfectam vitæ longitudinem adepta ſit. nihil enim eorum, quæ ſunt beatitudinis, inchoatum, & imperfectum eſt. Ita planiſſimè docet, ſine tempore aliquo idoneo dici non poſſe vitam perfectam. longum verò tempus exiſtimari tum debere, cùm illud quod à natura eſt vnicuique ad viuendum præſtitutum, ſine inſigni calamitate ad finem vſque traducitur, declarat idem Ariſtoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 4. vbi præterea perfectionem illam ab ætate petitam luculenter explanat his verbis: Cùm igitur felicitas ſit bonum perfectum, ac finis; nos latere non debet, id in ætate perfecta eſſe, non enim in puero (quia nec puer dici felix poteſt) ſed in viro. is namque perfectus, ac ne in tempore quidem imperfecto, ſed perfecto. perfectum verò fuerit vtique tempus quamdiu homo viuere potuerit. rectè namque à multis dicitur: felicem in longiſſimo vitæ tempore eſſe iudicandum: vt opus ſit, perfectum eſſe, & in tempore perfecto, & in homine. Ac demonſtrari præterea poteſt hanc eſſe ſententiam Ariſtotelis ex varia multiplicique perfecti notione, quæ apud eundem variis reperitur in locis. Nam in lib. 4. Meteor. ait, id eſſe perfectum, quod generat ſimile. in decimo metaph. text. 13. id, cui nihil addi poſſit. in 2. cœli text. 23. id, extra quod nihil eorum accipi queat, quæ ipſius ſunt. Hæ quippe definitiones ſingulæ ita cadunt in vitæ perfectionem, vt antè declarauimus. Nam quia refertur ad ætatem, generat ſibi ſimile per habitum iam partum, ac roboratum. quia refertur ad longitudinem temporis, nullam admittit acceſſionem in eo genere: cùm eiuſmodi vita finem attingat à natura præſtitutum.

Quod ſi quæras cur illa ætatis & temporis perfectio neceſſariò cum felicitate coniuncta ſit: reſponderim, huius rei cauſam eſſe multiplicem. ac primò quidem; vt vir abſolutè felix diutius ſummo bono, ſummique boni comite lætitia perfruatur. deinde; vt felicitas conſpicua ſit, & quodammodo fulgeat apud mortales. tertio loco, vt vitæ fine concludatur optimo, cùm à fine præſertim perfecta vel imperfecta felicitas dici iure ac merito debeat.

Sed dices; ex iis, quæ conſtituta ſunt, illud ſequi, definitionem vltimi finis ac ſummi boni non eſſe perfectam, ſed præciſam ac mutilam: cùm in ea, Naturæ fortunæque munera & bona non commemorentur, quæ præſidia neceſſaria felicitati ſunt, vt alibi ab Ariſtotele dicitur.

Dices præterea, felicitatem non poſtulare tempus. quia vbi homo multis iam actionibus parauit habitum, cuius beneficio ac vi facilè poſſit agere ſecundum omnes virtutes; ſtatim ac momento redditur felix. ergo felicitas tota paratur ſimul, & puncto temporis ad modum formæ ſubſtantialis.

Duo ſunt hîc animaduertenda, antequam his quæ ſunt obiecta reſpondeamus. Primum eſt: inſtrumenta non neceſſariò poni in definitione operis, quod ab illis efficitur. ſatis enim ſuperque ſunt principia illa præcipua, quibus componitur opus. Quin eadem inſtrumenta poſſunt etiam implicitè in definitione poni: quod eſt ſatis. Alterum eſt, felicitatem poſſe duplici modo à nobis intelligi. primo quidem; ſi vna tantùm actione comprehendatur eſſentialiter: ſecundò, ſi ex omnium genere bonorum aggregetur, illa dicetur humana felicitas; ſiue priuata; hæc pertinens etiam ad alios, & ciuilis. Ad hæc, in ipſamet felicitate ciuili, & in ea bonorum aggregatione interdum intenſionem ſolam intuemur, interdum etiam extenſionem conſideramus. Quare argumento priori reſpon-

dendum eſt: non fuiſſe commemorata, & expreſſè poſita in definitione felicitatis Naturæ, fortunæque bona; quia ſunt inſtrumenta felicitatis; fuiſſe verò in eandem incluſa latenter & tectè, cùm dictum eſt felicitatem eſſe perfectiſſimæ virtutis actionem, abſolutam item atque perfectam. hæc enim libera eſt omni prorſus obice, impedimentoque: ac propterea carere non poteſt inſtrumentis perfectionis, quæ in bonis Naturæ, fortunæque poſita ſunt, vt ait Ariſtot. in 8. cap. huius lib. 1. his ferme verbis: Nefas namque eſt, aut certè difficile, eum, cui nullæ ſuppetunt facultates, res agere præclaras.

Reſpondendum eſt poſteriori. Felicitatem, quæ definitur hoc loco, habere bonorum aggregationem, & non intenſionem modò, ſed etiam extenſionem. Nemo enim eſt, qui non cenſeat feliciorem eum, qui plures, quàm qui pauciores ex ſe protulerit actiones virtutis. Quia tunc, ſi minus intenditur, extenditur certè beatitudo. In bonorum autem aggregatione debet etiam recenſeri diuturnitas, & ætas perfecta, & in extenſione felicitatis ſic tenetur tempus, vt nulla ratione ſine tempore ipſa poſſit intelligi.

Poſſent præterea quædam obiici tanquam abſurda, quæ conſequi videntur ex dictis. Vt: hominem felicem non poſſe infelicem fieri; cùm in fine vitæ ſit tantùm felix: quo tempore non poteſt amplius in miſeriam relabi. neminem poſſe felicem dici ante obitum, quod alienum à ratione videtur eſſe, ac fortaſſis ab Ariſtotele. ſed hæc in cap. 10. huius libri de induſtria diſputabuntur.

CAPVT OCTAVVM.

DE ANTIQVORVM DICTIS, DEQVE tribus bonorum generibus felicitati conſentaneis.

SVMMA.

De Felicitatis notione ſibi cum antiquis Philoſophis conuenire, ac definitionem beatitudinis à ſe propoſitam cum ipſis omnino congruere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Quæ de felicitate vulgo dicuntur, à vero non ſunt aliena.
2. Definitioni felicitatis iam ſupra propoſitæ conſentientia ſunt quæ dicuntur ab aliis.
3. Enumerantur aliorum de felicitatis ſententiæ, quæ à definitione propoſita re ipſa non diſcrepent.
4. Concordat cum iis qui felicitatem in virtute, aut etiam in voluptate ponunt.
5. Et cum iis qui eandem in bonis externis collocatam putarunt.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Σκεπτέον δὴ περὶ αὐτῆς, οὐ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος, καὶ ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς. τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνᾴδει τὰ ὑπάρχοντα, τῷ δὲ ψευδεῖ, ταχὺ διαφωνεῖ τἀληθές.

Conſiderandum igitur eſt de ipſo, non ſolùm ex concluſione, & ex iis, quibus ratio conſtat, ſed etiam ex iis quæ dicuntur de illa. Nam veritati omnia conſonant quæ inſunt. mendacio autem citò diſſonat veritas.

EXPLANATIO.

INITIVM huius capitis non ſententia modò, ſed etiam verbis cum extremo ſuperiore ſic iungitur; vt hîc repetere neceſſe ſit eam clauſulam, quæ de inueſtigandis vniuſcuiuſque artis principiis, iiſque diligentiſſimè definiendis penè fuit huiuſmodi. Principia autem ſingula perſequi oportet, quemadmodum cuiuſque natura patitur: dandáque opera eſt, vt benè definiantur. Magnum enim momentum ad ea, quæ ſequuntur afferunt. Principium quippe pluſquam dimidium totius videtur eſſe, &

multa, quæ in quæſtione poſita ſunt, eo cognito, declarantur.

His igitur extremis adnectit exordium huius capitis de principio Moralis philoſophiæ inueſtigando, definiendo, explicandóque, ſic diſſerens: Eſt ergo videndum de eo, non ex concluſione ſolùm, &c. Itaque benè monet Giſan. aliquos interpretes haud benè vertiſſe: eſt videndum aut conſiderandum de ea: quod erat in Turnebi conuerſione: idque vt declararent alij addiderunt beatitudinem: quaſi dicere velit Ariſtoteles, ſibi nunc eſſe ſuſcipiendam diligentem diſputationem de beatitudine: ſic enim apud Lambin. Deceperunt iſtos verba Græca περὶ αὐτῆς. Initium enim huius capitis eſt. Σκεπτέον δὲ περὶ αὐτῆς. Exiſtimarunt enim illud περὶ αὐτῆς eſſe referendum ad εὐδαιμονίαν, hoc eſt, ad felicitatem: cùm referri debeat ad principium ἀρχὴν: quæ vox erat in poſtremo ſuperiore capite poſita: vbi dictum erat, δοκεῖ οὖν πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή: Sed tamen quia hoc doctrinæ Moralis principium dici poteſt eſſe beatitudo, vt docet Albert. & nos ſupra monuimus, haud valde reprehendendi videntur qui ſententiam potiùs quàm verba reddere Latinè voluerunt: quare hoc omiſſo, lâtius erit perquirere, quid ſibi hoc exordio velit Ariſtoteles.

Ait ergo, eſſe diligentiſſimè ſibi diſputandum de ipſo principio Moralis doctrinæ, quod felicitas eſt, & vltimus finis actionum humanatum, eiúſque veram atque idoneam explicationem petendam eſſe, non ex concluſionibus modò, & ex iis, quibus conſtat ratio, ſiue finitio: hoc eſt, non tantùm ex ſyllogiſmo, ratiocinatione, definitione, verùm etiam ex iis, quæ de ipſa felicitate, communi hominum aut certè ſapientium ſermone dicuntur: vt res non ratione ſolùm demonſtretur, ſed vel virorum omnium, vel doctorum, ac philoſophorum auctoritate comprobetur. Eſt enim in vtraque maxima vis ad faciendam fidem: cùm à conſenſione mortalium diſcedere, videatur eſſe audacia non ferenda; & diſſentire à ſapientibus, ſummæ argumentum inſcitiæ ſit, vt in Hippia minore confirmat Plato. Præceptum igitur eſt hoc loco pulcherrimum, quo iubemur, vt res controuerſæ, quæſtioneſque, non argumentationibus ſolis, & rationum momentis, ſed ex teſtimoniis præterea ſapientium, & ex omnium conſenſione mortalium conſtituantur. Quod vt de omnibus verè dicatur, multò ſanè veriùs de Politicis quæſtionibus ac locis dicitur, in quibus nihil ſtatuendum eſt temerè, ſed omnia ex conſenſu metienda eorum, qui prudentia, iudicio, & diuturno rerum pollent experimento. Atque, vt hoc planiùs exponamus, ſciendum id eſt: duplicem eſſe doctrinam, ſiue duplicem in ipſa doctrina σκέψιν, hoc eſt, conſiderandi rationem, ac viam eſſe: quarum altera ratione nititur, altera auctoritate. Poſterior ratio minùs artificioſa eſt, immo appellatur ἄτεχνος artificio carens, vel artis expers, ſi ſolam ſequatur aliorum auctoritatem, rationem negligat, qua fulciri poſſit auctoritas. Prior autem eſt artificij plena: cui nimirum famulantur, atque ſubſeruiunt methodi Logicorum quatuor: ſyllogiſmus, definitio, diuiſio, reſolutio. Artificioſiſſima tamen ex his exiſtit ea, quæ rationem cum antiquorum auctoritate coniungit: hanc enim ſequuntur, & retinent ſemper Ariſtoteles & Plato, qui primùm afferre ſoliti rationes ſunt: deinde eaſdem ſapientium teſtimonio confirmare. Illi ergo, qui ſolam auctoritatem ſatis habent proferre, poſthabita ratione, Socratem audiant in Platonis Protagora. Vbi eos qui Poëtarum teſtimoniis ad res comprobandas vtuntur, ratione neglecta, plebeis hominibus ſimiles eſſe ait; qui in conuiuia tibicines inducere conſueuere, quod de rebus præclaris ipſi inter ſe verba facere neſciant. Huic igitur præcepto ipſe quoque obtemperaturus Ariſtoteles, præmonet, velle ſe non modò de beatitudine ea docere, quæ rationibus colligere poterit, ac ſyllogiſmis, verùm etiam ea, quæ diſcere fas erit ex opinione hominum communi, & ex antiquorum dictis ac pronunciatis ſapientium. Si enim ea, quæ de felicitate ſunt diſputata, aut diſputabuntur in poſterum, conſentient cum iis, quæ omnes exiſtimant homines, ac potiſſimum ſapientes vera, ſine dubio veriora putanda ſunt, quàm ſi ſola ratione comprobarentur. Hoc enim eſt, quod pulcherrima illa ſententia ſtatim adiungit. Nam veritati omnia conſonant quæ inſunt, hoc eſt, quæ vera ſunt. Mendacio autem citò diſſonat veritas: hoc eſt, quamprimum verum diſſentit à falſo. Vbi quæſtiones quaſdam ſubtiliſſimas excitant Interpretes, D. Thom. & Gualt. Burleus: ſed viſæ ſunt aliquibus alienæ. Mihi quidem ea ſententia videtur eſſe planiſſima propter ea, quæ de vero docentur in Metaphyſicis. Dicitur enim eſſe poſitum in qua-

ſdam conſenſione cum regula. Regulam autem, cui ea, quæ vera ſunt reſpondere debeant, Ariſtot. ponit hoc loco eſſe rationes & dicta omnium, ſiue ſapientium. aitque, omnia vera eſſe, quæ rationibus, ſyllogiſmis, ſiue concluſionibus, aliiſque methodis logicis conſentanea ſunt: ſed veriora, ſi præterea conſenſerint cum omnium opinione mortalium, & cum dictis effatiſque ſapientium. Contra verò illa ſtatim apparere, & deprehendi falſa, quæ à vero, hoc eſt, ab iis rationibus atque à dictis ſapientium diſſident. Quamquam enim non dicit, ea, quæ falſa ſunt, à vero diſcrepare, ſed verum diſſentire à falſo, idem tamen ſignificat: cùm non poſſit verum à falſo diſcordare, quin falſum etiam diſcordet à vero. Hinc autem conſequens eſt, vt ſi principium Ethicæ vel Politicæ, hoc eſt, ipſa felicitas, aut definitio felicitatis partim expoſita, partim explicanda, conſentiat cum methodis Logicorum, & cum opinionibus antiquis omnium hominum, ac præſertim prudentium, vera debeat haberi, quia cum vero conſentit: ſin autem cum iiſdem pugnet, habenda ſit falſa, quia diſcrepat ac diſſentit à vero.

Atque hoc eſt exordium huius capitis: ex quo facilè poſſumus animo percipere quid in toto decurſu diſputando complexurus Ariſtoteles ſit. Eſt enim expoſiturus antiquorum opiniones, & dicta de felicitate; eáque demonſtraturus iis eſſe conſentanea, quæ docet, ac docuit ipſe de eadem felicitate. Itaque mox aggreditur eiuſmodi Philoſophorum placita retexere, ac ſingula cum ſuis comparare: quod nos etiam perſequemur interpretando.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τειχῆ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων, τῶν δὲ περὶ ψυχὴν, καὶ σῶμα. τὰ περὶ ψυχὴν, κυριώτατα λέγομεν, καὶ μάλιστα ἀγαθά· τὰς δὲ πράξεις, καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς, περὶ ψυχὴν τίθεμεν. ὥστε καλῶς ἂν λέγοιτο κατά γε ταύτην τὴν δόξαν παλαιὰν οὖσαν, καὶ ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. ὀρθῶς δὲ, καὶ ὅτι πράξεις τινὲς λέγονται, καὶ ἐνέργειαι τὸ τέλος· οὕτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν γίνεται, καὶ οὐ τῶν ἐκτός. συνᾴδει δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ, εὖ ζῆν, καὶ τὸ, εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα. σχεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἴρηται καὶ εὐπραξία.

Cvm autem diſtributa ſint bona trifariam, & eorum nonnulla extraria dicantur, aliqua verò in anima, & corpore; quæ in anima ſunt, maximè propria dicimus, & maximè bona: actiones autem & operationes animæ in anima ponimus. Quapropter benè hoc affirmari poſſet ſecundum hanc opinionem, quæ vetus eſt, & comprobata à philoſophantibus. Rectè etiam dictum eſt, actiones quaſdam & operationes appellari finem: ita enim ex animæ bonis ſunt, & non externis: conſonat autem huic rationi etiam illud: & benè viuere, & benè agere virum felicem: ferme enim beatitudo, bona quædam vita dicitur, & bona actio.

EXPLANATIO.

HIC igitur initium comparationis eſt: qua cum Ariſtotelica definitione antiquorum opiniones, & dicta conferuntur. Orditur enim à celeberrima diuiſione bonorum animi, corporis & externorum. Quæ partitio Academica potiſſimùm fuit, à Platone vel inuenta vel adprobata & adhibita: cùm alibi, tum potiſſimum in Euthydemo, in Philebo, in 5. & 9. de legib. Quem ſequitur etiam Cic. in quinta Tuſculanarum, & alij. Quamquam enim multi alio modo ineant hanc diuidendi rationem, eodem tamen reuertuntur, nec aliquam deſignant bonorum partem, quæ hac diuiſione non contineatur: loquimur autem de ſolo bono, quod ad hominem ſpectat, non de diuino: quæ duo genera ſtatuit Plato, in eodem Philebo. Petunt igitur aliqui diuiſionem humani boni à fine: dicúntque triplex eſſe: vtile, iucundum, honeſtum: ſed hæ qualitates non inueniuntur in aliis, quàm in his, quæ diſtinximus, bonis: quorum alia vtilitatem, alia honeſtatem, alia iucunditatem habent: exter-

na bona vrilia ſunt, corporis bona partim vrilia, partim iucunda. Animi bona ſolùm honeſta. Alij partitionem excogitarunt ductam ab eo, à quo bona, & naſci & pendere videnrur. Dixerunt adeo quædam eſſe fortunæ bona, quædam naturæ, quædam animi. Bona fortunæ rriplicem pene ordinem habent: primo enim dicuntur interdum bona fortunæ ampliſſimè omnia, quæ in noſtra manu poſita non ſunt. In quam ſententiam dixir Ariſtoteles in 2. Rhetoricorum, liberorum bonam prolem, & quæ corporis bona ſunt afferri, darique à fortunæ proſperitare. Secundo luco dicuntur bona fortunæ ipſæ tantùm diuitiæ, aut alia quædam ad diuitias perrinentia, quæ notio & ſignificario eſt anguſtiſſima. Tertio bona fortunæ dicuntur medio quodammodo eſſe omnia exrerna bona, hoc eſt, quæ ab externis prodeunr cauſis, mulriplicique ſunr obnoxia varietati: quæ bona opponuntur iis, quæ vel animo inhærent, vel corpori: ſunt enim aliqua animi bona inhærentia, vt virtutes; ſunt aliqua eiuſdem animi externa, vt honor, exiſtimatio & gloria; aliqua corporis inhærentia, vt robur & valetudo; aliqua eiuſdem corporis externa, vt nobilitas, bona prules, & diuitiæ: exrerna igitur omnia ſiue animi ſint, ſiue corporis bona, deſignanr forrunæ. Bona verò naturæ nihil aliud iſtis ſunt, quàm bona, quæ nanciſcimur ex ipſis principiis generationis: ac propterea redigi poſſunt ad quatuor veluti capita: ad valetudinem ac ſanitatem, cum vitæ longitudine iuſta, & ſenectute bona: ad robur & firmiratem corporis; ad incolumitatem ſenſuum, ad vires idoneas, & habirudinem bonam: ad pulcritudinem cum gratia, & magnirudine congruenti. Quæ quatuot naturæ bona diximus alibi ex Euſtratio reſpondere quaruor illis virtutibus primis atque principibus; hoc eſt, ſenſuum incolumirari prudentiam, ſanitatem iuſtitiæ, fortitudini robur, temperanriæ pulcritudinem. Bona denique animi appellanr ea, quæ omnium conſenſione animi bona ſunt: hoc eſt, virrures & habirus animi congruenres, quibus ipſe nimirum veluti, quibuſdam formis ornarur: ac propterea munerum functiones, quæ ex ipſis habiribus proficiſcuntur.

Alij parritionem hanc petere voluerunt ex ipſa bonorum conditione, vatióque modo, quo conueniunt homini. Bipattirò iraque rantummodo ea diuiſerunt, docenres, alia eſſe bona nobis exrrinſecus aduenientia, alia quæ inſint & inhæreant nobis. Quæ adueniunt exrrinſecus, vel ad corpus pertinent; & illa ſunt quæ ſupra indicauimus, nobilitas, bona proles, diuiriæ, ſecunda fortuna: vel ad animum, ac tria item ſuut: amici, honor, exiſtimario, gloria. Quæ nobis inſunt, & inhærere dicuntur, parrim inhærent corpori, partim animo; corpori quidem valerudo, firmitas, pulcritudo, magnitudo iuſta, vires, bona ſenectus. Animo verò vittutes, & quæ à virtutibus actiones exiſtunt, Iuſtiriæ, Fortirudinis, Temperantiæ. Quam diſtinctionem expreſſit Ariſtoteles in primo Rheroricorum his verbis: Hac ratione nullius rei ad benè beatéque viuendum indigebit is, cui bona omnia, & quæ in eo ſunt, & quæ exrtinſecus adueniunr, erunt vberrimè: nam præter hæc nulla ſunt. In ipſu verò hærenr ea, quæ vel in animo vel in corpore ſunt: extrinſecus adueniunt nobilitas, amici, pecunia, honor. Opes etiam atque fortunam adeſſe oportere cenſemus. Sic enim fiat vira maximè tranquilla, &c. Hæ ſunt, inquam, aliæque mulriplices, ac variæ bonorum diuiſiones, quæ hac ipſa partitione, rradita nunc ab Ariſtotele, atque ab anriquorum plurimis adprobata comprehenduntur omnes. Illæ quippe bonorum qualitates, honeſtas, vtilitas, iucunditas à fine petiræ, poſſunt etiam his tribus conuenire bonis, vt diximus. Bona verò naturæ perſtringuntur hîc partim in bonis corporis, parrim in bonis animi. Bona enim animi appellat hîc Ariſtot. tum virtutes, quæ ſtudio parantur & vſu, tum ipſam etiam eiuſdem animi habitudinem bonam, atque accommodatam vim, inductionémque peculiarem ad artes quaſdam, diſciplináſque certas percipiendas; quæ natura ineſt alicui, alteri non ineſt: corporis verò bona dixit ea, quæ corpori inſunt. Denique bona exrerna ſunt hîc Ariſtoteli ea, quæ illi nominant bona fortunæ: externa quippe dicenda putat illa animi bona, quæ non ſunt in animo, qualis eſt honor, exiſtimario, fama, gloria; & illa corporis, quæ ſunt tamen extra corpus, vt nobilitas, amici, proles, pecunia, fundi, dominatus, regna, diuitiæ. Immo verò hæc Ariſtotelis diuiſio eſt opportuniot: cùm dubirari poſſit, vtrum nobilitas, & bona proles, quæ videntur eſſe naturæ, vtrum honor & gloria, quæ videntur eſſe à virtute, debeant dici bona fortunæ: ſed nemo dubitabit, vtrum appellanda ſint

externa bona. De poſtrema illa diuiſione contractiori in ea bona, quæ in homine inſunt, & in ea, quæ extra hominem ſunt, nihil dicendum videtur: quia eſt prorſus eadem, nec vllo modo differt ab hac: ſunt enim in homine bona quædam animi & corporis: ſunt extra hominem vtriuſque alia bona, quæ dici debeant externa.

Ex hac ergo bonorum partitione, quæ fuit olim omnium communis, vult Ariſtoteles intelligi, conſentientem illis cum ſua fuiſſe de beatitudine, ac felicitate ſententiam. Non enim id tantùm ij dixerunt, eſſe bona triplicia, ſed addiderunt præterea, è tribus bonis illa, quæ animi ſunt, eſſe præſtabiliora: id verò cùm affirmarunt, nónne beatitudinem in animo poſuerunt? At in animo etiam eamdem Ariſtoteles collocauit; cùm dixit, eſſe proprium hominis opus ſecundum virtutem: proprium enim hominis opus eſt animi actio: ac propterea beatitudo in ipſis animi bonis ab eo repoſita eſt.

Itaque rectè colligit, ſe cum veteri philoſophorum opinione conſentire: quæ in anima ſunt, inquit, maximè propria dicimus, & maximè bona, actiones autem & operationes animi, (hoc eſt, functiones muneris, vt vertit Lambin.) in animo ponimus. Quare ex hac ſententia quæ vetus eſt; & à philoſophis comprobata, rectè dicimus finem ipſum actus quibuſdam & operationes eſſe. Quibus verbis duplici nomine ait ſe conſentanea philoſophis dicere: primùm, quia illi in bonis animi poſitam voluerunt felicitatem: deinde, quòd felicitatem dixerunt eſſe finem. Vtrumque enim ipſe quoque docet in definitione, hoc eſt, in animo felicitatem eſſe; & eſſe animi bonum optimum, quod nihil eſt aliud, quàm eſſe finem. Itaque hunc locum in Latinum à Lambino conuerſum ſic accipere ſatius eſt. Animi bona in primis, & maximè propriè bona dicimus: actiones autem & functiones muneris in animo collocamus. Itaque cùm ex hac ſententia, & veteri, & à philoſophis vno ore comprobata, rectè hoc à nobis dicatur; tum verò propterea, quòd actiones & functiones muneris non nullæ ipſius finis ratione continentur, efficitur, vt beatitudo in animi bonis non in externis numeretur. Ita Lambin. veluti paraphraſi locum hunc in ipſo quoque Græco Codice obſcuriorem illuſtrauit; ſignificans, Ariſtotelem id ſibi velle: duplici nomine ſe concordare cum priſcis ſapientibus, & quòd beatitudinem ponat in animo, & quòd eamdem velit finem eſſe. Vtrumque enim affirmabant illi, qui cùm diuiſiſſent bona in tria genera; præſtantiſſima, & ceterorum veluti finem vultimum dicebant ea, quæ animi bona nominamus.

Aliud deinde proponit antiquorum dictum, cum quo tradita definitio felicitatis admirabili modo conſentiat. Omnes enim cum dixerunt eſſe felicem, qui bene viuat, agátque. Quod cùm affirmabant, nihil ſibi volebant aliud niſi felicitatem eſſe bonam operationem, & bonam vitam εὐπραξίαν, & εὐζωίαν. At hoc eſt, quod in ſua ipſius definitione poſuit Ariſtoteles: felicitatem nimirum contineri propria hominis vita, eáque ſecundum rationem & virtutem exacta: vita verò hominis propria ſecundùm rationem, & virtutem traducta operatio bona eſt, & vita honeſta. Itaque iure concludit, affirmans, huic etiam dicto ſuam reſpondere de felicitate ſententiam. Conſonat autem huic rationi dictum illud, &c. quod clariùs in hunc circumſcribens modum Lambinus expreſſit. Cum hac ratione congruit & illud, benè viuere, & bene rem gerere virum beatum: nam vitam benè actam & rem benè geſtam (quam bonam actionem Græci appellant) propemodum beatitudinem eſſe dictum eſt.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ἐπιζητούμενα περὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἅπαντα ὑπάρχειν τῷ λεχθέντι. τοῖς μὲν γὰρ ἀρετὴ, τοῖς δὲ φρόνησις, ἄλλοις δὲ σοφία τις εἶναι δοκεῖ· τοῖς δὲ ταῦτα, ἢ τούτων τι μεθ' ἡδονῆς, ἢ οὐκ ἄνευ ἡδονῆς. ἕτεροι δὲ καὶ τὴν ἐκτὸς εὐετηρείαν συμπαραλαμβάνουσι.

Videntur verò etiam quæ præterea quærũtur de beatitudine, omnia ineſſe ei, quod dictum eſt. Aliis enim virtus, aliis autẽ prudentia, aliis ſapientia quædam eſſe videtur. aliis verò hęc, aut horũ aliquid cũ voluptate, vel nõ ſine voluptate. Alij autẽ etiã externã anni vbertatem complectũtur.

Horum

τούτων δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσι, τὰ δὲ ὀλίγοι, καὶ ἔνδοξοι ἄνδρες. οὐδετέρους δὲ τούτων εὔλογον διαμαρτάνειν τοῖς ὅλοις, ἀλλ᾽ ἕν γέ τι, ἢ τὰ πλεῖστα κατορθοῦν.

Horum porrò aliqua multi quidem & veteres dicunt, aliqua verò pauci, & illuſtres viri: neutros autem iſtorum rationi conſentaneum eſt aberrare in omnibus, ſed in vno quodam; aut in plurimis rectè ſentire.

EXPLANATIO.

PERGIT hîc enumerare cetera, quæ beatitudinem eſſe, vel certè beatitudini ineſſe volebant antiqui: vt oſtendat poſtmodum, omnia à ſe in tradita definitione comprehendi. Ac primò quidem tres profert de felicitate ſententias: primam illorum, qui eam in virtute poſuerunt: hæc autem Stoïcorum fuit: ſecundam eorum, qui dixerunt, felicitatem eſſe prudentiam: Tertiam illorum, qui voluerunt eſſe ſapientiam. Sed quæres, cur hæc diſtinxerit, & partitus ſit Ariſtoteles. An non etiam prudentia, & ſapientia virtutes ſunt & eæ, quæ dicuntur inter virtutes obtinere principatum? cur igitur hi, qui ſapientiam & prudentiam dicebant eſſe felicitatem, differunt ab illis qui eandem in virtute collocabant? Exiſtimo cum grauibus & doctis viris, Virtutem hic ab Ariſtot. poſitam nominatim pro virtute Morali, quæ appetitus humani perfectio eſt. quare differt à prudentia, quæ perfectio eſt intellectus actiui; & à ſapientia, quæ theoricum & contemplantem perficit intellectum.

Deinde aliam profert opinionem aliquorum, qui virtutibus illis iam commemoratis, vel omnibus, vel aliquibus addiderunt voluptatem: dixerúntque, felicitatem conſtare aut virtute & voluptate, aut virtute quidem, ſed non ſine voluptate. Hoc autem propterea cum ea diſiunctione proponit: quòd illi, qui dicebant felicitatem conſtare ex virtute & voluptate, voluptatem felicitati tribuerent veluti partem eſſentiæ: qui verò confirmabant, felicitatem contineri virtute: ſed non ſine voluptate, ſignificabant, voluptatem eſſe aliquod conſequens è felicitate coniunctum, non partem felicitatis eſſentialem. Quæ opinio eſt ſimilior Ariſtotelicæ ſententiæ, quæ voluptatem & delectationem, vt videbimus, illi adſcribit quaſi qualitatem è beatitudine ſic conſequentem, quemadmodum ex humorum optima complexione, & ex partium conuenientia naſcitur ſanitas, ac pulcritudo. Hæc, inquam, de felicitate ſenſiſſe veteres ait: eóſque fuiſſe vel multos, vel paucos quidem, ſed præclaros, ac digniſſimos laude viros, adeóque non eſſe credibile, eos omnino labi, ac penitùs aberrare; ſed aliqua ſaltem in re conſequi veritatem. Nam quia veteres & priſci ſunt, obtinent apud omnes propter auguſtum antiquitatis nomen auctoritatem: quia multi, non facilè decipiuntur: quia pauci, ſed ſapientes, neceſſariò vident, intelligúntque quod verum eſt. Quæ quidem ideo diſputat, vt ad inſtitutum referat orationem, atque ad illud initium reuocet, vbi confirmarat, velle ſe ſuam definitionem ad antiquorum ſententias explorare: quòd ita vera putanda ſit, ſi cum illorum opinione, dictíſque conſentire reperiatur: id quod demonſtrat in iis, quæ conſequentur, & à nobis hoc loco ita ſubiungitur.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

ΤΟῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν πᾶσαν ἀρετὴν, ἢ ἀρετήν τινα, συνῳδός ἐστιν ὁ λόγος. ταύτης γάρ ἐστιν ἡ κατ᾽ αὐτὴν ἐνέργεια. διαφέρει δὲ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει, ἢ χρήσει τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν, καὶ ἐν ἕξει, ἢ ἐνεργείᾳ. τὴν μὲν γὰρ ἕξιν, ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσαν. οἷον τῷ καθεύδοντι, ἢ καὶ ἄλλως πως ἐξηργηκότι· τὴν δὲ ἐνέργειαν οὐχ

IIs igitur, qui dicunt, omnem virtutem, vel virtutem aliquam eſſe beatam vitam, noſtra conſentiens eſt oratio. Huius enim eſt, ſecundùm virtutem operatio. Refert autem fortaſſe non parum in poſſeſſione, an in vſu id quod optimum eſt, conſtituatur, & in habitúne an in actione. Habitum enim contingit nihil boni efficere, quamuis inſit; vt in dormiente, ſiue etiam aliquo alio modo otiante: actionem autẽ otiari non con-

οἴονται. πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης, καὶ εὖ πράξει. ὥσπερ δὲ Ὀλυμπιάσιν, οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται, ἀλλ' οἱ ἀγωνιζόμενοι (τούτων γάρ τινες νικῶσιν) οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν κἀγαθῶν οἱ πράττοντες, ὀρθῶς ἐπήβολοι γίγνονται. ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ' αὑτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἥδεσθαι, τῶν ψυχικῶν. ἑκάστῳ δ' ἐστὶν ἡδὺ, πρὸς ὃ λέγεται φιλοτοιοῦτος, οἷον ἵππος μὲν τῷ φιλίππῳ, θέαμα δὲ τῷ φιλοθεώρῳ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον, καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ· καὶ ὅλως τὰ κατ' ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ· τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχεται, διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι. τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα, τὰ φύσει ἡδέα. τοιαῦται δὲ αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις. ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι, καὶ καθ' αὑτάς. οὐδὲν δὴ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περιάπτου τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. πρὸς τοῖς εἰρημένοις γὰρ, οὐδ' ἔστιν ἀγαθὸς, ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν. Οὔτε γὰρ δίκαιον οὐδεὶς ἂν εἴποι τὸν μὴ χαίροντα τῷ δικαιοπραγεῖν, οὔτε ἐλευθέριον, τὸν μὴ χαίροντα ταῖς ἐλευθερίοις πράξεσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ οὕτω, καθ' αὑτὰς ἂν εἶεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθαί γε, καὶ καλαί· καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον εἴπερ καλῶς κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος. κρίνει δ' ὡς εἴπομεν. ἄριστον ἄρα, καὶ κάλλιστον, καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία, καὶ οὐ διώρισται ταῦτα κατὰ τὸ Δηλιακὸν ἐπίγραμμα,

Κάλλιστον τὸ δικαιότατον, λῷστον δ' ὑγιαίνειν,
Ἥδιστον δὲ πέφυχ' οὗ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.

Ἅπαντα γὰρ ὑπάρχει ταῦτα ταῖς ἀρίσταις ἐνεργείαις. ταύτας δὲ ἢ μίαν τούτων τὴν ἀρίστην εἶναί φαμεν τὴν εὐδαιμονίαν.

tingit. Aget quippe ex neceſſitate, & rectè aget. Quemadmodum enim in Olympicis non formoſiſſimi & robuſtiſſimi coronantur, ſed decertantes (horum enim aliqui vincunt) ſic etiam eorum, quæ in vita honeſta ſunt, & bona, rectè faciẽtes compotes fiunt. eſt verò etiam vita ipſorum per ſe iucunda. Delectari enim eorum eſt, quæ anima prædita ſunt. Vnicuique verò eſt iucundum id, ad quod dicitur eſſe propenſus: vt equus quidem amanti equorum: ſpectaculum autem ſpectaculorum ſtudioſo; eodémque modo etiam iuſta iuſtitiæ amatori, ac demum quæ ſecundùm virtutem ſunt virtutis amanti. Igitur quæ multitudini iucunda ſunt, pugnant inter ſe; propterea quòd naturâ talia non ſunt. Studioſis autem honeſtatis ſunt iucunda quæ natura iucunda ſunt. Tales verò ſunt quæ ſecundùm virtutem ſunt actiones. Quapropter & his ſunt iucundæ, & per ſe. Nihil autem indiget voluptate vita eorum, tanquam appendice quadam; ſed habet voluptatem in ſe. Præter ea quippe, quæ dicta ſunt, non eſt probus is, qui non delectatur honeſtis actionibus. Neque enim iuſtum quis dixerit eum; qui non delectatur iuſtis actionibus, neque liberalem eum, qui non delectatur actionibus liberalibus. Similiter verò etiam in aliis. Quòd ſi ita eſt, per ſe eſſent ea, quæ ſecundùm virtutem ſunt actiones iucundæ; quin etiam & bonæ, & honeſtæ; & maximè horum vnumquodque, ſi quidem rectè iudicat de his vir probus: iudicat autem vt diximus. Optimum igitur, & pulcherrimum, & iucundiſſimum quiddam eſt beatitudo: nec ſeparata ſunt hæc ſecundum Deliacum epigramma.

Pulcherrimum eſt id quod eſt iuſtiſſimum,
optimum autem benè valere.
Iucundiſſimum verò natura eſt quod aliquis amat, aſſequi.

Omnia enim inſunt hæc optimis actionibus: has verò vel vnam harum optimam eſſe dicimus beatitudinem.

EXPLANATIO.

INCIPIT hîc cum ſua componere definitione atque ſententia eorum opiniones veterum philoſophorum qui felicitatem, aut in virtute Morali, aut in prudentia, aut in ſapientia, aut in omnibus ſimul his, aut in earum aliqua cum voluptate coniuncta collocabant. Ac primò quidem oſtendit illorum placita cum ſua ipſius definitione congruere: quia virtutis actio, vel actio ſecundùm virtutem aliquid virtutis eſt, & oritur à virtute. In definitione autem dixerat, felicitatem eſſe propriam hominis actionem ſecundùm virtutem. Deinde contendit, & confirmat ampliùs, ſuam ipſius opinionem eſſe meliorem: quia cùm felicitas aliquid optimum ſit, in eo potiùs collocari debet, quod magis bonum eſt, quàm in eo quod minùs eſt bonum. Sed vſus & actio virtutis quiddam eſt magis bonum, meliúſque quàm habitus & poſſeſſio. Fieri quippe poteſt vt qui præditus habitu eſt, nihil agat quod bonum ſit, cuiuſmodi videmus eſſe dormientes, & otioſos, vt alibi quoque dictum eſt ſuprà. Sed qui verſatur in actione virtutis, aliquid bonum neceſſariò facit ac profert: ergo melior eſt actio quàm habitus, & perfectior eſt virtutis vſus quàm eiuſdem poſſeſſio. Itaque tradita definitio & expoſita ab Ariſtotele de felicitate ſententia, quantum attinet ad virtutem, non modò conſentanea opinioni eſt antiquorum, ſed melior etiam & congruentior rationi: idque demonſtrat ſimilitudine pulcherrima è ludis Olympicis accerſita. Quemadmodum enim in Olympiis ij, qui ſpectant deſides & otioſi, quantumuis fortes & callidi ſint, minimè coronantur, ſed qui certant ac vincunt: ſic in ipſo vitæ ſtadio non ceſſatores & vacui, tametſi præclariſſimis præditi ſint habitibus atque virtutibus, ſed agentes, & qui virtutem in exercitationem vocant, appellandi felices ſunt, & beatitudinis quaſi coronam promerentur.

Libet hunc locum illuſtrare tribus exemplis. Timoleon Corinthius optimus, & patriæ ſtudioſiſſimus vir, cùm multa præclara geſſiſſet, offendit apud matrem, & Ciues quoſdam, quòd fratrem inſidias patriæ molientem interfeciſſet. Intelligens ergo, ſe infenſum vtriſque, patria ſuo iudicio carere voluit, ruri degens & in agro, cogitatione prorſus omni abiecta de republica. Cùm ita ibi fuiſſet annos xx. delectus eſt abſens Imperator exercitus ad liberandas Syracuſas. Reuocatus, & cum exercitu eò miſſus præclara victoria, rectiſque poſtmodum factis vitam extremam ornauit. M. Liuius vir præclarus, ex Conſulatu, damnatus à populo per iniuriam, rus migrauit, & per multos annos Vrbe, atque omni cœtu caruit hominum. Octauo fermè poſt damnationem anno reuocatus, factus Conſul & miſſus cum exercitu aduerſus Aſdrubalem, eum vicit, occiditque coniunctis copiis cum collega. Decad. 3. lib. 7. Camillus iniquo item iudicio populi damnatus diu latuit Ardeæ: ad extremum reuocatus vt expelleret Gallos Senones, qui Capitolium ceperant, liberauit illico Vrbem, & poſtea ſic præclarè ſe geſſit; vt quintam geſſerit Dictaturam, & alter appellatus Rómulus ſit. Igitur hi viri cùm ceſſabant, habitum quidem virtutis retinebant, conſeruabántque; ſed non propterea tamen felices dici poterant, quia nihil agebant: tum verè felices fuere cùm virtutem illam protulerunt in actum. Eſt hæc eadem ſententia in 2. Eudem. vbi vincentes, inquit, corona donantur, non qui poſſint vincere, nec vincant tamen.

Sequitur illa eorum opinio, qui ad componendam felicitatem etiam voluptatem volebant virtutibus adiunctam, ſeu veluti partem eſſentialem, ſeu tanquam acceſſionem & appendicem. Hanc etiam ait Ariſtoteles abhorrentem à ſua non eſſe, ſed ſibi maximè conſentaneam. Quamquam enim ipſe non probat eos, qui eſſentialem felicitatis partem faciebant voluptatem, laudátque potiùs eos, qui adiungebant illam quaſi comitem felicitati, volebántque partem eſſe, ſi minùs eſſentialem, certè componentem, & beatitudinem integram coagmentantem; nihilo tamen minùs vniuersè vult hîc oſtendere, in ſua definitione felicitatis voluptatem non deſiderari; quia in actione virtutis eſt poſita, quæ habet per ſe voluptatem. Eſt, inquit,

ipſorum vita pet ſe iucunda, hoc eſt eorum, qui ſe virtutis actionibus exeteent. Quare, vt in ſumma dicamus, quinque propoſitionibus, aut rationibus affirmat, demonſtrátque, in ea felicitate quam circumſcripſit, ineſſe voluptatem. In ptima demonſtrat, ex eo virtutis actionem habere voluptatem, quòd actio illa, animi operatio eſt. Eſt autem animi proprium frui voluptate, & delectationem capere, vel vt vertit Lambin. id quod hîc habemus apud Ariſtotelem; delectari in eorum numero ponitur, quæ ad animum pertinent. In antiqua Græci Codicis interpretatione, qua vſus eſt S. Thom. & alij, ſic legimus: delectari enim animalium eſt: ſic autem vettere voluit interpres, quod Græcè eſt ἥδεσθαι γὰρ τῶν ψυχικῶν, non autem, delectari eſt earum rerum, quæ præditæ ſunt anima, ſiue vt breuius dicatur, animalium terum adiectiuo nomine ducto ab anima; quo multa dicuntur apud Latinos animalia quaſi ptædita anima: non hoc, inquam, modo vertere voluit, ſed animalium nomine ſubſtantiuo; quia putauit cauendum hîc vnum eſſe: ne ſi communi nomine aliquo rerum animatarum ipſe vteretut, ſuſpicarentur qui legerent, ab Ariſtotele dici etiam ea, quæ vegetantem ſolum habent animam delectari aut capere volupratem. Quare, ne in hoc ambiguo fortaſſis hærerent, ſubſtantiuo animalis nomine maluit vti; ſignificans, voluptatem & delectationem capere, proprium eſſe tantum earum rerum, quæ ſentiente prædita ſunt anima, quæque ſubſtantiuo nomine dicuntur animalia. Id ſecutus eſt ſanctus Thomas, & ſic nomen animalium interpretatus eſt: affirmans, animalia hîc dici quæ ptopriè animalia ſunt. Non enim plantas dicimus animalia, nec delectari, ſed tantùm appetete natura, vt alibi declarauimus.

Hæc ſit ergo huius primæ propoſitionis clauſula, & comprehenſio: voluptatem non deſiderari in tradita definitione, quia poſita felicitas eſt in anima: quæ ſola, ſed non omnis (eſt enim excipienda vegetans) particeps eſt voluptatis.

In ſecunda propoſitione oſtendit, in ſua ipſius definitione voluptatem quoque comprehendi: quia dicitur eſſe animi actio ſecundùm virtutem: eiuſmodi enim actio iucunda per ſe eſt, & plena caſtiſſimæ voluptatis: id quod probat hoc modo. Id vnicuique iucundum eſt, quod diligit, & amore proſequitur animi: ſed præditus quiſque virtute amat operationem virtutis ſuæ: etgo vnicuique virtute prædito ſuæ virtutis operatio eſt iucunda. Primam propoſitionem inductione probabilem facit. Equus enim, inquit, equos amanti iucundiſſimus eſt, & Theattum diligenti mitificam afferunt ſpectacula voluptatem: teliqua teliquis eodem modo. ergo quicquid amatur, iucunditatem, & delectationem amanti cteat: ex quo conſequens eſſe debet, amanti iuſtiriam, ceteráſque virtutes, iuſtitiæ, ceterarúmque virtutum actiones parete iucunditatem. Ac ratio quidem huius rei eſt ea: quòd omnis amor ex aliqua ſimilitudine naſcitut: vt eſt in lib. 8. quæ ſimilitudo nihil aliud eſt, niſi quædam eorum, intet quæ amor intercedit conuenientia. Fit igitur hinc, vt quod amatur ab aliquo, id ei conſentaneum, ſimile, & conueniens ſit: id verò quod eſt alicui conueniens, eidem iucundum & voluptatis conficiens eſt.

In tettia propoſitione contendit, operationem ſecundum virtutem non modò eſſe iucundam, ſed etiam iucundiorem, quàm ſint vllæ aliæ hominis operationes. Contendit autem hoc pene modo: Quod natutaliter & per ſe delectat iucundius eo eſt, quod delectat ideo tantùm, quia refertut ad aliquem: ſed operatio ſecundum virtutem, delectationem per ſe ac naturaliter affert; aliæ hominis opetationes idcitco ſolùm delectant, quòd ad aliquem referuntur. Igitur operatio ſecundùm vittutem, non modò iucunda, verùm etiam ceteris iucundior operationibus eſt, Et quoniam aſſumptio probationem, & fidem deſiderat, eam inſtituit declarate per partes. Nam ptimùm quidem, hoc eſt, operationem ſecundùm virtutem eſſe natutaliter ac pet ſe iucundam ita demonſtrat. Id per ſe, ac naturaliter affert delectationem, quod vir ſapiens, & ſecundùm rationem viuens iudicat eſſe iucundum. Sed vir prudens, & qui ſecundum rationem viuit, iudicat operationes virrutis eſſe iucundas & delectationis conficientes: ergo naturalitet, & per ſe virtutis operationes afferunt voluptatem. Secundum verò; hoc eſt, alias hominis operationes non eſſe naturaliter, ac per ſe iucundas, ſed propterea ſolùm, quòd teferuntur ad aliquem, ſic explanat. Illa, quæ multitudini, cupidirates animi ſequenti, iucunda ſunt, ſibi inuicem aduerſantur, non in diuerſis hominibus modò, ſed in eodem, diuerſis tempotibus, alia atque alia expetente: ptodigus enim benignitate,

& profuſione rerum ſuarum, auarus malignitate & ſuperuacanearum cuſtodia rerum delectatur: & idem prodigus certo quodam tempore profundit res ſuas, alio ſordidè retinet ad explendam aliquam animi libidinem & cupiditatem. Ergo illa, quæ vtrique iucunda ſunt, non afferunt naturaliter ac per ſe iucunditatem, ſed eatenus dicenda iucunda videntur, quatenus ad amantes referuntur, & ex appetitus prauitate deficientis à ratione cupiuntur. Quòd ſi naturaliter ac per ſe voluptatem haberent, haberent eam ſecundùm incorruptum iudicium & rationem, nec pugnarent inter ſe, ſed admirabili modo conſentirent. Id quod cernitur in iis, quæ ſtudioſis & virtutis amantibus ſunt iucunda. Non enim diſſident inter ſe, nec modò iucunda ſunt, modò iniucunda, ſed ſemper eadem ſunt & vniuſmodi. Ita placuit multis exponere, quod breuiter Ariſtoteles indicat illis verbis. Igitur quæ multitudini ſunt iucunda, hoc eſt, quæ vulgò ac vulgaribus hominibus, ſuaſque ſequentibus cupiditates, iucunda ſunt, ea inter ſe pugnant, quòd non ſunt natura eiuſmodi: ſtudioſis autem honeſtatis ſunt iucunda, quæ vi ſua, & ſua natura iucunda.

In quarta propoſitione oſtendit amplius, operationem virtutis, non modò habere voluptatem, ſed, eam habere inſitam, non accerſitam & velut appendicem, aut quaſi additum amuletum, ac periapton. Sic enim interpretatur Petrus Victorius ea verba. Nihil autem indiget voluprare vita eorum tanquam appendice quadam, ſed in ſe ipſa habet voluptatem, quæ Græcè ſic ſunt, οὐδὲν δὲ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περιάπτου τινὸς, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. Reddit, inquam, hæc ita Latinè Victorius. Nihil iam præterea eget voluptate vita ipſorum, tanquam amuleto quodam, ſed continet voluptatem in ſe: placuit autem illi ſic vertere, quia περίαπτον, quo nomine hîc vtitur Ariſtoteles, verè eſt apud Græcos amuletum, & quicquid à ſuperſtitioſis mulierculis ex infantium, aut hominum aliorum ægrotantium collo ſuſpendebatur ad faſcinationes, aut morbos auertendos. Quam medicinæ formam ipſi quoque interdum non reſpuebant, immo verò petebant ſapientes. Nam Pericles, vt eſt apud Plutarch. graui longóque vexatus morbo, amico cuidam ex eis, qui ad ſe inuiſendum veniſſent, illo quaſi ſigno demonſtrauit quanto iam in periculo verſaretur, quòd ſibi è collo paſſus eſſet ſuperſtitioſum ſuſpendi amuletum. Sed apud Romanos poſtea, plus nimio ille vſus increbuit. Scribit enim Spartianus in Caracalla, ſub eo Imperatore damnatos qui remedia quartanis tertianiſque collo annexa geſtarent. Quæ remedia ſine dubio ea fuerunt quæ Græci περίαπτα, περιάμματα, ἐξαρτήματα nominabant: damnatos autem tradit qui eiuſmodi remediis ad morbos amoliendos, & abigendas febres vtebantur, quia cum Magicorum ſuſurro adhiberi ſolita erant. Magia verò coërcebatur legibus etiam ab antiquis. Irrepſiſſe videtur hæc lues etiam ad Chriſtianos, cùm aduerſus eiuſmodi amuleta vaniſſima, & aliorum Patrum & Chryſoſtomi potiſſimùm grauiſſimas declamationes ſæpè legamus. Non enim ſatis fuerant Chriſtianorum Imperatorum leges, iſta vetantium, quod eſt apud Ammian. Marcellin. cùm alibi, tum verò maximè in lib. 29. vbi de Conſtantij temporibus hæc ſcripta reliquit: Si qui remedia quartanæ vel doloris alterius collo geſtatet, ſiue per monumentum tranſiſſe veſperc, maleuolorum arguerentur indiciis, vt veneficus pronuntiatus, reus capitis interibat. Ceterùm non ſuperſtitioſa tantùm, & eiuſmodi magica remedia, verùm etiam naturalia quædam appellantur à Medicis periapta, quæ legibus vetita non ſunt, & ex ægrotantium morboſorúmque collo, aliáve corporis parte ſuſpenduntur: cuiuſmodi ſunt lapides multi, de quibus non modò Pſellus antiquus ſcriptor in libello de lapidibus diſſerit, ſed alij quoque medici commentarios iam ediderunt. Dicta tamen hæc ſunt à nobis, quaſi parerga: vt intelligatur quid ſibi voluerit Ariſtot. cùm dixit, delectationem, & iucunditatem in ea felicitate, cuius ipſe ab operatione virtutis definitionem petierat, non eſſe quaſi amuletum & appendicem extrinſecus adiectam, ſed aliquid intimum, & neceſſariò cum ipſa virtutis operatione coniunctum: idque ſic exponit, vt ſignificet, à vero aberraſſe eos, qui cùm vellent felicitatem eſſe poſitam in virtute, addiderunt illi veluti quiddam aduentitium & externum, delectationem ac voluptatem. Dicebant enim, virtutem ad explendam numeris omnibus felicitatem, indigere delectatione quaſi quodam aduentitio externóque ciborum condimento; vt eorum opinionem Euſtratius hîc interpretatur. Ait igitur Ariſtote-

les, virtutis operationem non habere neceſſe aliunde ſibi petere tanquam additamentum & amuletum voluptatem, quam in ſe ipſa poſitam, & veluti natura inſitam videt. Ratiocinatur igitur, & diſſerit in hunc modum: Id quod ſine vlla prorſus aduentitia, externáque re iucundum eſt, & delectationis conficiens, iucunditatem, & delectationem habet in ſe ipſo poſitam, inditámque: ſed ſine vlla re aduentitia inſuper & externa, operatio ſecundum virtutem iucunda eſt, & conficiens delectationis, Igitur operatio ſecundum virtutem habet in ſe ipſa iucunditatem. Aſſumptio illuſtratur item inductione. Nemo, inquit, iuſtus eſt, qui non lætetur actionibus iuſtis: nemo liberalis, nemo aliis ornatus virtutibus, qui ex liberalitatis, virtutúmque ceterarum actionibus non percipiat animo gaudium & voluptatem, nulla re prorſus extrinſecus accedente. Igitur actio ſecundum virtutem eſt per ſe iucunda homini virtute prædito, adeóque non requirit iucunditatem extrinſecus accedentem.

In quinta Propoſitione veluti clauſula quadam comprehendit ea, quæ dixerat, addens præterea, virtutis operationem, non modò iucundiſſimam eſſe, ſed pulcherrimam, optimam, honeſtiſſimam: ex quo fiat, vt beatitudo quæ in virtutis operatione poſita eſt, iis prædita dotibus ſit, vt quiddam dici optimum, pulcherrimum, honeſtiſſimum, iucundiſſimum debeat. Non enim, inquit, diuiſa hæc ſunt, ita prorſus, vt aliqua ſit actio virtutis honeſta, alia iucunda, aliqua pulchra, optima demum alia, quemadmodum in Delo inſula inſcriptum Apollinis Templo diſtichon contendebat huiuſmodi.

Iuſtitia eſt formoſa: valetudo optima res eſt:
Dulce frui, cuius quemque perurit amor.

Id quod etiam placuit Sophocli, qui eaſdem qualitates ſeiunxit, ac ſeparauit, affirmans quod iuſtum eſt, id eſſe pulcherrimum: viuere, optimum, dulciſſimum verò ea re potiri, quam maximè cupias. Ait igitur Ariſtoteles, hæc ſeparari non poſſe: & quod iucundiſſimum per ſe eſt, id eſſe pulcherrimum: quod pulcherrimum & iucundiſſimum, id honeſtiſſimum & optimum, quod optimum id iucundiſſimum & honeſtiſſimum. Conſequens igitur eſt, quamlibet actionem perfectæ virtutis, quia honeſtiſſima eſt, his omnibus eſſe qualitatibus affectam & præditam. Quod ſi quæras cur pulcherrima felicitas appelletur. Reſpondeo ſic dici: quia virtutis operatio conſtituit in facultatibus animæ, tanquam in partibus, ordinem & conuenientiam quandam illi ſimilem, quæ cernitur in iis quæ verè partibus conſtant: facit enim vt rationi obtemperantes appetentis animæ facultates proportione ſibi reſpondeant, vt diximus in diſputatione de Pulcro. Ad hæc accedentibus aliis bonis externis & corporis, perfectio quædam exiſtit, quæ ſine metaphorica pulcritudine eſſe non poteſt. Ex his, quæ ſic ex Ariſtotele decreuimus, quærendum eſſet, verum virtutis vſus in felicitate prorſus requiratur: an ſatis ſit, eiuſdem virtutis habitus: ſed eſt à nobis hoc expoſitum ſuprà copioſè, cùm quæſiuimus: An in virtute poſita felicitas ſit.

QVINTA PARS CAPITIS OCTAVI.

ΦΑίνεται δ' ὅμως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, καθάπερ εἴπομεν. ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ ῥᾴδιον τὰ καλὰ πράττειν, ἀχορήγητον ὄντα. πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, καθάπερ δι' ὀργάνων, καὶ διὰ φίλων, καὶ πλούτου, καὶ πολιτικῆς δυνάμεως. ἐνίων δὲ τητώμενοι ῥυπαίνουσι τὸ μακάριον, οἷον εὐγενείας, εὐτεκνίας, κάλλους. οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονικὸς ὁ τὴν ἰδέαν παναίσχης, ἢ δυσγενὴς, ἢ μονώτης, καὶ ἄτεκνος. ἔτι δ' ἴσως ἧτ-

VIdetur verò tamen etiam externis bonis indigens beatitudo, vt diximus. Impoſſibile enim eſt, aut certè difficile, honeſta facere eum, cui nullæ ſuppetunt facultates. multa quippe fiunt tamquam per inſtrumenta, & per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam. Et aliqua ſunt, quibus qui carent, maculant felicitatem; qualis eſt nobilitas, bona proles, pulcritudo. Non valde enim beatus eſt is, qui forma eſt omnino deformis, vel ignobilis, vel ſolitarius, & liberorum expers: præterea ve-

των, εἴ τῳ πάγκακοι παῖδες εἶεν, ἢ φίλοι ἀγαθοὶ ὄντες τεθνᾶσι. καθάπερ δ' εἴπομεν, ἔοικε προσδεῖσθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας. ὅθεν εἰς ταὐτὸ τάττουσιν ἔνιοι τὴν εὐτυχίαν, τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἔνιοι δὲ τὴν ἀρετήν.

rò fortaſſe minùs, ſi cui nequiſſimi filij eſſent, ſiue amici; aut qui boni ſunt moriantur. ſicut igitur diximus, videtur inſuper indigere etiam tali felicitate. Quapropter in eodem collocant aliqui ſecundam fortunam, atq; felicitatem, aliqui verò virtutem.

EXPLANATIO.

QVONIAM demonſtrauerat, ceteras antiquorum opiniones ideo à ſua non abhorrere, quòd eorum plerique in virtute, alij in virtute cum acceſſione voluptatis poſitam faciebant felicitati; vult ad extremum intelligi ne ab iis quidem ſe diſſentire, qui beatitudinem in bonis etiam collocabant externis. Quamquam enim hæc non putat Ariſtoteles eſſentiam, & vim intimam tribuere felicitati, quemadmodum declarauit ſupra, & in Polit. lib. 7. cap. 13. diſputauit, cenſet tamen ea inſtrumenta & præſidia eſſe, ſine quibus acquiri & parari felicitas abſoluta non poſſit. Videtur tamen, inquit, etiam externis bonis indigens beatitudo: perinde quaſi dicat, vt tranſitionem hanc explicat Euſtrat. Etſi dictum eſt, beatitudinem eſſe τέλειον, & quiddam virtute perfectum, eget tamen externis bonis: vel, vt continuandam orationem hanc putat Giſánius, tametſi dictum eſt, beatitudinem non egere voluptate, tamquam additamento, eget tamen externis bonis, quæ virtuti addita, ſunt accommodatiſſima felicitatis adminicula, & inſtrumenta: ſolet in his libris ſæpe huiuſmodi externa bona vocare συνεργά, opus adiuuantia, & in Politicis προϋπάρχοντα, præparantia Vnum hîc obſeruandum eſt: bonorum externorum nomine etiam bona corporis eſſe complexum, cùm in his bonis numeret etiam pulcritudinem, vt videre licet ex iis, quæ conſequuntur. Permulta enim, inquit, geruntur, velut inſtrumentis quibuſdam, amicorum opera, & diuitiis, & potentia ciuili: & quædam res ſunt, quibus ſi careant homines, felicitatis ſplendorem obſcurant: vt nobilitas generis, proſpera liberorum ſoboles, pulcritudo. Agit de ſingulis hiſce atque aliis bonis, eáque definit diligenter Ariſtoteles in 1. Rhet. cap. 5. quo ex loco petere poterit qui volet ampliorem de iis explicationem. Satis nunc erit videre, qua ratione demonſtret hic, eiuſmodi bona ita felicitati conducere, vt rei neceſſaria eſſe videantur & ſint. Demonſtrat hoc diuidendis iiſdem bonis in duas veluti claſſes: aliqua enim ait eſſe rerum præclarè, ac rectè, hoc eſt, ſecundum virtutem agendarum eiuſmodi præſidia & inſtrumenta, vt ſine iis nihil agi præſtabile queat. At in rerum præclararum operibus, poſita felicitas eſt. Huiuſmodi verò bona dicit eſſe diuitias, amicos & potentiam in ciuitate. Cui ſententiæ concinit Iuuenalis.

Non facilè emergunt quorum virtutibus obſtat
Res anguſta domi.

Alia bona eſſe dicit, quibus qui careant ipſum videantur infuſcare, & quaſi contaminare ſplendorem felicitatis. Ex hoc genere vult eſſe nobilitatem, proſperam liberorũ ſobolem & pulcritudinem. Nimirum in his bonis quidam veluti nitor, & forma ſiue lux beatitudinis eſt; quæ ſi deſideretur, faciet, vt non prorſus abſolutéque dicendus ille ſit fcelix, qui alioqui videbatur iam à virtute, à diuitiis, ab amicis aſſecutus eſſe felicitatem. Hoc, inquam, modo diuiſit bona, & ſic ratiocinatur ex tradita partitione duplicique ſyllogiſmo, qui tamen coniungi facilè poteſt & vtrique bonorum ordini ſic accommodari. Illis bonis indiget vir felix; ſine quibus neque poteſt actiones exercere virtutis, neque nitorem ipſum felicitatis obtinere. Sed eiuſmodi bona corporis ſunt & externa: ergo his bonis indiget vir felix, ſiue is, qui ad felicitatem contendit. Itaque claudit hoc caput Ariſtoteles, affirmans vitam beatam poſtulare poſteritatem: ſic prorſus, vt quamquam aliqui eam in virtute ponunt, nonnulli tamen eodem loco habeant beatitudinem, ac ſecundam fortunam, nec vllam eſſe felicitatem putent, vbi proſperitas, & ſecunda fortuna deſideretur.

EPILOGVS.

1. *Pareſt: non ex concluſionibus & rationibus modò, verùm etiam ex aliorum dictis, ac placitis felicitatem explicare: ſic enim intelligitur id quod diximus eſſe verum, ſi antiquorum dicta cum eo conſentient. Conſentiunt autem, quia eorum aliqui dixerunt eſſe poſitam felicitatem in animi bonis & virtute, alij in virtute cum voluptate, aut non ſine voluptate: quæ profectò ſingula complectimur vnica definitione, cùm dicimus, felicitatem eſſe virtutis actionem perfectam. Virtus enim omnia animi bona, prudentiam, ſapientiam, Morales habitus comprehendit: & quia cum virtutis actione coniuncta neceſſariò voluptas eſt, habet id cumulatè, quod alij poſtulabant.*
2. *Sed ne illam quidem prætermittimus bonorum externorum & corporis copiam, in qua nonnulli beatitudinem collocarunt. Actio quippe perfecta virtutis hac etiam habet: quia ſine ipſis præclarè geritur nihil; cùm ea ſint rerum præclarè ac prudenter agendarum inſtrumenta. Itaque tradita definitio cum opinionibus antiquorum omni conſentit ex parte.*

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An voluptas ſiue delectatio conſtituenda felicitati neceſſaria ſit.

DE hac etiam quæſtione diximus aliquid, cùm quæſitum eſt ſupta, An felicitas in voluptate ſit poſita. Sed eſt hîc diligentius & de induſtria petractanda, Quare,

Animaduertendum eſt primò: inter voluptatem & delectationem eſſe diſcrimen haud exiguum, vt docet Linconien. apud Botl. Voluptas enim propriè ducitur capitúrque ex operationibus ſenſûs; delectatio verò ſumitur ex operationibus rationis. Sed monet Euſtratius voluptatem Græcè ἡδονὴν plerumque eam eſſe, quę capitur ex rebus ſub ſeoſum cadentibus: vſurpari tamen interdum vniuetſè pto quacumque delectatione. Itaque nihil mitum eſſe debebit, ſi à nobis interdum voloptas, interdum delectatio appellabitur ea, quæ capitur ex felicitate, boc eſt, ex operatione perfecta virtutis, ſtipata cetoris bonis.

Animaduertendum deinde eſt: noluiſſe nos hoc loco quæreꝛe, Vtrom felicitas rerum omnium iucundiſſima ſit: quod quærete nos quodammodo cogebat Ariſtoteles, qui hanc ei dotem diſertis verbis adſcripſit: quia de hac re diſpotari decerniqoe debet in ſeptimo libro, & decimo, vbi ratio demõſtrans, eſſe rerum omnium iucundiſſimam, traditur huiuſmodi: Delectatio quæ capitur ex felicitate, ſequitur ex facultate nobiliſſima cognoſcente, atque in obiecto ſibi maximè conſentaneo congruentique verſaute. ergo qoo magis erit præparata potentia, & obiectum præſtantios, hoc erit delectatio maior, atque perfectior. Sed intellectus optima potentia eſt, in cuius operatione ponitur vltimus felicitatis gradus, & optimè ac perfectiſſimè præparatus beneficio virtutum, quæ viam ad coutemplationem muniuerunt, verſatur in obiecto præſtantiſſimo, planéque diuino. ergo ſummam capit delectationem, & eam qua nulla poſſit eſſe maior, atque iucundior. Quòd ſi dicas id pugnare cum omoium pene iudiciò, qui voluptates ex corpore profectas ac ſenſu, & cenſent, & experimento comprobant eſſe iucundiores, quàm quæ petoutor ex virtutibos, aut coutemplatione rerum altiſſimarum: Reſpondeo, non eſſe his hominibus habendam fidem, quorum eſt viciata æſtimatio animi, & appetitio ex intemperantia deprauata; ſed iis, quotom eſt ſanum incorruptúmque iudicium, quique de ſapote virtotis ex experimento ſapienter exiſtimant.

His animaduerſis: quod attinet ad quæſtionem, dico, aliquos dubitaſſe, an in felicitate requiratur neceſſariò voluptas & delectatio. Quorum

Prima ratio hæc eſt: Illud felicitas videtur minimè poſtulare, quod ſi repudiemus, minùs in vita peccabimus, & faciliùs poſſumus virtutum habitus adipiſci. ſed repudiata delectatione, ac voluptate, peccamus minùs, & virtutem faciliùs comparamus, vt dicitur in fine lib. 2. horum Moral. ergo felicitas non poſtulat, ſed repudiat voluptatem. Secunda: Felicitas, vel admittit aliqua ratione triſtitiam, & perturbationem, vel eam protinus expellit, & diſpungit funditus. Si admittit (quod videtur Ariſtoteles velle, affirmans, accidentibus malis conturbari beatum) felicitas non habet inſitam delectationem, quæ triſtitiæ contraria eſt, eámque depellit. Si autem non admittit, & cum triſtitia pugnat, conſequens eſt, felicitatem ne delectationem quidem habere, cùm triſtitiam habere noo poſſit. contraria enim ſic ſunt, vt eidem accidere poſſint, & in eo-

dem eſſe: quare ſi triſtitia in felicitate non poteſt eſſe, ne delectatio quidem eſſe poterit, quæ triſtitiæ contraria eſt.

Sed probandum, ſequendúmque decretum Ariſtotelis eſt affirmantis, in felicitate neceſſariò delectationem & voluptatem eſſe. quia felicitas eſt virrutis operatio. virrutis autem operatio eſt operanti iucunda: quippe quæ ab eo diligitur & amatur. Aliæ rationes expoſitę ſupra ſunt: aliæque afferuntur à Scholaſticis: quę tametſi conueniunt in beatitudinem illam cœleſtium, accommodari tamen poſſunt etiam huic morali, de qua eſt noſtra hæc diſputatio. Dicunt ergo, delectationem ex eo naſci, quòd bonum conquiſitum adepti ſumus. quo fit, vt delectatio nihil aliud ſit, niſi qualitas ex boni præſentis amore profecta, & ceſſatio quædam appetitionis in concupiti boni poſſeſſione conquieſcentis. quod enim quies in rebus inanimis eſt, hoc præſtat in animantibus delectatio. Cùm ergo nulla felicitas ſit, niſi in ſummi adeptione & poſſeſſione boni, felicitas ſine delectatione, ac voluptate non poterit eſſe. Ad hæc ratio illa, quæ demonſtrat, vt paulò antè dixi, felicitatem eſſe iucundiſſimam, oſtendit etiam, non poſſe carere delectatione, & voluptate. Neque verò contendimus hîc, delectationem, ne diuina quidem vi ac poteſtate ſeiungi à beatitudine poſſe. Id enim inquirere Theologorum eſt labor. quorum in hoc argumento leguntur vberrimæ diſputationes. Satis verò nos habemus affirmare, quod moralis philoſophi munus eſt, felicitatem, & beatitudinem humanam, niſi maior aliqua vis interueniat, ſine delectatione, ac voluptate ex ea neceſſariò manante nuſquam eſſe.

S. Thom. in 1. 2. q. 3. ar. 1. Medin. aliique Interpret. ibi.

Medin. ibid. Alij Interpretes S. Thom.

Nunc argumentis, ea quæ diximus opugnantibus eſt reſpondendum. Ac primò quidem priori reſpondetur, verum eſſe, id à felicitate non requiri, aut poſtulari, quo repudiato, minus peccamus, & faciliùs virtutem adipiſcimur: ſed falſum eſſe, quamlibet delectationem repudiatam facere, vt minùs peccemus, & faciliùs virtutem adipiſcamur. Sunt enim aliquæ delectationes & voluptates ex virtutis operibus ortæ, quæ faciunt, vt peccemus minùs, & virtutem faciliùs conſequamur, adeòque repudiandæ non ſunt, quia puræ ſunt, honeſtæ, integræ, caſtæ, & neceſſariò cum felicitate connexæ. Itaque dictum illud in delectationes & voluptates ortas ex ſenſibus, & ſenſum cientes demulcentéſque conuenit. His enim abiectis, & repudiatis, peccamus minùs, & faciliorem ad virtutem aditum inuenimus.

Poſteriori autem argumento reſpondere non poſſum, niſi declarem antè breuiſſimè, quomodo dolor, aut triſtitia cum delectatione ſe habeat. Non enim triſtitia eſt animi commotio à dolore ſeparata, ſed prorſus eadem, & cum dolore coniuncta. Dico ergo, quemcumque dolorem ſecundùm ſui rationem communem contrarium eſſe cuicumque delectationi: definitiones enim harum affectionum contrariæ ſunt, nec aliquid habent commune præter affectum: ſecundùm rationem autem magis peculiarem doloris, quæ nimirum ex hoc, aut illo ſumitur obiecto, dolorem eſſe, vel contrarium delectationi, vel affinem, vel ad eam nihil omnino pertinentem; & quemadmodum vulgò iam dicimus, diſparatum. Contrarius eſt, cùm ab eodem obiecto, & ſecundùm eamdem rationem naſcitur, à quo creatur, & gignitur delectatio. affinis; cùm exiſtit ab obiecto ei contrario, à quo delectatio proficiſcitur, vt ſi ex aliqua re, ita delectationem capias, vt etiam doleas de contraria. Quamquam enim ſic quoque dici poteſt hîc dolor illi delectationi contrarius propter obiectum, quod verè contrarium eſt, nihilo tamen minùs affinis potiùs dicendus videtur, quia delectationem non modò non minuit, ſed etiam auget, vt dicemus: nec contrarius per ſe atque intrinſecè eſt, ſed tantummodo ratione obiecti ſecundùm denominationem extrinſecam. Quo ſanè modo interpretandus eſt D. Thom. in 1. 2. quæſt. 35. artic. 5. ne videatur iis contraria dicere, quæ docuerat in eadem quæſt. artic. 4. Denique diſparatus dolor, & nihil ad delectationem pertinens eſt, cùm ex diſparato, ac nihil ad delectationem pertinente ſumitur obiecto.

Quibus expoſitis, Reſpondeo: ſolam eſſe beatitudinem illam cœleſtem, quæ omnem depellat omnino dolorem, atque triſtitiam ex quocumque demum obiecto proficiſcentem. Summa enim delectatio quæ in illa beatitudine eſt, omnem omnino triſtitiam eradit: ſic inquam, vt beati ne ex amicorum quidem, parentum, propinquorúmque ſupplicio, quos intelligunt ad Inferos eſſe detruſos, vllum contrahant animi dolorem. Quemadmodum enim ſumma triſtitia minorem impedit delectationem, adeo vt non ſentiatur: ſic ſumma delectatio minori triſtitiæ aditum omnem intercludit. Sed longè aliter cum humana beatitudine comparatum eſt, quæ quoniam ſimpliciter abſoluteque ſumma non eſt, non habet ſimpliciter ſummam delectationem, quæ omnem prorſus dolorem, triſtitiámque poſſit eluere. Itaque ſi modum illum excipias, qui triſtitiam & delectationem pugnantes facit ex eodem ortas obiecto, & ſecundum eamdem rationem ortas, ceteros à delectatione quam habet humana felicitas reperire poſſis haud abhorrentes & alienos. Ille enim modus vnus eſt, qui ponit delectationem, & triſtitiam, non contrarias modò, ſed etiam repugnantes. cùm fieri non poſſit vt qui delectetur in operatione virtutis perfectæ, ſuiſque bonorum præſidiis & adminiculis inſtructæ, idem ex eadem operatione triſtitiam capiat. ſed ceteri pugnæ modi ponunt tantùm delectationem & triſtitiam contrarias eſſe. contrariæ verò affectiones animi ſe ſe mutuo remittentes, debilitantéſque ex variis, ſiue contrariis ſiue diſparatis ortas obiectis, haud minus in eodem quàm phyſicæ qualitates elementorum eſſe poſſunt. Illud tamen videndum eſt, ne triſtitia ex contrario exiſtens obiecto tanta

ſit, vt felicitatem corrumpat, & prorſus exturbet. poteſt enim admiſta triſtitia felicitatem aliquantulum obnubere, & infuſcare; opprimere prorſus, & corrumpere non debet. opprimet autem & corrumpet, ſi maxima ſit. Vt enim propter caloris exuperantiam dicetur potiùs aliquid calidum quàm frigidum propter frigus remiſſum; ita triſtis potiùs quàm lætus eſt dicendus is, qui triſtitiam habet exuperantem: contráque beatus potiùs & gaudens dicendus eſt ille, qui tametſi aliqua contrahitur triſtitia, maiore tamen delectatione perfunditur. In quo id etiam eſt animaduertendum; delectationem ceteris paribus difficilius à triſtitia ſuperari, quàm à delectatione triſtitiam, vt docet S. Thom. in prima 2. quæſt. 6. artic. 6. Ratio eſt: quia delectatio, motus quidam eſt in proſecutione poſitus: dolor, aut triſtitia, motus conſiſtens in fuga. Proſecutio verò in appetitu vehementior eſt, quàm fuga. Vt vel ex hoc intelligas, felicitatem difficile corrumpi etiam ab æquali quodammodo triſtitia in alio genere poſſe. Quare beatus capiet delectationem ex opere virtutis abſolutæ; afficietur dolore atque triſtitia ex infortuniis amicorum: modò infortunia maxima non ſint, & maximam ſummámque triſtitiam afferentia. huiuſmodi enim affectio delectationem expungeret propter exuperantiam ſuam.

Igitur ordinem argumentationis ſecutus, concedo ab humana beatitudine admitti aliquos triſtitiæ gradus ab obiecto, vel contrario, vel diſparato profectos. non tamen eos, qui ab eodem obiecto naſcuntur, à quo voluptas & delectatio ſumitur. Hæc enim ducitur ex opere virtutis, & ex ceteris bonis ea ratione qua præſidia virtutis ſunt. ex hoc autem opere nunquam exiſtet vlla triſtitia, ſed ex obiecto contrario, aut ex eorum deſiderio bonorum, quæ neceſſaria virtutis inſtrumenta ſunt. hæc autem triſtitia, niſi magna ſit, non tollit omnem felicitatem. Reſponderi poteſt etiam breuius: felicem hominem triſtitiam in ſenſu capere; delectationem in ratione, ac voluntate, ſiue in parte ſuperiori: quæ quoniam habitu virtutis eſt munita, lætabitur ex opere virtutis, cùm ſenſus, hoc eſt pars inferior ex obiecto mœrebit, & triſtabitur ſuo.

Dices tamen, bonum iucundum & honeſtum eſſe diſtincta. Beatitudo eſt bonum honeſtum, ergo non eſt iucunda. Reſpondeo: quodlibet bonum iucundum non eſſe honeſtum, quia multa ſunt appetenti animæ iucunda, quæ abhorrent ab honeſtate: ſed quicquid honeſtum eſt, eſſe iucundum, ſi minus ſenſui, certè rationi ac voluntati ratione directæ. Quin ipſi quoque ſenſui iucundum interdum eſt; cuiuſmodi videntur eſſe bona corporis, & fortunæ componentia felicitatem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An delectationes ſibi inuicem aduerſentur.

ARISTOTELES hîc, cùm demonſtrauit, felicitatem habere delectationem ex eo, quòd virtutis opus naturaliter, & per ſe iucundum ſit, dixit amplius; alias operationes hominis, quæ à virtute non proficiſcuntur, non eſſe per ſe iucundas: quia quæ operationes multitudini & vulgaribus hominibus, ſuáſque cupiditates ſequentibus iucundæ ſunt, eæ contrariæ ſibi inter ſe ſunt, non in diuerſis hominibus modò, ſed etiam in eodem, diuerſis tamen temporibus: quod profectò non eſſet, ſi naturaliter, ac per ſe iucundæ eſſent. id enim quod naturaliter eſt, ac per ſe iucundum, vnicuique ac ſemper iucundum eſt.

Sed quia hoc dictum ampliorem videtur explanationem poſtulare, videamus hac quæſtione, quid contra dici aduerſus Ariſtotelem, & qua ratione refelli pro Ariſtotele poſſit.

Dicunt igitur aliqui primò: omnem delectationem quà delectatio eſt, eſſe aliquid bonum. bonum verò non aduerſatur, neque contrarium eſt bono, ſed malo. quemadmodum videri poteſt apud Ariſtotelem in Prædicamentis. Quæ ratio tractari etiam hoc modo poteſt. quemadmodum obiectum triſtitiæ eſt malum, ſic obiectum delectationis eſt bonum: ſed bonum bono non aduerſatur: ergo obiecta delectationum variarum ſibi non aduerſantur. Non ſibi aduerſantur obiecta. ergo ne delectationes quidem.

Dicunt deinde vni vnum tantummodo contrarium eſſe. quod docet Ariſtot. in lib. 10. Metaph. Sed delectatio eſt contraria triſtitiæ, quemadmodum dicitur in horum Moralium lib. 7. ergo non eſt contraria delectationi, quæ longe diſcrepat à triſtitia.

Ponendum hîc principio eſt, delectationem propriè non reperiri, niſi in iis, quæ pollent cognitione. Duo enim ad capiendam delectationem, vſurpandámque voluptatem neceſſaria ſunt; boni conuenientis adeptio, & eiuſdem boni conuenientis intelligentia. Nulla quippe delectatio manat ad nos ex bono congruente, ac iam adepto, niſi congruens eiuſmodi bonum nobis eſſe intelligamus. Quicquid demum vnuſquiſque appetit, appetit propterea, quòd congruens illud ſibi eſſe cognoſcit. ex qua cognitione ſequitur delectatio. Idcirco nimirum ait in hoc cap. 8. Ariſtot. id vnicuique iucundum eſſe, quod amatur. amatur autem quod intelligitur eſſe conueniens. Quo fit, vt equos amanti iucundus ſit equus, quem intelligit ſibi congruentem & conuenientem eſſe: amanti ſpectacula iucundiſſimi ſint Theatrales ludi, quos item animo & ſtudio ſuo videt eſſe conſentaneos ac reſpondentes.

Deinde animaduertendum eſt, in appetitu ſentientis animæ triplicem nos deſignare varietatem, & differentiam poſſe. Eſt enim hîc appetitus interdum ratione temperatus,

&rectus; interdum nulla rationis lege cohibitus, ſed vitio traditus atque libidini: interdum denique ſuæ prorſus conditioni, naturæque permiſſus, hoc eſt, neque ratione directus, neque vitiis inquinatus. In quo ſtatu cùm eſt, belluarum & ratione carentium animalium appetitui ſimilis eſt. Ergo appetitu recta ratione temperatus, rectæ rationi repugnat nunquam; appetitus vitio corruptus repugnat. Appetitus ſibi permiſſus ipſi, eſt medius inter vtrumque, ac propterea neque paret, neque reluctatur rationi, ſed vtrumque facere per inſitam naturâ facultatem poteſt. Et quoniam natura ſemper dirigitur, ac dirigit actiones & opera ſua in finem, atque ad bonum, vnus appetitus recta gubernatus ratione id aſſequitur, vt naturalis appellari poſſit ſimpliciter, & perfectè. Appetitus enim vitio contaminatus dici potiùs debet non naturalis, aut contra naturam inſtructus. Ille verò, qui ſuæ permiſſus naturæ, neque rationem audit, neque repudiat, naturalis imperfectè dici poteſt, & inchoatè: quia poteſtatem habet, ac facultatem admittendi rationis imperium, quod eſt illi conſentaneum, & naturale. Ex hac appetitus ſentientis partitione conſtat, Ariſtotelem, cùm dixit, multitudinis ignauæ inertíſque delectationes ideo eſſe inter ſe contrarias, & aduerſantes, quia non ſunt ſecundùm naturam, aut naturales, locutum eſſe de delectationibus eorum, quibus eſt vitio contaminatus appetitus: cùm autem adiunxit, eorum qui verum bonum amant, delectationes eſſe naturales, ſiue ſecundùm naturam, verba feciſſe de iis, quorum appetitus recta ratione ducitur & gubernatur.

Eſt demum hoc loco præſumendum, & cognitione leuiter attingendum, quod in aliis horum Moralium libris ex induſtria docendum erit: Virtutem eſſe duabus interpoſitam vitioſitatibus extremis, ſiue duorum eſſe mediocritatem extremorum, quæ & vitia & contraria ſint. Itaque vitium virtuti contrarium quidem eſt: ſed eo modo quo rei mediæ aduerſatur extremum: vitium autem vitio item aduerſum & contrarium eſt, ſed eo item modo, quo extremum extremo repugnat.

Dicendum igitur primo loco eſt; ea, quæ vitioſis hominibus, hoc eſt, appetitum habentibus infectum vitio, iucunda ſunt, eſſe inter ſe contraria, non quidem ſemper, ſed cùm eorum delectationes hauriuntur è vitiis, quæ vnius certæ virtutis extrema contraria ſunt. Intelligitur hoc planiſſimè in delectationibus auari hominis, & profuſi. Illi quippe iucunda eſt ſuperuacanea pecuniæ exaggeratio. huic rerum etiam neceſſariarum prodigcotia, cenſúſque totius inſana profuſio. Quare delectationes huiuſmodi contrariæ dici poſſunt obiectiuè, vel etiam, vt aliqui loquuntur, originaliter: quia eorum origines vitia ſunt ſic contraria, quemadmodum extremum aduerſatur extremo, non eo modo quo malum eſt contrarium bono.

Dicendum ſecundò. Iis, quorum appetitus nec vitiis eſt deprauatus, nec ratione directus, non eſſe delectationes oppoſitas atque contrarias: Quia eiuſmodi appetitus virtutibus carens & vitio, liber eſt in potentia; nec iudicat vnum potiùs, quàm aliud eſſe iucundum, niſi fortaſſe propter aliquas veluti præparationes & diſpoſitiones, quibus eſt præditus. Bilioſi enim, pituitoſi, aut alia certi alicuius humoris exuperantia impediti magis minúſue, ad aliqua expetenda videntur accommodati. quæ verò magis expetuntur, ea iudicantur eſſe iucundiora. Itaque huic concluſioni addenda correctio eſt: dicendúmque, appetitum hunc non habere delectationes contrarias, quæ à vitiis contrariis oriuntur; niſi fortaſſe propter eas, quibus eſt natura præditus, qualitates, animum ad varia vitia præparantes. Quæ correctio præſtat etiam id, vt nihil in hac concluſione dicamus illi contrarium illicio vitiorum, quod hauſimus à tranſlatitio parentum delicto. Si enim bilis, melancholia, ſanguis, aut pituita exuperans in corpore ad varia nos vitia præparant, multo magis hæreditaria illa tabes inficiens animum, appetitum pronitat ad vitia.

Dicendum eſt tertiò: Eos, quorum appetitus obtemperat rationi, non appetere delectationes contrarias. Quia his alia iucunda non ſunt, niſi opera virtutis, & ea, quæ ad virtutis opera referuntur. Hæc autem non ſunt inter ſe contraria, ſed tantummodo differentia genere. Non enim vna mediocritas aliquid habet, quod alteri mediocritati contrarium ſit; ſed quod ab ea mediocritate genere differat. Quòd ſi videantur interdum obiecta virtutum inter ſe eſſe contraria, contraria tamen haud ſunt niſi materialiter. Nam retinere pecuniam cùm oportet, quod eſt parſimoniæ, & largiri pecuniam cùm oportet, & quantum oportet, quod eſt liberalitatis, non ſunt contraria, niſi materialiter. Nam ipſa quoque liberalitas quæ mediocritas eſt, non profundit temere, ſed retinet quod oportet; ac propterea non eſt contraria parſimoniæ, niſi materialiter. quia ipſa dat, & illa parcit. ſi enim contrariæ inter ſe formaliter eſſent, deberet vna dare cùm oportet, altera non dare cùm dare oportet. Itaque delectationes quæ ex vtraque exiſtunt, eodem inter ſe modo opponuntur, non formaliter, inquam, ſed materialiter tantùm. delectatio enim ex largitione & delectatio ex parſimonia, ſiue retentione, delectationes materiales ſunt, ſed delectatio ex largitione cùm largiri oportet, & delectatio ex parſimonia cùm parcere oportet, delectationes ſunt differentes quidem, ſed non contrariæ. contraria enim eſſent, largiri cùm oportet, & non largiri cum oportet Aut delectari ex largitione, cùm largiri oportet, & delectari ex parſimonia, cùm parcere non oportet.

Nunc reſpondendum argumentis eſt. ac primùm primo. Dico adeo, delectationem eſſe in boni conuenientis adeptione poſitam, atque in eiuſdem adeptionis cognitione. Itaque neceſſariò quietem habet in bono tam

adepto, illi ſimilem, quam obtinet phyſicum aliquod corpus in loco ſibi conſentaneo, & naturali. Quemadmodum igitur in phyſicis quieti non ſolùm eſt contratius motus, verùm etiam quies: non quidem ſimpliciter, ſed quatenos eſt ſub altero contrariotum, vt docet Atiſtoteles in lib. phyſic. 5. ſic delectatio ex certa quadam operatiooe non opponitor tantummodo triſtitiæ, verùm etiam delectationi, quæ capitur ex operatione contraria. id quod cernere licet ex delectationibus, quæ naſcuntur ex vitiis omnino contrariis, hoc eſt, ex duobus extremis, quibus aliqua virtus ſit interiecta. Itaque delectatio cootraria delectationi eſt eo modo, quo quies, eſt quieti contratia: quæ profectò non eſt illi contraria, niſi quatenus ſub alteto contrariorum eſt. Quod de delectatione ſic dicitur, eſt item de bono exiſtimandom. Bonum enim non eſt contrarium bono, ſi relatio ſpectetur, & proportio boni, quæ facit, vt omnia bona proportione eadem ſint: ſed eſt contratium, ſi ſpectetur vtriuſque boni terminus. Surſum enim quod eſt bonum igni, & deotſum qood eſt bonum terræ, non ſibi inuicem aduerſantur propter relationem & proportionem, in qua poſita eſt ratio boni, ſed propterea, quòd contrarios, aduerſóſque tetminos habent. Quo fit, vt etiam bonum poſſit aduerſati booo, quatenus eſt ſub alteto contratiorum.

Reſpoodendum eſt ſecundò haud diſſimili ratiooe: vnum vni tantum eſſe contrarium formaliter, vel, vt alij dicunt, cootrarietate maxima: atqoe hoc modo delectationem eſſe contrariam triſtitiæ. ſed obiectiuè, aut leui contrarietate, aut originaliter, etiam delectationem eſſe delectationi contrariam. obiectiuè quidem, quia earum obiecta ſunt vitia coutraria: leuiori contrarietate; qoia non eſt intrinſeca, quemadmodum eſt ea, quæ reperitur inter delectationem, atque triſtitiam: originaliter deniqoe; quia diuerſis & cootrariis è vitiis originem habeot. Itaqoe Ariſtotelem dicentem, bonum aduerſari malo: delectationem eſſe contrariam, triſtitiæ: vnum ſolum eſſe vni cootrarium, ſicut diximus, licebit interpretari.

QVÆSTIO TERTIA.

An bona corporis neceſſaria præſidia ſint felicitatis humana.

BONA corporis ab Ariſtotele ſingillatim enumerata in cap. illo 5. primi Rhet. hæc ſunt. Valetudo, Pulcritudo, vires & firmitodo, magnitudo & proceritas, bona ſenectus. Quæ ab eodem ſic explicaotur ac definiontur ſingola.

Corporis valetudo ſic accipienda eſt, vt morbo vacuum corpus ſit, & ad vſus bene cooſtitutum. multi enim ſano corpore ſunt: vt Herodicus: quos nemo tamen ob eam valetudioem beatos iudicaret, cùm vel ab omnibus humanis actionibus, vel ab earum maxima ſe parte contineant. Duobus ergo veluti limitibus bonam valetudioem definit, cùm poſtulat primò, vt morbo liberum cotpus ſit, deinde, vt ſit ad vſum bene compactum & conſtitotum. quæ ſecunda valetudinis dos cùm deſideratur, facit, vt valetudo imperfecta ſit, nec ea, quæ propriè felicitati ſubſeruiat. Nemo enim appellabit hoc nomine beatos eos, qui tametſi morho vacui ſunt, imbecilla tamen adeo corporis conſtitutione vtuntur, vt homanas actiones obire non poſſint. ex hoc hominum genete fuiſſe ait Herodicum Selymbrianum; qoi cùm eſſet imbecillo cotpote, vt ſcribit Plato in 3. de Repub. medicinæ ſtudio ſe tradidit totum, cuius beneficio vſúque valebat quidem, & ad poſtremam tandem peruenit ſenectutem; ſed ſi perparum à conſueta receſſiſſet ratiooe victus, protinus ægrotabat. Itaque vt monet Iooenal.

Orandum eſt, vt ſit mens ſana in corpore ſano. Pulcritudo autem, inquit, non eſt eadem in omni ætate, ſed diuerſa. Adoleſcentis enim polchritudo eſt, ſi corpus ita conſtitutum habeat, vt ad labores ſuſtioendos vtile ſit, vel ad curſum, vel ad inferendam vim: & ſi quandam ore ſuauitatem præ ſe ferat, quæ ſpectantes compleat voluptate. Hac de cauſa Pentathli pulcherrimi habentur, quòd ad vim inferendam & celeritatem ſimul apti ſint. Viri autem pulcritudo, & eius, qui conſtanti iam ætate ſit, eſt ea; vt corpus ad militares labores idoneum habeat, & oris ſuauitatem cum quodam terrore coniunctam præferat. Senis denique ſic eſſe pulcritudo intelligitur, ſi corpus habeat neceſſariis laboribus abundè ſufficiens, & ſi nullam ore ttiſtitiam oſtendat, iiſque careat morbis, qoi ſenectutem deprauare ſoleot.

Pulctitodinem per partitionem & diuiſionem ita definit: quia quanquam pulcritudo vniuersè dicitur eſſe pattium conuenieotia & compoſitio cum ſuauitate coloris, videtur tamen quaſdam veluti formas, ſpeciéſque nanciſci varias ex eorum varietate, qui pulcri dicuntur. dicitur enim iuuenis pulcher, dicitor vir, dicitur ſenex. His ergo ſingulis ſua danda eſt membrorum compoſitio, atque ſuauitas, quæ nota diſtinguator aliqua proptia, nec cum ceteris communicetor. Hæc ergo in iouenibus videtur eſſe, quantum pertinet ad conuenientiam partium, agilis, habilis, firma conſtitutio corporis, quæ illos ad ſuſtinendos impetus, ad inferendam vim, ad curſum faciat accommodatos. quod attinet ad ſuauitatem, ait notâm huic pulcritudini propriam tum ineſſe, ſi ea ſuauitas oris tanta ſit, vt ſpectantium oculos in ſui amorem admirationémque connertat. Huiuſmodi ſunt apud Vitgil. in v. qui

Incedunt pueri, paritérque ante ora parentum.
Frænatis lucent in equis: quos omnis euntes
Trinacriæ mirata fremit, Troiaque iuuentus.

Huiuſmodi eſt Lauſos adoleſcens in ſeptimo,

---quo pulcrior alter
Non fuit.

Huiuſmodi

Huiuſmodi demum ait Ariſtot. fuiſſe Pentathlos qui iuuenes erant ex quinque certaminibus victoria, præmióque potiti, hoc eſt ex lucta, curſu, ſaltu, diſco, iaculatione. quæ ludendi ars ex quinque artibus, ludiſque compoſita πένταθλον appellabatur à Græcis. Qui ergo victores ex hoc certamine diſceſſiſſent Pentathli, iuuenes erant, & pulcherrimi omnium iudicio dicebantur, quia compoſitionem aptam membrorum cum velocitate, cum robore, cum oris ſuauitate tanta obtinebant, vt omnium in ſe conuerterent oculos. itaque ſæpe legimus eiuſmodi Pentathlos à fœminis fuiſſe impotenter amatos. Hæc pulchritudinis ſpecies videtur quaſi propter excellentiam dicta pulchritudo. Nam Cicero duobus locis cùm pulchritudinem communem vniuerſè definire vellet, hanc, quæ Iuuenum eſt propria, deſcripſiſſe videtur. In Tuſcul. 4. Pulcritudo, inquit, eſt apta figura membrorum cum coloris quadam ſuauitate. In primo de offic. Pulcritudo corporis, inquit, apta compoſitione membrorum mouet oculos, & delectat hoc ipſo, quòd inter ſe omnes partes cum quodam lepore conſentiunt.

Nota verò, quæ virorum & ætate conſtanti iam virentium pulcritudinem faciat à ceteris differentem, quantum attinet ad conſtitutionem corporis, membrorúmque compoſitionem dicitur ab Ariſtotele in eo poſita eſſe, vt corpus militaribus habeant laboribus idoneum. quia viri ludos adoleſcentibus permittere, & in verum ipſi certamen pro patriæ ſalute aduerſus hoſtes deſcendere debent. quod pertinet ad ſuauitatem oris, addit, faciem decoram quidem iis eſſe oportere, ſed eam, quæ terroris aliquid habere videatur. Huiuſmodi Iulium Cæſarem fuiſſe accepimus: pulcrum, inquam, aſpectúque ſuauem, ſed terribilem ita, vt nemo eum conſtantibus aut rectis oculis intueri poſſet. Itaque, vt ait Sueton. gaudere videbatur, cùm animaduerteret aliquem ſuo ipſius aſpectu perterritum. Huiuſmodi deſcribi etiam videtur Æneas, qui in lib. 4.

ante alios pulcherrimus omnes
Infert ſe ſocium.

ſed poſtea in reliquis libris apparet, pugnatque aſpectu truci, & ſecundo Marte terribilis.

Denique pulcritudinis, quæ ſenes deceat notam, & quaſi characterem in eo poſitum vult, vt quod ad membrorum habitudinem attinet, integris ſenſibus ſint, nec corpore ſic debilitato, vt ſatis eſſe nequeat laboribus neceſſariis ſuſtinendis. quod pertinet ad ſuauitatem oris, vult, vt lætitiam præ ſe ferant potiùs quàm triſtitiam. Quare tam ſenibus, quàm viris ea videtur contentanea eſſe pulcritudo, quam dignitatem appellandam exiſtimat Cicero. In lib. enim primo de offic. duo pulcritudinis genera facit, in quorum altero venuſtas ſit, in altero dignitas. venuſtatem eſſe muliebrem; dignitatem verò virilem. Atque ita de ſecundo corporis bono decreuimus.

Sequitur tertium: firmitudo ac vires; quæ ab Ariſtotele ſic explicantur. Vires, inquit, rum eſſe intelliguntur, cùm quis facultatem habet mouendi, impellendi, tollendi, deprimendi, collidendi. Mouendi atque impellendi facultatem habebat ille Triani filius, magni Pompeij miles, qui hoſtem ex prouocatione dimicantem arripuit manu, & ſecum in caſtra pertraxit: extollendi Iunius Valens, qui, vt eſt apud Plin. lib 7. cap. 20. vehicula cum culleis onuſta, donec exinanirentur, ſuſtinere ſolitus erat: deprimendi Pittacus; qui aduerſarium ſuum rectè comprehenſum ad terram afflixit. collidendi Hercules, qui ſublatum Antæum, & inter brachia thoracémque colliſum interfeciſſe dicitur in fabulis. Quartum corporis bonum eſt magnitudo, & proceritas, quæ definitur hoc modo. Magnitudinis laus, & virtus tum eſſe dicitur; cùm quis & longitudine & altitudine, & latitudine multis aliis antecellit. dummodo tamen tantam non habeat exuperantiam, vt corporis motus tardiores efficiat. Ad hanc magnitudinis formam videtur exegiſſe atque expreſſiſſe Turnum Virgilius.

Ipſe inter primos præſtanti corpore Turnus
Vertitur arma tenens, & toto vertice ſupra eſt.

Rectè autem adhibuit erectionem, quæ magnitudinem hanc temperaret; affirmans non oportere tamen immanem eſſe, & eam quæ imminuat celeritatem. requiritur enim hæc etiam ad explenda corporis bona. Itaque Achillem, cui bona corporis fuerunt omnia, celeritate curſus incredibili præditum fecit Catullus.

Naſcetur vobis expers terroris Achilles,
Qui perſæpe vage victor certamine curſus
Flammea prauertet celeris veſtigia ceruæ.

& Camilla, cui ſine dubio bona ſuppetebant corporis vniuerſa,

vel intactæ ſegetis per ſumma volaret
Culmina, nec teneras curſu læſiſſet ariſtas.

Poſtremum corporis bonum eſt commoda ſenectus, quæ ſic declaratur. Bona ſenectus, inquit, eſt, cùm tardè ac ſine triſtitia ſuccedit. neque enim qui celeriter ſeneſcit, bona ſenectute frui dici poteſt. neque qui ſerò quidem, ſed cum multis magniſque doloribus ſenex ſit. Ex hoc genere beatorum ſenum Xenophilus fuit Pythagoricus, qui centum & quinque vixit annos omnis humani expers incommodi, vt ait Valer. Max. & in ſummo perfectiſſimæ ſplendore doctrinæ deceſſit. Ex hoc numero Maſaniſſa ſit Numidarum Rex, præter cæteros omnes ſecunda ſenectute vſus, vt Cicero teſtatur in libello de ſeneſt. ex hoc Valerius Coruinus, qui ſumma corporis dignitate atque integris viribus ad annum vſque centeſimum perueniſſe dicitur, neque vnquam publicis negotiis deſtitiſſe.

Cùm ergo hæc, aliáque huiuſmodi bona corporis permagni à nobis æſtimentur, quærendum ſepoſita diſputatione videtur, an verè componendæ felicitati neceſſaria ſint. Cur autem id quærere debeamus, faciunt multa, quæ ordine ac via proponi contra ſic poſſunt.

S

Primum, Id, quod vel peccandi, hoc eſt, à virture diſcedeudi occaſionem & anſam præbet, vel in calamitates incidendi, non poteſt à felicitate poſtulari, quæ & virtutis actione continetur, & calamitatem depellit omnem. Sed habitudo corporis omnibus expleta bonis, quæ commemorata iam ſunt, occaſionem ſuppeditat delinquendi & in calamitates prolabendi certiſſimam. Valetudo enim, vt hinc ordiamur, ita magnum eſt ad peccandum incitamentum, vt ſancti viri, quemadmodum ait hic Euſtratius, ad illud debilitandum illicium, corpus afflictẽt ſuum, & reddant ſuo iudicio ac voluntate inualidum, infirmúmque. Quin Seneca ipſe in epiſt. 27. docet, non eſſe optandum validum corpus, ſed ſanam mentem. Satellius Caluiſium Sabinum, inquit, hortari cœpit, vt luctaretur, hominem ægrum, pallidum, gracilem. Cùm Sabinus reſpondiſſet, Et quomodo poſſum? vix viuo. Noli obſecro, inquit, iſtud dicere. nonne vides quàm multos ſeruos valentiſſimos habeas? Bona mens nec commodatur, nec emitur. Ita Seneca ſignificans, eſſe valetudinem contemnendam vbi ſana mens ſit. Sed Plato re ipſa demonſtrauit prætcrea, valetudinem obeſſe virtuti & ſapientiæ, cùm Academiæ locum, vbi docebat, elegerit ſub inſalubri cœlo; ne philoſophantium corpus plus nimio valeret, ſed aeris grauitate redderetur imbecillius. quod eſt apud S. Baſil. 10 orat. ad adoleſcentes. In quam ſententiam ita etiam loquitur Gregor. Nazianz. in orat. de amore erga pauperes. Corpori, quonam modo coniũctus ſim haud equidem ſcio, quoque pacto ſimul & imago Dei ſum, & cum cœno volutor. quod & cum incolumi valetudine eſt, bello me inſectatur. Quem locum explanans Niceta Scholiaſtes Nazianzeni. Bona, inquit corporis, habitudo malam animæ habitudinem parit. Firmitas autem & robur corporis quàm contraria felicitati ſit, docuit idem Ariſtot. in cap. 3. ſupra, cùm dixit, multos propter vires, & firmitudinem eximiam periiſſe. quo loco rem illuſtrauimus exemplis, quæ hîc reponere non libet. De pulcritudine verò nihil eſt cur multa dicamus. Aliis enim aut interitum infeliciſſimum, aut calamitates acerbiſſimas affert, aliis impudicitiæ fomes, & cauſa libidinis eſt. Spurina perhibetur omnium literis, ſed à Valerio præcipuè immortalitati conſecratur his verbis: Excellentis in Hetruria pulcritudinis adoleſcens nomine Spurina, cùm mira ſpecie complurium feminarum illuſtrium ſollicitaret oculos, oris decorem vulneribus confodit: deformitatémque ſanctitatis ſuæ fidem, quàm formam irritamentum alienæ libidinis eſſe maluit. Atrociorem etiam adire caſum & fortunam coactus eſt Damocles, Athenienſis puer formoſiſſimus in paucis. qui cùm intemperiem Demetrij Regis in balneis declinare non poſſet; in proximum feruentis aquæ lacum ſe coniecit, mortem haud veritus atrociſſimam, vt pudicitiam tueretur, quod eſt apud Plutarc. Plenæ ſunt hiſtoriæ virorum, feminarúmque pulcherrimarum exemplis, quæ neceſſe habuerunt eiuſmodi ſibi calamitates accerſere, ne caſtitatem amitterent; ſed pleniores ſunt proiectæ libidinis eorum, quibus ſua ipſorum lenocinata eſt forma. Non eſt igitur expetenda pulcritudo, nec ex eorum numero bonorum eſt, quæ componunt felicitatem. Id quod declarari poteſt amplius ex inſigni quorundam turpitudine, quos profectò beatos dixerint omnes, nemo prorſus infelices ac miſeros exiſtimarit. Vt enim ait Albertus ex Apuleio, fuit Plato enormi facie, hoc eſt latiſſima, ſic prorſus, vt latitudo longitudini proportione non reſponderet. aliqui tamen humeros dicunt habuiſſe plus nimio latos, ac propterea nominatum Platonem, cùm antè Ariſtocles ex aui paterni nomine diceretur. Nam τὸ πλάτος Græcè eſt latitudo. Affirmat etiam idem Albertus, Speuſippum Platonis ex ſorore Nepotem, qui Platonicæ ſcholæ octo præfuit annos, eiúſque philoſophiæ à Platone relictus eſt hæres, fuiſſe aſpectu fœdum, atque abominandum: quod haud ſcio vnde hauſerit. dicitur enim hîc philoſophus ceruice curua fuiſſe; alia turpitudine inſignis fuiſſe non dicitur. ſuſpicor hæc Albertum ideo dicere, quia tradit Plutarc. Speuſippum ex pediculis efferueſcentibus interiiſſe. eſt autem veroſimile, ante interitum ipſum ex eo morbo mirum in modum redditum eſſe deformem ac fœdum. Denique Apuleius initio Apologiæ primæ, cùm refellere vellet aduerſarium à quo fuerat ipſe illo accuſatus nomine, quòd formoſus philoſophus eſſet, & pulcher, conatus eſt hoc à ſe crimen amoliri exemplo aliorum philoſophorum, quibus elegans fuiſſet & liberalis forma. Sed vix vnum aot alterum proferre potuit, hoc eſt Pythagoram, & Zenonem. Illum enim qui ſe philoſophum appellauit primus, ait, ſæculi ſui fuiſſe formoſiſſimum, hunc, Platone teſte, habitum item eſſe pulcherrimum ætatis ſuæ. Hos, inquam, duos potuit proferre de formoſis philoſophis Apuleius, præterea neminem. Quod ſi turpiſſimos quærere voluiſſet, nullum numerandi modum inueniſſet. Aiunt enim, Socratem fuiſſe naribus ſimis, recalua fronte, piloſis humeris, cruribus repandis, & turpem adeo, vt cùm duæ eius vxores Xantippe, ac Myrrho ex zelotypia quadam in contentionem veniſſent, ſic eas reprehenderit: Cur propter me rixamini, quem ita deformem peperit natura? De ceteris philoſophis tradunt ſimilia: hoc eſt, Aratum fuiſſe panda ceruice, Epicurum cute diſtenta, Diogenem barba comante, Ariſtotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto, Heraclitum oculis ex fletu clauſis, Democritum labiis apertis ex riſu, Chryſippum digitis propter numerorum indicia conſtrictis, Euclidem propter menſurarum ſpatia laxaris, Cleanthem propter vtrumque corroſis: de quibus legendus eſt Sidon. Appollin. in lib. 9. epiſtol. 9. Hæc, inquam, exempla demonſtrant nihil ad beatitudinem corporis formam conducere; cùm hi, qui haud dubiè à

Sapientia & virtute felicitatem inuenerant, ab omnibus beatiſſimi iudicentur. Quibos accedere poteſt iudicinm Senecæ, qui ne illud quidem probat, qood docet hîc Ariſtoteles, pulchritudinem, & alia eorporis ac fortunæ bona beatitudini lumen & nitorem impertiri. Sic enim in epiſt. 67. loquitur de Clarano condiſcipulo ſuo deformi qoidem, ſed ſapientiſſimo atque optimo viro. Iniquè ſe natura geſſit, & talem animum malè collocauit: aut fortaſſe voluit hoc ipſum nobis oſtendere, poſſe ingenium fortiſſimum, ac beatiſſimum ſuh qualibet cute latêre. Errare mihi viſus eſt qui dixit,

Gratior & pulchro veniens in corpore virtus.

Nullo enim honcſtamento eget. Ipſa & magnum ſoi decus eſt & corpus ſuum conſecrat. Certè Claranum noſtrum cœpi intueri. formoſus mihi videtur, & tam rectus corpore, quàm eſt animo. Poteſt ex caſa vir magnus exire, poteſt ex deformi, humilique corpuſculo formoſus animus ac magnus. Claranus mihi videtor editus in exemplar: vt ſcire poſſemus, non deformitate corporis fœdari animum, ſed pulcritudine animi corpus ornari. Denique non ſine ſummo conſilio & ratione Helena illa ad miraculum vſque polchertima tam exitialis Eoropæ, Aſiæque fuiſſe dicitur, & Gorgonis pulcherrimæ Virginis facies conuertiſſe homines eam intuentes in lapides, hoc eſt ſtupore defixiſſe, & Narciſſus ille ex ſuæ ipſius amore formæ contabuiſſe. Significarunt enim hiſce commentis prodentiſſimi ſcriptores infinita qoę manant à pulcritudine in humanum geous incommoda.

Eadem prope argumenta rationéſque proponi poſſunt ad euertendum bonum commodæ ſenectutis. Videtur enim ſenectus, quo maturius accedit, & quo grauioribus nos dolorihus, ac morbis affligit, hoc certius & facilius animum noſtrum vitiorum periculis liberare. Eſt eoim ſenectus, vt docet apud Cicetonem Cato, parum accommodata capiendis voluptatibus corporis, & quod inde conſeqoens eſt, à vitiis flagitiiſque quæ contaminant animum lihesa. Itaqoe Seneca in epiſtol. 68. ſummum putat beneficium, quòd in ſenectute ægrotaret, ne poſſet agere quod velle non liceret. Ago gratias ſeoectuti, inquit: quod me lectulo afflixit. Quid ni gratias illi hoc nomine agam? Quicquid debebam nolle, non poſſom; & in epiſtol. 67. Claranum illum ſuum, quem beatiſſimum nominat, incommoda vſum ſenectute demonſtrat his verbis. Claranum Condiſcipulum meum vidi poſt multos annos: non puto expectas, vt adiiciam, ſenem, ſed mehercules viridem animo, ac vigentem, & cum cotpuſculo ſuo colluctantem.

Ex his ergo efficitur quod initio contendebatur: corporis bona, quæ tam incommoda, & perniencioſa ſunt à felicitate, quæ commodiſſima, ſaluberrima, & rerum optima eſt, eſſe alieoa. ſed ad omnia diluenda, & confutanda: Animaduerteodum eſt prioùm; hîc ſermonem eſſe, non de felicitate vniuerſim, ſed nominatim de Politica felicitate quam ad extremum Ariſtoteles ornatam vult inſtructámque corporis, externis, & fortunæ bonis. Hæc enim eſt perfecta felicitas, ad quam ceteri felicitatis gradus, qui ſunt in vita priuata, aut œconomica tanquam ad id, quod perfectum eſt, refetunrur. Politica verò felicitas prodire foras, atque eluceſcere quodammodo debet, & ſplendere virtutum clariſſimis operibus, quæ Ciuibus vtilia ſint, ac ſalutaria. Itaque neceſſariò poſtulat ea booorum præſidia, ſine quibos opera illa virtutum foras erumpere, atque in Cititatis commoda prodire non poſſunt. Huiuſmodi autem bona, ſunt corpotis & externa, ſiue fortunæ: quæ ſi deſiderentur, faciunt vt virtutes in actum externum ciuibus ſalutarem & froctuoſum exire non poſſint. Nam, vt nihil hoc loco de diuitiis ac ceteris bonis dicamus, ſine firmitudioe corporis, & iuſto robore, non poteſt vir fortis pro patriæ ſalute pugnare, & cum hoſtibus congredi; quod politicæ fortitudinis præcipuum munus atque officium eſt. Sine valetudine noo modò vir fortis, verùm etiam prudens ab actione quodammodo repelletur. eſt enim prudentis politici conſulete io medium, veuire in Senatum, vtilia ſuadere, ciues, ac Senatores alloqui, & ex eo genere alia obire munera, quæ valetudinem poſtulant. id quod etiam dici de bona ſenectute poteſt: quæ niſi ſenſibus integra ſit, & valens, ab his politicæ adminiſtrationis officiis actnoſis abeſſe cogetut. Pulcritudo verò ipſa quàm neceſſaria ſit, intelligi poteſt ex eo, quòd turpes ac deformes, multitudini deſpicatiſſimi ſunt, & contemptiſſimi. Quare pulcritudo, & forma liheralis addet viro politicè felici maieſtatem, & permultum oppidò conferet ad exprimendam à ciuibus obedientiam, ac reuerentiam ſui. Homines quippe naturæ quadam inductione veneranturꝫ eos, qui dignitare ac pulcritudine præſtant, rati, eoſdem etiam præſtare virtute. Non enim facilè credunt, deformes eſſe bonos, & virtute polleotes, quòd vt ſemper atque in omnibus verum non ſit, eſt tamen haud rarò, atque in pleriſque veriſſimum. Vt enim hîc monet Albett. Phyſiognomici, qui ex habitudine vultus & corporis varia, taoquam ex characteribus agnoſci volune mores intimos animi, hoc pro comperto ponunt, vnumquemqoe hominem illius animalis habere ſimiles effectus, cuius in vno, vel in pluribus membris ſimilitudinem præfert, & formam. Ratio verò videtur ea eſſe, quæ eſt apud Auerr. in a. de anima, confirmantem, varietatem, quæ io figura corporis eſt, ex ea varietate naſci, quæ in facoltatibus animę reperitnr. quo fit vt in membro quod ab humana figura diſcedit, habere non poſſit anima perfectam, & ſibi conſentaueam actionem. Quare iidem Phyſiogoomici quaſi quodam effato ptonunciant, monſtrum in corpore etiam in anima monſtrum eſſe.

Animaduertendum ſecundo loco eſt hæc bona cotporis à felicitate tequiri quidem

ſed non requiri admodum exuperantia, & exaggerara; nec neceſſariò eſſe debere in ſuo genere ſumma; ſed ſatis eſſe, ſi mediocria ſint & iuſta. Itaque cùm Ariſtoteles de pulcritudine, de Nobilitate, ac de ceteris huiuſmodi bonis loquitur hoc loco, non ait, eos beatitudine carere, qui formoſiſſimi, nobiliſſimique non ſint; ſed non planè beatum eum eſſe, qui deformis inſignitet, ac præter ceteros turpis, aut obſcuriſſimo loco natus ſit. His enim verbis apertè ſignificat, bonorum illorum non eſſe neceſſariam exuperantiam, ſed iuſtam, idoneámque mediocritatem.

Animaduertendum tertio loco, In felicitate, quæ ſtatus ſir ex omnium bonorum aggregatione perfectus, aliquid vnum eſſe, quod exercirus Duci, atque Imperatori ſimile ſit, aliqua, quæ cum militibos, aliqua, quæ eum ſeruis, aliqua, quæ cum equis clitellariis, cum curribus, cum ſarcinis, cum commeatu, cetetiſque impedimentis huiuſmodi conferti poſſint. Imperatoris enim ac ducis obtiuere locum videtur illud bonum humanum, quod aliorom eſt omnium optimum, & ad quod cetera referuntur. Ponamus igitur, hoc bonum eſſe perfectam obiecti præſtantiſſimi, cogoitionem. quærendum nunc eſt, quo loco cooſtitui debeant alia, quorum poſſeſſione vſúque conſtat, & componitur beatitudo. Et quoniam quæri primò de virtute poteſt; reſpondeo, virtutes duplici genete, atqoe ordine diuiſas eſſe: quarum primæ dicuotur intellectus & rationis, aliæ voluntatis & appetitus. Illæ ſunt ſapientia, ſcientia, intellectus, prudentia, & ars. hæ ſunt omnes virtutes, quas appellamus morales. ergo, quod attinet ad priores virtures, opus ſapientiæ nobiliſſimum ipſa contemplatio eſt, ac propterea principem tenet in felicitate locum. opus ſcientiæ ſubſeruit operi ſapientiæ, quæ in altiſſimarum inueſtigatione cauſarum, atque in ipſius Dei contemplatione verſarur. ad earum autem cauſarum cognitionem, quia remotiſſimæ ſunt, peruenire non poſſumus, niſi per res ab ipſis effectas, & procreatas, quæ ſcientiæ proponuntur inueſtigandæ. opus intellectus vtrique, ſcientiæ, inquam, ac ſapientiæ, præſto eſt. Indagat enim hic habitus ipſa principia. principiorum autem cognitio ad concluſiones eliciendas dirigi videtur, quæ concluſiones tam in ſcientia, quàm in ſapientia reperiuntur. certe intellectus vel hoc ipſo ſubſeruire ſapientiæ dicendus eſt, quòd ſapientia intellectus, & ſcientiæ finis ſine dubio ſit. opus prudentiæ ſubſeruit ſapientiæ, præcipiendo, & præſcribendo virtutibus moralibus agendi rationem omnem ac modum. virtutes autem morales parant ac muniunt ſapientiæ viam, vt actiones ſuas obire atque exercere liberè, iucondè, facillimè poſſit. Itaque morales virtutes propterea ſunt adminiſtræ ſapientiæ, quòd frangant animi perturbationes inſanas, impedientes, quominus parare ſibi ſcientiam ac ſapientiam contemplando poſſit. ſit eoim anima ſapieos in quiete vt dicitur in ſeptimo phyſ. at qnies eſſe animi nulla poteſt vbi diſcordant, & tumultuantur affectus. Eſt ergo moralium virtutum opus ſubſeruire ſapientiæ, amoliendis impedimentis obicibúſque contemplationis. impedimenta verò ſunt animi commotiones effrenes, ac vitia quibus amotis habet, animus beneficio operáqoe moralium virtutum ad ſapientiæ rranquillum, conſtanrem, iucundum vſum, expeditiſſimam viam. Ad hæc. quia moralium vſus virtutum refertur etiam ad alios, ſubſeruiunt morales virtutes felicitati alio nomine, hoc eſt largiendo, diſtribuendo, communicando, conſulendóque, monendo, aliis huiuſmodi officiis impendendis. quę dicitur eſſe altera pars, vel ſecunda intentio felicitatis. Sequuntur bona corporis, quæ nos ad moralium opera virtutum faciunt paratiores. valetudo enim, firmitas, pulcritudo aliæque huiuſmodi qualitates animæ, moralium permultarum obeunti virtutum munia operam præſtant, & addunt felicitati decorem, dignitatem, & quoddam velut honeſtamentum. Immo verò aliquis gradus valetudinis dici poteſt animo neceſſarius, hoc eſt, ille, qui neceſſariò eſt cum rationis vſu coniunctus. Hæc eſt ergo familia hoc veluti ſatellitium felicitatis ordine diſpoſitum ſuo. Claudunt extremom agmeo externa bona, ſed de his in proxima quæſtiooe diſſerendum erit.

Dicendum igitur ex Ariſtotele ſine dubio eſt, bona corporis eſſe oeceſſaria præſidia Politicæ & abſolutę felicitatis. Hæc enim felicitas eſt complexio bonorum omnium, ſiue ſtatus bonorum omnium complexione perfectus, & virtutis actionem perfectam poſtulat, hoc eſt eam, quæ io opus etiam proferatur extetnum. Itaque non ſola contemplatione contenta eſt, ſed omnia comprehendit adminiçula & ornamenta beatitatis. Inter quæ bona corporis ſuum obtinent locum, vt paulo antè demonſtrauimus, haud extremum.

Dicendum deinde eſt: hęc booa corporis quæ felicitatis Politicæ præſidia ſunt, oportere abundè quidem ſuppetere, ſed iuſta menſura, hoc eſt ea, quæ ſatis ſit ad politicarum exetcitationem virtutum.

Dicendum tertio loco, felicitati contemplatiuæ neceſſaria eſſe eadem corporis bona, ſed non omnia nec admodum abundantia. Non omnia, inquam, quia poteſt hæc felicitas carere pulcritudine, oon admodum abundantia, quia huic felicirati ſatis eſt tanta valetodo ac firmitas corporis; quanta rebus contemplandis eſt ſatis.

Rationibus verò ſingillatim expoſitis aduerſus ſingula corporis bona, Reſpondeo voiuerſim, hominem bonum, qualis eſt is, quem verè felicem appellamus, omnibus corporis boois vſurum bene, nollis abuſorum: quia virtutis habitu diutotno, rectéque agendi conſuetudine ſic eſt confirmatos, vt nullum è bonis corporis illi periculum immineat eiuſmodi, quale imminet iis, qui vel nulla, vel exigua quadam exercitatione, vir-

tutis fines attigerunt. Itaque eodem penè modo refelli poteſt id, quod dicebatur de malis, quæ pariunt interdum hæc bona. pariunt enim mala iis tantùm, qui bonis ipſis abutuntur. Neque verò illi, qui pudicitiam aliter ſeruare ac retinere non poterant, niſi oppetenda morte, iudicandi propterea miſeri ſunt, quòd ſuo iudicio perire voluerint, ſed beati: quia virtus, & honeſtas ipſi etiam anteponenda vitæ eſt: actum verò virtutis eiuſmodi, obire & ex ſe promere quo vita poſthabeatur honeſtati, ſumma felicitas eſt. Eſt quippe inter ea bona, quæ conflant felicitatem, vt diximus, ordo certus, & dignitas varia, ac propterea ſunt ſemper anteponenda digniora. Quærere poſſet aliquis, num ille Damocles puer neceſſe habuerit in ferventem aquam ſe præcipitem, necandùmque dare, & Spurina dehoneſtare vulneribus pulcritudinem oris: cùm videatur vnicuique lex data, ne ſibi manus afferat, aut vitam proiiciat ſuam. De Chriſtianorum Theologorum decretis nihil hîc dico: cùm ſatis habeam affirmare quod certiſſimum eſt, eiuſmodi homines apud antiquos, quorum ethicam philoſophiam interpretamur, fuiſſe beatos habitos, & ſummè laudatos. Quas enim Virgines optimo iure deterret à voluntaria morte in libris de Ciuitate D. Auguſtinus, eas commendaſſent antiqui Philoſophi, ſi mortem obire ſua voluntate voluiſſent etiam ob vim, quam perpeſſæ fuiſſent. Sed hac de re pleniùs explicandum erit in lib. 3. vbi de fortitudine agitur.

De turpitudine verò philoſophorum illorum, non eſt admodum laborandum. Erant enim illi quidem beati: ſed non ea felicitate, quæ Politica eſt, ſi maximè turpes ac deformes inſigniter erant. Cùm enim ſapientes eſſent, potuerunt excellentem felicitatis gradum adipiſci contemplando, non tamen felicitatem Politicam, perfectam, & omnibus aptam partibus agendo conſequi potuerunt. affert nimirum viro Politico pulcritudo, vt diximus, dignitatem; & beneuolentiam, amorem, obedientiam, venerationem, fidem facilè à ciuibus impetrat. Quare Ariſtoteles, eos qui pulcritudine carent, & ceteris abundant partibus felicitatis, ait contaminare quodammodo, & infuſcare beatitudinem ſuam. Hæc autem de inſigni turpitudine accipienda ſunt, vt dixi, qua fortaſſe illi philoſophi non fuere præditi, adeò que ne Politica quidem felicitate caruerunt.

QVÆSTIO QVARTA.

An externa, ſiue fortuna bona neceſſaria felicitati ſint.

HÆc etiam ab Ariſtotele diligenter enumerantur & definiuntur in illo cap. 5. primi Rhetor. dicuntúrque eſſe nobilitas, bona proles, diuitiæ, bona exiſtimatio, honor, amicitia, gratia, proſpera & ſecunda fortuna.

Nobilitatem intelligi vult hîc propriam verámque, hoc eſt; claritudinem à maioribus acceptam, & eam, quam omnes vulgò nobilitatem intelligunt, cùm dicunt Nobilitatem. Illam enim in virtute ſolitariè poſitam, quam ſæpè ſed non ita propriè nobilitatem vocamus, animi bonis adnumerandam exiſtimat. Ait ergo, nobilitatem eſſe duplicem; alteram totius gentis, alteram vnius certæ priuatæque familiæ. Gentis nobilitatem ciuibus dat, qui aut indigenæ ſint, hoc eſt, ab initio ibi nati, atque vt Græci dicunt αὐτόχθονες, aut qui ibidem multis antè ſæculis vixerint: quo nomine nobiliſſimi Athenienſes, & Arcades habiti ſunt: quia non aliunde in eas terras initio venerant, ſed ibidem geniti erant, vbi ſedem & Vrbem habebant: aut qui primos auctores ductoréſque habuerint illuſtres & claros, quales habuere Romani è Troianis ortos Principibus & Martis filios, aut qui plurimos è ſua ciuitate, ac gente Reges, Imperatores, viros magnos, ac principes profuderunt. Priuatam verò nobilitatem ait primò quidem conſtare ac pendere ex viris, feminiſque legitimo, ac conceſſo connubio coniunctis: ſpurios enim nulla propè natio putauit ingenuos: quin apud Athenienſes nominatim locus fuit, vbi ſpurij ſeorſim ab ingenuis exercerentur. Amplificari deinde priuatam nobilitatem ait, ſi aut primi generis auctores vel virtute, vel diuitiis, vel alia re quæ ſit apud mortales in pretio clari fuerint, aut multi extiterint ex familia, viri, mulieres, iuuenes, ſeniores illuſtres.

Secundum bonum, quod in bona prole poſitum eſt, ab Ariſtotele ſic explicatur. Bona proles & multitudo filiorum intelligitur, cùm quis multos, & idoneis virtutibus inſtructos habet filios, tum mares tum feminas. Sunt ergo tria in hoc genere expetenda; multitudo liberorum, maſculorum & feminarum varietas: eorumdem idonea virtus. quod extremum ideo ſubiunxit, quia non eadem in maribus, ac feminis requiritur virtus. feminarum enim virtus, inquit, in corpore quidem, venuſtas & magnitudo eſt: in animo temperantia, ſedulitas, ſtudiúmque ſuorum operum, modò tamen ne incidant in auaritiam, atque illiberalitatem. Hæc Ariſtot. Quibus fidem facere poteſt Phidias ille ſtatuarum artifex admirabilis, qui Elienſibus Veneris imaginem fecit, quæ teſtudinem ſubiectam premeret pede, ſignificans nimirum, proprium eſſe feminæ munus domi ſe continere, domúmque ſeruare, ac rem familiarem. ſed quia quemadmodum dixit Euripides, feminarum auarum eſt genus, addidit cautionem Ariſtoteles, & videndum præcepit, ne dum ſtudioſius rem domeſticam ſeruant, in auaritiam incidant, & ſordes.

Tertium bonum continetur diuitiis, quæ variæ ſunt, & ab Ariſtotele ſic diſtribuuntur Diuitiarum partes, inquit, ſunt pecunia, prædiorum multitudo, regionum poſſeſſiones, ſupellectilium, pecudum, ſeruorum

ea cupia vt hæres multitudine ac pulcritudine antecellant aliis; & omnia tuta liberalia, vtilia ſint. dicuntur autem vtilia, quæ maximè fructuuſa ſunt, liberalia verò quæ animi, vuluptatiſque gratia poſſidentur. Tuta, quæ eu in luco atque eo mudo poſſidentur, vt eorum vſus in dumini arbitriu ſit. Planiſſima ſunt quæ de diuitiis docet hîc Ariſtoteles; nec egent interprete: ſed adprobatorem ſubſcripturémque nun reſpuent M. Tullium, qui eadem vſus eſt partitiune diuitiarum in lib. offic. 2. Quæ ad vitam humiinum tnendam pertinent, inquit, partim ſunt inanimata, vt aurum, argentũ, & eaquæ gignuntur è terra, vt alia eiuſdem generis; partim animalia, quæ habent ſuus impetus, & rerum appetitus. eorum autem alia ratiunis expertia ſunt, alia ratiune vtentia: expertes ratiunis ſunt equi, buues, reliquæ pecudes, apes: quarum upere efficitur aliquid ad huminum vſum atque vitam. &c. Quod verò dicitur de pulcritudine, de vtilitate, de opportunitate diuitiarũ, placet item Ciceruni; qui in urat. pru Rucciu Amer. ipſius Roſcij patrem eo nomine laudat, quòd habuerit prædia, tam pulcra, tam fructuuſa, & tam oppurtuna, vt umnia pene Tyberim tangerent.

Quartum bunum, buna exiſtimatiu ſiue gloria, ſiue fama eſt: quę ab Ariſtotele punitur in eu, qui virtute præditus eſſe iudicatur ab omnibus, aut tale aliquid habere, quud aut omnes, aut multi, aut boni viri, aut prudentes expetant. Pendet igitur huc bunum ab aliurum, & quidem multurum upiniune, iudicantium, eum, quem gluria pullentem, & fama dicimus, aliqua magna virtute præſtantem eſſe, & aliqua re præcellere, quæ laudabilis ſit, atque ab umnibus expetatur. Res gluriæ cunficientes, & famæ tripartita diuiſione breuiter ita cumplexus eſt Cic. in offic. 2. Summa, & perfecta gluria cunſtat ex tribus his: ſi diligit multitudu, ſi fidem habet, ſi cum admiratiune quadam hunure nus dignos putat. Pergit deinde ſingillatim exponere ratiunem ac mudum, quu ſingula de tribus cumparare puſſimus ad gluriam adipiſcendam: aitque, beneuolentiam beneficiis, & liberalitate capi maximè, aut benefica vuluntate, ſi res fortè nun ſuppetat: fidem cunciliari putiſſimum upiniune iuſtitiæ, atque prudentiæ: admiratiunem upinione quarumdam virtutum excellentium ac ſingularium. admirantur enim, inquit, cummuniter eus in quibus nec opinata quædam buna, hoc eſt magna & præter upiniunem ſuam animaduertunt.

Quintum bonum eſt hunur: qui definitur ac dicitur ab Ariſtutele ſignum gloriæ ex plurimis in alius meritis comparatæ. Ac ne quiſpiam putaret, quælibet in alios merita & beneficia honure digna iudicari, ea in hunc mudum circumſcripſit, & declarauit officia, quæ honore remuneranda cummuniter homines putant. Id autem beneficium, inquit, honure dignum putatur, quod vel ad ſalutem, vitámque, vel ad upes, vel ad huiuſmodi bunum aliquud tuendum pertinet, cuius facilis adeptiu nun ſit. Et quoniam in definitiune dictum iam fuerat, honorem eſſe ſignum eius gluriæ, huc eſt, eius upinionis, quam aliqui habent animo cunſignatam de alienis meritis, & virtute præclara, percenſet eiuſmodi ſigna, quæ à multitudine, à Republica, à Magiſtratibus exhiberi ſulent huminibus hunurandis. Quurum primum ait eſſe immolatiunes. quales nimirum accepit Titus ille Flaminius, cui, quuniam Græciam à Macedunum imperiu liberauiſſet, tantum vniuerſa illa Pruuincia, vt tradit Plutarch. hunurem habuit, vt ei libaret, & pæana caneret tanquam alicui Deu. Similia ſacra, immulatiunéſque & quidem annuas iidem Græci inſtituerunt Amphipolitæ Braſidæ Lacedæmuniu, vt in lib. 5. ſcriptum reliquit Thucydides. ſimilia inſtituerunt Auguſtu Romani, cui adhuc viuenti videntique conſecrarunt aras, & victimas immolarunt; quod teſtatur Horatius,

Præſenti tibi maturos largimur honores
Iurandáſque tuum per nomen ponimus aras.

Similes denique fuerunt illæ ſupplicatiunes, quæ ſolemni cæremunia & ritu à ſenatu, populóque decernebantur Imperaturibus apud eoſdem Rumanus. Neque enim his ſimiles vllu modu eſſe dixerim hunures, qui à Chriſtiana Republica decernuntur Martyribus & ſanctiſſimis viris, cùm hi à vera religiune, verę virtuti, ac ſanctitati tribuantur; illi à ſuperſtitione adulterinæ furtitudini, ac fucatæ iuſtitiæ habiti ſint. Secundum hunuris ſignum ait eſſe munumenta vel urariune ſoluta, vel carmine ſcripta, quu nomine Magnus Alexander furtunatum appellauit Achillem, quòd ſuæ virtutis Humerum pręconem inueniſſet, vt eſt nun apud Gręcos mudò ſcriptures, ſed etiam apud Tull. in urat. pru Arch. eudem numine felices haberi poſſunt Ageſilaus: cuius Xenuphun perpetuo quodam libru perſecutus eſt laudes; Euaguras Cypri Rex, quem Iſucrates ampliſſimo pancgyricu diligenter urnauit: Pompeius, qui à M. Tulliu Cicerune uratiune pru leg. Manil. & ea pru Balbo puſitus in cœlu eſt; Auguſtus Cæſar, quem Virgilius immurtalitati cunſecrauit: & vniuerſim ij umnes, quurum laudes verſibus comprehenſæ pulcherrimis, in conuiuiis, aut in Templis, tum apud Rumanus, tum apud Græcos canebantur ad tibiam. Apud Græcus enim eam fuiſſe conſuetudinem, vt inter epulas de clarurum hominum virtutibus præeunte tibicine caneretur, teſtatus eſt in Originibus Catu, vt ait in Tuſculanis Cic. ipſe, & in urat. pro Milune. Quæ egu vidi Athenis? quę aliis in Vrbibus Græciæ? quas res diuinas talibus inſtitutas viris? quus cantus? quæ carmina? prupe ad immurtalitatem, & religiunem, & memuriam cunſecrantur.

Tertium ſignum cuutineri vult certis quibuſdam præmiis, quæ in certaminibus victuri prupununtur. cuiuſmodi erant in ludis Olympicis multa, multa in caſtris Rumanorum ad militum animus, & cupiditatem ex-

citandam. Hæc enim qui conſecutus eſſet, honore affectus maximo putabatur. Itaque perhibetur à Plinio præter ceteros Lucius Siccius Dentatus, quòd ob inſignem fortitudinem præmia conſecutus eſſet plurima, torques, coronas aureas, ciuicas, murales, obſidionales, equos, phaleras, alia ex eo genere ſimilia. Quo pertinere poſſint etiam ea præmia, quæ apud Virgilium in lib. 5. proponit ſuis Æneas in nauali terreſtrique certamine. Quartum ſignum ait eſſe τεμένη, hoc eſt lucos, vt plerique ſententiam Ariſtotelis hîc interpretantur. τέμενος enim quamquam apud Græcos interdum delubrum, interdum locus quilibet ſeparatus, & conſecratus in honorem alicuius Herois, ac Dei; interdum ſacellum, & ſacrarium eſt, ſæpe tamen ſignificat lucum, & nemus ſacrum. Lucus verò, vt ait in lib. 4. Valla, nequaquam cæduus eſt, ſed manu conſitus, religioſúſque, & vel alicui Deo, vel alicuius hominis cineribus conſecratus. Itaque, aut circa numinum delubra, aut circa virorum ſepulcra poſitus eſt. exiſtimabant quippe veteres, animas Heroum lucos habitare: ac propterea viris præclaris, Regibuſq; poſt obitum lucos conſecrare ſolici erant. quem morem intuitus Virgilius, ita canit,

----luco tum fortè parentis
Pilumni Turnus ſacrata in valle ſedebat.

Eiuſmodi lucus in Hiſpania Tarraconenſi fuit ille, qui vrbi cuidam nomen fecit. dicebatur enim ea vrbs Lucus Auguſti, vt eſt apud Ptolem. quia ibi Auguſto Cæſari fuerat nemus conſecratum.

Quintum ſignum facit προεδρίαι hoc eſt ſuperiora in ſedendo loca. hæc enim aut in conuiuio, aut in ſenatu, aut in alio conuentu tribuuntur honeſtioribus viris, & iis, qui honore digniores exiſtimantur. Huiuſmodi erant apud Romanos in curia, & in Theatro prima ſubſellia, quæ Ciuibus honoratis adſcribebantur. Par enim eſt, eum ſuperiore loco ſedere qui ſit præſtantior: Huic non ſiné ſumma prudentia fecerit Homerus Iouem in ſumma cœli parte ſedentem habitantemque.

Sextum ſignum Honoris ait eſſe ſepulcrum, auctoritate potiſſimùm publica datum, & magnificè factum. quem honorem ab Ænea tributum Miſeno, ſilentio noluit obuolui. Virgilius:

Nam pius Æneas ingenti mole ſepulcrum
Impoſuit, ſuáque arma viro, remúmque, tubámque.

Eundem honorem conſecutus eſt Seruius Sulpitius, cui ob ſingularia merita in legatione ad Antonium, ſepulcrum publicè decernendum Senatus cenſuit, vt eſt in Phil. 9. Eundem, & quidem ampliſſimum honorem inuenit Ennius, Poëta clariſſimus: qui conditus in ſepulcro Scipionum eſt, vt teſtatur Cicero pro Arch. & his verbis Ouidius.

Ennius emeruit Calabris in montibus ortus
Contiguus poni Scipio Magne tibi.

Septimum Honoris ſignum in ſtatuis ponit & imaginibus. quem honorem Harmodio & Ariſtogitoni ait Plinius, primò fuiſſe conceſſum, deinde communicatum cum aliis virtute præſtantibus viris. Nemo in hoc genere maiorem adeptus honorem videtur, quàm Demetrius Phalereus: cui, vt teſtatur Plin. Athenienſes ſtatuas omnino ſexaginta poſuere.

Octauum ſignum repetit à cibatiis publicis. fuit enim Athenienſium mos, vt iis qui bene, ac præter Cæteros egregiè Rempub. adminiſtraſſent, victus de publico daretur in Prytaneo. quod in primo de orat. docet Cicero, vbi commemorat Socratem interrogatum à Iudicibus, quam æſtimationem pœnæ commeruiſſet, reſpondiſſe: vt ampliſſimis honoribus decoraretur ac præmiis, ſibique victus quotidianus in prytaneo publicè præberetur. Quin apud priſcos Romanos, qui fortiter aliquid, & præclarè in bello feciſſent, farre donatos accepimus. ex qua conſuetudine ipſa victoria nomen accepit adoreæ: ador enim ab antiquis illis far dicebatur. Quare cùm M. Manlius, vt ſcribit Liuius in lib 5. decad. 1. Gallos è Capitolio deieciſſet, vniuerſi Ciues Romani ſelibras farris, & quartarios vini ad ædes eius, quæ in arce erat, viritim contulere. Hic honor habebatur legatis nonnullis, habetúrque noſtro etiam æuo, cùm honoris ergo à Principibus, ad quos veniunt, aluntur è publico.

Nonum ſignum ait Ariſtoteles eſſe Barbarorum proprium, & eorum, qui Reges, ac Principes ſuos quaſi Deos adorant toto corpore procumbentes, quod apud Medos, Indos, & Perſas fieri ſolitum legimus. Tradunt hunc honorem Cyro Perſarum Regi primo habitum; quem deinceps reliqui reges vſurparint: ſic prorſus vt ipſe etiam Alexander deuicto Dario voluerit more Perſarum adorari. Quin hunc honorem non ab hominibus modò, verùm etiam ab elephantis accipere voluerunt: quos ita dociles eſſe Plin. ait, vt Reges adorent, & ſubmittant genua. Reſpuit tamen eum & exeeratus Auguſtus eſt. ſi quis enim ad eum accedens, plus nimio caput inflexiſſet, tanquam aſſentator, illico foras extrudi iubebatur. Appellat igitur hoc ſignum honoris Ariſtoteles adorantium habitum, qui nimirum vel inflectendis genibus, vel inclinando capite, vel corpore proſternendo pro variarum conſuetudine gentium exprimi ſolet.

Decimum honoris ſignum etiam barbaricum eſt. In eo enim ait Ariſtoteles eſſe poſitum, vt ita ſe quis proſternat, vt videatur ne audere quidem eum conſpicere, quem proſtrato corpore ſic veneratur. Itaque breuiter hoc ſignum honoris appellat euitationem, aut declinationem conſpectus. Perſarum hic etiam fuiſſe videtur mos. ſcribit enim Plutarch. in Artaxerxe, Cyrum in Artaxerxis fratrem in ea pugna, quam cum fratre commiſit, equo inter milites prouectum hoſtiles, exclamaſſe: Viles atque abiecti faceſſite: eóſque ſeceſſiſſe illico in vtramque partem, & Regem adoraſſe. Turcis etiam hoc eſſe ſolemne ferunt, vt Rege prætereunte omnes

ſecédant, ſéque, demiſſis oculis, humo proſternant, perinde acſi ſignificare velint, Regis ſe conſpectu minimè dignos exiſtimare.

Vndecimum denique ſignum bonoris ait eſſe munera, quæ magnum profectò afferunt honorem, ſi præſertim rara ſint, atque à præſtanti aliquo ac principe viro proficiſcantur, vt canit Ouid.

---Nam preſtantiſſima ſemper
Munera ſunt, auctor quæ pretioſa facit.

Sequitur inter ea bona quæ vocantur externa ſextum: gratia, & amicitia bonorum hominum, cuius vtilitatem ait Ariſtoteles neminem ignorare, modò quid ſit amicus, intelligat. Eſt enim amicus, inquit, qui quæcumque arbitratur illi, quem amat, bono eſſe, ea ipſius cauſa facit. cui multi ſunt huiuſmodi amici, is gratioſus eſſe dicitur; cui verò multi boni ſunt huiuſmodi, is bonos amicos habere perhibetur, & eo nomine prædicatur beatus, quòd bona polleat virorum probatiſſimorum amicitia. Duo itaque ſpectanda proponit in Amicitia: multitudinem amicorum, & eorumdem probitatem. illa Græcè [illegible] dicitur, latine Gratia: hæc [illegible], & Latino aliquo vno verbo explicari non poteſt. In hoc bono tam magna felicitatis Politicæ præſidia vidit Alexander Macedo, vt interrogatus aliquando vbi nam ſuas haberet opes, ac theſauros, Amicos oſtenderit quare vulgo iactatum eſt: vbi amici; ibi opes; Simile quiddam eſt apud Xenophontem de Cyro. Rectè adeo Saluſt. Non exercitus, inquit, neque theſauri præſidia regni ſunt, ſed amici.

Vltima in externis bonis numeratur vitæ proſperitas, quæ alicui tum eſſe dicitur, inquit Ariſtot. cùm quæ à fortuna proueniunt bona, ei vel omnia, vel eorum plurima, vel maxima ſuppetunt, ac præſto ſunt. Significat nimirum, non ſatis eſſe vnum, aut alterum fortunæ bonum vt aliquis dici fortunatus iure poſſit. ſed oportere, vel omnia, vel plurima, vel ea ſaltem, quæ maxima exiſtimantur, adeſſe. Fortunæ autem adſcribuntur ea bona, quæ ab artibus etiam efficiuntur, ſed tamen plerumque dicontur illa tantùm eſſe bona fortunæ, quæ à nulla effici poſſunt arte. Cuiuſmodi fuit vulnus Iaſonis Pheræi, de quo ita Valerius. Diuinæ fortunæ vulnus Pheræo Iaſoni quidam exitij eius cupidus intulit. Nam cùm inter inſidias gladio eum percuſſiſſet, vomicam, quæ à nullo medicorum ſanari potuerat ita rupit, vt hominem à peſtifero malo liberaret. ſed, vt ex certis quibuſdam notis internoſcere fortunæ bona poſſimus, ea ſicab Ariſtotele diſtincta capiamus. Omnino, inquit, ea bona proficiſcuntur à fortuna, quæ maximè ſolent inuidiam concitare. quin etiam eorum bonorum, quæ præter omnem rationem eueniunt, Fortuna cauſa eſt, vt ſi ceteri fratres deformes ſunt, hic autem formoſus: aut ſi theſaurum alij non viderunt, hic autem inuenit, aut ſi is, qui prope ſtabat, iaculo percuſſus eſt, hic autem minimè: vel qui ante ſolebat frequentare, tunc non venit, cùm alij ſemel tantùm venientes interfecti ſunt. Ita ſuis diſtinxit indiciis, & characteribus bona, quæ fortuna contingere videntur. è quibus extremum illuſtrari poteſt exemplo Simonidis: cui nunciatum in conuiuio fuit, duos adeſſe iuuenes qui eum vocarent. cum igitur exiſſet, conclaue illud vbi accumbebant ceteri, repente concidit; quod eſt apud M. Tull. in libris de Orat. Sed hîc meminiſſe nos oportet, alia etiam quæ ſupra numerauimos bona, ſæpe appellari fortunæ bona. cui nimirum adſcribuntur bona omnia, quæ ab externis prodeunt cauſis, & multis obnoxia varietatibus ſunt. in quorum numero poni etiam valetudo poteſt, gloria, bona exiſtimatio, potiſſimúmque diuitiæ, ſiue naturales; vt prędia; ſiue artificioſæ, vt nummus atque pecunia, Hæc inquam, vera ſunt, ſed placuit hîc Ariſtoteli proſperitatis nomine appellare, & comprehendere nominatim aliqua bona, quæ tametſi bona fortunæ ſunt; & inter illa ſuperiora numeranda, quia tamen, aut exaggerata ſunt admodum, aut aliqua inſigni & peculiari nota diſtinguuntur ab aliis, videntur eſſe magis propriè tribuenda fortunæ. De bonis enim illis ſupra modum exaggeratis, & magnis dixit, ea eſſe quæ inuidiam concitant. Inter ea quę nota, diſtinguuntur inſigni, recenſuit diuitias, non quaſlibet, ſed eas, quas inuenit vnus, aliis non animaduertentibus locum: & pulcritudinem, non omniam, & quamcumque, ſed illam quę formoſum aliquem oſtendit inter fratres deformes. Denique fortunam hîc appellat euentum aliquē fortuitum inuſitatum & præcipua quadam ex cauſa notandum, quique felicitatem admirabilem faciat, & omnibus quodammodo vel inuitis proponat ad intuendum: qualis eſt quæ apud Iuuenal. perſtringitur his verſibus.

Si fortua volet, fies de Rhetore Conſul.

De his ergo ſeptem bonorum generibus hæc à nobis inſtituta quęſtio eſt: vt decernere aliquando poſſimus, an felicitati neceſſaria ſint. Sunt enim multa multorum argumenta, quæ videntur oſtendere, felicitatem ab his nullo modo pendere.

Primum eſt. Nobilitas, vt Chyſippos dicebat, ficta res eſt, & commentum ciuium in Republica præpotentium, atque opulentorum. Natura enim æqua parens eſt omnibus, nouerca nulli. Non Scythia, aliáve barbara regio poteſt animum lædere. nec vnum genus altero cenſeri debat antiquius. ſi enim mundus fuiſſet æternus, omnes in eodem æternitatis curſu locati eſſemus. Nunc quoniam principium habet, omnes ex vnius Parentis ſemine originem ducimus. Itaque Seneca in Commentario de Beneficiis. Nemo, inquit, altero nobilior eſt, niſi cuius ingenium eſt præſtantius, & bonis artibus aptius: & qui imagines in atrio exponunt, ac nomina familiæ ſuę longo ordine multiſque ſtemmatum alligata flexuris in parte prima ædium collocant, noti magis quàm nobiles ſunt. vnus omnium parens mundos eſt. Ita Sen. Sed eſto, ſit verè vel ipſa natura conſtituta nobi-

Digitized by Google

litas, felicitati tamen officere videtur, quia ſuperbiam atque arrogantiam gignit. Huic rationi perſimile poteſt etiam argumentum in bonam prolem intorqueri. Cùm enim hæc multitudine liberorum contineatur, animum facillimè contrahet in auaritiam, ad opes cumulandas immodicas, & plus nimio rem domeſticam amplificandam, vt illa filiorum multitudo alatur, & degat cum dignitate.

Secundum dirigitur in diuitias hoc modo. Diuitiæ non debent in bonis numerari. ergo non ſunt præſidia felicitatis. Propoſitio declaratur ex quibuſdam quaſi dotibus, & qualitatibus, quæ vero bono adſcribit Boëthius de Conſolat. Proſ. 5. & 6. Ait enim eam eſſe boni naturam, ac vim; vt eum, cui conuenit, bonum faciat, vt apud bonos cumulatiùs reperiatur quàm apud alios: vt poſſidenti non noceat. At homo diuitiis non redditur bonus, ſed potiùs malus. Diuitiæ, inquit Seneca in lib. de paupertate, hoc efficiunt: inflant animos, ſuperbiam & arrogantiam pariunt, eouſque mentem alienant, vt fama pecuniæ nos etiam nocitura delectet. & in epiſtol. 20. Diuitiæ, inquit, non modò non faciunt hominem bonum, verùm neque diuitem: quia auaritiam non extinguunt. Diuitiæ igitur primò ex virorum ſapientium auctoritate non reddunt hominem bonum: deinde ſunt cumulatiores apud improbos: tertio poſſidenti ſæpiſſimè nocent. ergo bonę ex definitione Boëthij non ſunt.

Tertium ex eiuſdem doctrina Boëthij in 2. de conſolat. duci poteſt in hunc modum. Bona quæ felicitatem efficiunt, etiam tum bona ſunt, cùm ea retinemus & cumulamus. Quo enim ea magis exaggeramus, hoc effici beatiores debemus; ſed diuitiæ tum ſolùm nitent, & bonæ ſunt, cum iis vtimur. Nam qui eas retinet & amplificat, multis de cauſis peccat in naturam. Primò quidem quia natura, quæ terrena ſunt ſubiecit pedibus; ille ſupra caput quodammodo venerabundus collocare videtur. deinde quia veras diuitias, quales ſunt naturales, in prædiis poſitæ, natura fecit communes, ille autem ſibi vendicat, facitque peculiares & proprias. Tertio demum loco: quia diuites violenter eas ita retinent quaſi captiuas ſeruitióque vinctas; nec permittunt liberè prodire quò volunt. Id quod Ariſtoteles ſignificauit in cap. 5. cùm dixit, in pecuniis non eſſe poſitam felicitatem: quia vita pecuniis operam nauans βίαιος τίς ἐστι; hoc eſt vim infert, ſiue violenta eſt. dicitur enim vim afferre, & eſſe violenta; quia finis diuitiarum, atque pecuniæ vſus eſt: adeóque dum eas retinemus, & aceruamus, facimus, ne ſuum ipſæ finem attingere poſſint, ac propterea violenti ſumus.

Quartum ex Topica lege petitur ab Ariſtotele tradita, quæ eſt huiuſmodi. Vt ſimpliciter ſe habet ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. ex hoc enim effato & axiomate licet colligere, diuitias, ſi bonæ ſint, cumulatas, oportere bonas eſſe, cumulatiores eſſe meliores, cumulatiſſimas optimas. Sed Ariſtot. in lib. x. moral. affirmat, nimiam externorum bonorum copiam felicitati obeſſe, & hominem à contemplatione auertere, quod etiam docuit Plato in epiſt. 3. his verbis: Conſpexeram iam pridem, & nunc etiam perſpicio, opes tam priuatorum, quàm Principum, quo maiores ſunt, hoc eſſe magis inſidiatrices, & turpium, noxiarúmque voluptatum machinamenta nutrire. Ac fides quidem his addi poteſt à ſeparatis Mentibus, quorum vita contemplatione tenetur, atque à viris ſanctiſſimis bomiſque Philoſophis eadem contemplatione contentis beatiſque, diuitiis ipſis procul, & ceteris bonis externis amandatis.

Quintum. felicitas eſt conſtans ac firma: & eſt aliquid in noſtra poteſtate poſitum; cùm verè dicatur, vnumquemque poſſe fabrum eſſe felicitatis ſuæ. Sed externa bona leuia ſunt atque inconſtantia, nec ſunt in noſtra poteſtate collocata. ergo non poſſunt eſſe inſtrumenta felicitatis.

Sextum eſſe ſic poteſt aduerſus amicitiam & gratiam. Amor & odium peruertunt iudicium. quare Ariſtoteles in primo cœli ait oportere eos, qui verum iudicaturi ſint, eſſe non inimicos. Et ibidem Commentator adiungit, præcipuam cauſam varietatis in iudicando, in amore odióque poſitam eſſe. Ergo amicitia ſtudium virtutis, ac potiſſimũ iuſtitiæ peruertit actiones, impeditque quominus verum decernere, ac iudicare poſſimus.

Septimum; & quidem vltimum petit nominatim proſperitatem & ſecundam fortunam. Illud, cuius beneficio, & vi ad exercenda virtutum opera magis duramur, eſt felicitati conducibilius, quàm id, quo molles reddimur & eneruamur. ſed rebus aduerſis duramur ad virtutum opera proferenda, ſecundis & proſperis mollimur & colliqueſcimus. Ergo aduerſa fortuna eſt vtilior, & conducibilior felicitati, quàm proſpera. id quod ex ipſo liceret Ariſtotele demonſtrare: cùm ſine moralibus virtutibus felicitatem eſſe nullam exiſtimet: ſequitur enim hinc, id magis felicitati conducere, quod magis eſt vtile virtutibus moralibus comparandis. Sed hæ ſine rebus aduerſis parari non poſſunt. Nam ſi ex animi ſentẽtia tibi fluunt, & ſuccedunt omnia, nihil tibi terribile vnquam occurret, & quod inde conſequens eſt, nunquam fortitudinem exercebis. Quare non poterit felicitas in conſpectum ſedare, & cohoneſtari, decorarique notitia, quod exaggeratæ felicitatis proprium eſt. non poterit inquam; quia caret occaſione, locóque proferendæ virtutis in actum. Ait enim veriſſimè Seneca in lib. de prouid. gubernatorem in tempeſtate maris, in acie militem intelligi. Non enim ego cognoſcere poſſum quantum aduerſus paupertatem tibi ſit animi, ſi diuitiis affluis: aut quantum aduerſus inuidiam odiúmque populare conſtantiæ habeas, ſi inter acclamationes ſecundas, applauſuſque conſeneſcas, inquit. Quare optimè idem Senec. in eod. lib. ex auctoritate Democriti ſic

Digitized by Google

pronunciae. Nihil mihi videtur infelicius eo, cui nihil vmquam euenit aduerſi. Non licuit enim illi ſe ipſum experiri. Huc pertinet quod nominatim de aduerſa illa fortuna dici poteſt, quæ cernitur in paupertate. Videtur enim paupertas eſſe parens rerum permultarum vtilium, & honeſtarum. quare paupertas ipſa appellatur à Xenophonte Sapientia ſine Magiſtro comparata. Nam quod ſapientia & doctrina ſuadet oratione, ad id paupertas re ipſa compellit, vt meritò apud Ariſtophanem in Pluto glorietur, artium ſe inuentricem fuiſſe, eòque nomine celebretur à Theocrito his verbis in piſcatoriis initio.

Ἀπενία Διόφαντε μόνα ταὶ τέχνας ἐγείρει.
Αὐτὰ τῶ μόχθοιο διδάσκαλος.
Vnica paupertas Diophante ſuſcitat artes,
Ipſa laborandi doctrix, ſtudiique magiſtra.

Qoare Iouem, ait Virgilius tam exaggeratam, & in medio poſitam rerum omnium copiam ſubmouiſſe,

Vt varias vſus meditando extunderet artes.

Horatios etiam ipſe profitetur, ad ſtudia præclara compulſum ſeà paupertate fuiſſe. ad Flor.

Et laris & fundi paupertas impulit audax
Vt verſus facerem.

Vt facilior his argumentis reſponſio ſit, Animaduertendum eſt primùm, quòd in quæſtione proximè ſuperiore poſuimus, externa bona poſtremum obtinere locum inter ea, quæ perfectiſſimæ felicitati ſubſeruiunt: & eorum aliqua eſſe vitæ conſeruandæ præſidia prorſus, omninóque neceſſaria, aliqua vitam ſolùm ornantia ciuilem, & verſantem cum aliis. Illa ſunt, quæ cibo continentur, & indumentis ſine quibus, ne vita quidem ſolitaria poteſt eſſe. Quare cùm idem ſit felicitate frui, & bene viuere, nec fieri poſſit, vt viuat bene qui non viuit, dicendum eſt, hæc bona ſimpliciter, abſolutè, ac neceſſariò requiri à quacumque felicitate, & cuiuſcumque vitæ beatitudine quantumuis theoricæ & contemplantis. Non enim longo tempore, ac perfectè ſine hiſce præſidiis, ſapientiæ, contemplationíque nauare poſſumus operam. Ea verò bona, quæ vitam inſtruunt, ornántque ciuilem, neceſſaria ſunt, non quidem felicitati vniuerſæ, ſed nominatim felicitati Politicæ. ex quo numero dixerim eſſe diuitias abundantes, fœcundam prolem, nobilitatem, honores, amicorum copiam, &c. reliqua, quæ ſupra recenſuimus ſingillatim. hæc enim neceſſaria politicæ felicitati ſunt, ſi minus, quoad eius eſſentiam, certe quoad ſecundariam eius intentionem, & virtutis opus perfectè cum ceteris communicandum. Neceſſe quippe habet qui politicè felix eſt, multa per amicos tranſigere, multa perficere diuitiarum beneficio & vi, multa per auctoritatem exprimere, quam conciliat nobilitas; multa liberis cognatiſque bonis committere, quæ ſine periculo non creduntur externis. Et quoniam huiuſmodi felicitas publica, & communis in conſpectu omnium eſt, debet, proſperitate decorari, & veluti bono quodam illuſtrari lumine.

Animaduertendum ſecundo loco, quod in eadem ſuperiore diſputatione etiam indicauimus, hæc externa bona non oportere ampliſſima eſſe, ſumma & cumulatiſſima, ſed ea, quæ ſatis ſint ad impertiendam homini tantam felicitatem, vt infelix ex eorum indigentia & deſiderio dici non poſſit. Non enim quia diuitem volumus beatum, Crœſi regnum, aut opes Attali: nec quia facimus eundem nobilem, à Ioue genitum volumus: nec quia bona prole eundem ornamus, circumſepimus tot filiis, quot habuiſſe dicitur Danaus, aut Priamus. Eſt enim ſatis ea mediocritas, quàm expreſſit negationibus Ariſtoteles, cùm dixit, eum non haberi vulgo felicem, qui deformis ſit, qui obſcuriſſimo loco ſit natus, qui filiis orbatus, ac ſolitarios ſit. Significat enim, vt tunc diximus, horum bonorum eam debere copiam adeſſe, quæ ſatis ſit ad impertiendam felicitatem alis; & eandem in aperto ac lumine collocandam. Ad id verò præſtandum non videtur eſſe neceſſaria infinita bonorum copia, ſed mediocritas iuſta.

Animaduertendum eſt tertio, Ariſtotelem in ſecundo Elenchorum bona fortunę, ſiue bona externa appellare bona ſimpliciter, & in 5. horum Moralium cap. 1. diſertè docere, bona fortunæ eſſe ſimpliciter & ſemper bona; huic autem homini, vel illi non ſemper. Quod tametſi de bonis fortunæ ſic tradit, intelligi tamen etiam dictum oportet de bonis corporis, aut naturæ. Itaque huiuſmodi bona ait eſſe bona ſimpliciter & ſemper, ſed fieri poſſe, vt alicui homini non ſemper bona ſint, ſi nimirum iis abutatur. Explicat hoc dictum egregiè locus in 7. Metaph. tex. 50. vbi hęc ſunt eiuſdem Ariſtotelis verba. ſicut in actionibus efficere debemus, vt ſingulis bona reddantur, quæ ſimpliciter bona ſunt, ita in cognitionibus &c. In ſeptimo verò Polit. cap. 13. explanat etiam melius quod hic haud dubiè confirmauit. In libris de Moribus, inquit, declaratum eſt, virum probum eum eſſe, cui per virtutem ſunt bona, quæ ſimpliciter bona ſunt. Hæc, inquam, ita docet, & decernit Ariſtot. Sed dubitare & quęrere aliquis iure poſſit, quî fiat vt naturæ ſiue corporis, & externa, fortunæque bona dici debeant ſimpliciter bona. Quod enim ſimpliciter, abſolutè, ſuáque natura & conditione aliquid habet, ſemper hoc habet. ergo quæ ſimpliciter, abſolutè, & ex ſui natura ſunt bona, non poſſunt eſſe aliquibus interdum mala. Ad hæc, cùm aliquid alicui per ſe conuenit, oppoſitum nec per ſe congruere, nec per accidens eidem euenire poteſt. Igitur bona illa, quæ per ſe bona ſunt, nec per ſe, nec per accidens vnquam reddentur, & euadent mala. Reſponderim ego, ſimpliciter bonum triplici ratione accipi, intelligique debere. vna quidem; cùm pro ſummo, primo, maximo bono ſiue pro boni fonte ponitur. Secunda, cùm ponitur pro bono quidem participato, ſed pro eo nominatim, quod ſi perfectum eſt, numquam & nulli malum eſſe poteſt. cuiuſmodi virtus eſt perfecta, atque

Digitized by Google

formaliter accepta. poteſt enimaliquis abuti liberalitate materiali: formali abuti non poteſt. tertia cùm vſurpatur pro eo, quod ſui natura bonum eſt, & numquam reddi poteſt ſimpliciter ac per ſe malum: tametſi malum interdum alicui eſſe per accidens poſſit. Quare huic bono ſimpliciter numquam conuenit oppoſitum, quod eſt malum ſimpliciter. Bonum autem ſimpliciter & malum alicui, eidem ſanè conueniunt, ſed oppoſita non ſunt. cùm vnum conueniat ex natura, alterum ex improbitate contingat vtentis.

Animaduertendum quartò, Stoicos Peripateticorum felicitatem, mollem, elumbem, & eneruem appellare. quippe qui diuitias, voluptatem, alia huiuſmodi neceſſario quodam nexu cum ea coniungerent, quæ ipſi funditus repudiabant, vna tantùm ad bene beatéque viuendum virtute contenti. Quin ipſum quoque Ariſtotelem parum ſibi conſtare dicunt; cùm ex altera parte in virtutis actione perfecta felicitatem ponat, ex altera, etiam aliorum bonorum neceſſaria poſtulet adminicula, quæ virtus perfecta negligit, non requirit. Si enim in virtutis actione præclara conſiſtit felicitas, quæ contingere maior felicitas poteſt, quàm mentis ſupra corpus euectio, negligentia fortunæ, diuitiarum contemptus, vacuitas appetitionis; quæ virtutum magnarum, excellentiúmque ſunt actiones? Cur ergo Priamus in magnis calamitatibus non erat felix? Immo verò tunc feliciſſimus fuiſſet, ſi virtute inſtructus neglexiſſet opes, ac regnum, & dicere cum Biante potuiſſet: omnia bona mea mecum porto. Aiunt item, Ariſtotelem à ſe ipſo diſſentire: quia quodam in loco docet Virum felicem, & probum eſſe ſimilem cubi, ac propterea nunquam proſterni, hoc eſt, à fortuna fortunæque bonis nun pendere: & in Oeconomicæ lib. 2. cap. 1. cenſet, inter ſummas calamitates inueniri accommodatiſſimam exercendæ prodendæque virtutis occaſionem. Hæc enim ibi, Mulieri præcepta tradit. Non eſt ſanè parum ſecundis rebus bene vti, attamen aduerſas moderatè perferre, multo maius eſt exiſtimandum. Nam in magnis calamitatibus, & iniuriis nihil abiecte facere celſi animi eſt. Petet igitur mulier à Deo, ne quid eiuſmodi accidat viro. Quod ſi quid tamē accidat aduerſi, putare debet hinc optimam ſibi laudem, ſi rectè ſe geſſerit, prouenturam: ſecum ipſa repetens, nec Alceſtem tantam ſibi gloriam comparaturam fuiſſe, nec Penelopen tot tantáſque merituram fuiſſe laudes, ſi cum fortunatis vixiſſent viris. Et in lib. horum Moralium primo cap. x. tunc fulgere, ac ſplendeſcere quodammodo virū felicem ait, cùm ſedatè moderatéque multas magnáſque perfert calamitates, non ex indolentia quadam, ſed ex eo, quòd forti magnòque ſit animo prędítus. Hæc igitur, inquiunt iſti, ſi meminiſſet ſe dixiſſe Ariſtoteles, nō decreuiſſet, felicitatem poſtulare fortunæ & corporis bona, & conſentanea ceteris philoſophis protuliſſet. Conſentanea enim his Boet. in 2. de Conſol. proſ. 8. ſic loquitur: Plus reor hominibus aduerſam, quàm proſperam prodeſſe fortunam. Et Seneca in lib. de Vita Beata: Summum bonum eſt animus, fortuita deſpiciens, virtute lætus. Et Plotin. Ennead. 1. lib. 4. cap. 7. aduerſus Peripateticos in hunc modum inuehitur: Aiunt, ærumnas, non quaſlibet, ſed magnas mutare felicitatem. At quidnam erit humanorum adeo magnum, quòd ab eo deſpici non queat, qui ad altiora his omnibus ſe ſe extulit, neque ab inferioribus vllis vltra dependeat? Volunt ergo, non Stoici modò, ſed etiam Platonici, ex quorum numero Plotinus eſt, virum felicem ſupra fortunam, ſupra diuitias, ſupra vitam, ſupra mortem efferre caput, & eum eſſe, quem ſe præſtitit Socrates. Qui Athenienſium iniquo iudicio, capite damnatus, ludens ac iocans venenum hauſit, eóque iam ſumpto, non modò nihil commotus eſt, ſed fabulas etiam per otium meditabatur, & amicos irridebat, quòd interitum ſuum ægrè ferre videbantur. Quin ipſum quoque laudant Lucianum, humani generis irriſorem egregium: quòd Alexandrum Magnum apud inferos induxerit, affirmantem, Ariſtotelem, à quo ipſe philoſophiam didicerat, per ſummam verſutiam & calliditatem ſibi perſuaſiſſe, fortunæ bona neceſſaria eſſe felicitati. Id enim agebat, vt poſſet ſine pudore ab Alexandro petere, atque accipere bona, ſine quibus nemo philoſophorum poſſet beatitudinem adipiſci.

Hæc Stoici, & Platonicorum aliqui proferunt aduerſus Ariſtotelem, & Peripateticos: ſed fruſtra, & prorſus iniuria. Porro enim vnum, quod certiſſimum eſt, omnia nos metiri ex fine oportere, ac res tales omnino eſſe, quales facit eas eſſe finis, ad quem diriguntur. Quo poſito, id dico: triplici nos modo poſſe finem nobis propoſitum intueri. Vel enim ſpectamus ſolum finem, & ſummum bonum huius vitæ vel ſolum futurę, vel vtriuſque. Si finem huius vitæ ſolum inſpicimus, rectè cum Peripateticis affirmabimus, naturæ fortunæque bona eſſe beatitudini neceſſaria. ſi ſolum intuemur finem, & bonum futuræ, bene etiam contendemus quod prædicant Stoici, virum bonum & inſtructum virtute, in calamitate, in miſeria, in equuleo, in rota beatum eſſe. quia ex iis ærumnis gradum facit ad beatitatem. Itaque non tam dicemus, ipſas ærumnas eſſe felicitatem, quàm bona quædam futuræ felicitati conducentia. Nam ne martyres quidem ipſi, qui primis ardentibus impoſiti cubare ſibi videbantur in roſa, cruciamenta illa ſummum bonum putabant, ſed bona quædam ad futuræ vitæ ſummum perducentia. At Stoici non ſic interpretabantur felicitatem ſuam, cùm ipſi de illa beatitudine ſolùm verba facerent, quæ homini accidere poteſt in vita. Itaque pugnantia loquuntur, & magis quidem pugnantia, quàm fingunt Poëtæ, vt libello quodam & integro volumine docet Plutarch. Tragici enim Herculem in cruciatibus beatum fecerunt, non quòd cruciatus ipſos beatitudinem putarent, ſed quòd ab iis

Hercules gradum & iter haberet ad cælum, vt non immeritò ille ex infortuniis, & flammis quodammodo rediuiuus, inter ſidera ſic reſceatur à Choro apud Senec. in Oetæo:

Ite fortes vbi celſa Magni
Ducit exempli via. cur inertes
Terga nudatis? ſuperata tellus
Sidera donat.

Plato meliùs & congruentiùs loquitur; qui quamquam aſſerit in Gorgia, in Philebo, atque alibi, plura eſſe bonorum genera, nec ſolam virtutem inter bona numerari debere, ſæpe tamen de futura ſollicitus vita, mortalia videtur funditus neglexiſſe. Si deniq; vterque ſpectabitur finis, & bonum vtrique idoneum ac debitum vitæ, quemadmodum illum Platonici ſæpe ac Theologi interdum noſtri conſiderant, viri ciuiles, Chriſtianam etiam vitam degentes rectè iudicabunt, naturæ fortunæque bona ſuæ ipſorum viuendi rationi eſſe neceſſaria, ſed eatenus tamen quatenus eadem bona cum futuræ vitæ fine conſentiunt, & recto vſu iuſtáque poſſeſſione ad eum finem ac ſummum futuræ vitæ bonum muniunt viam.

Itaque ſummi boni conſideratio, quæ reſpondeat Chriſtianæ philoſophiæ, duplex eſt: ea, quæ finem tantùm futuræ vitæ contuetur: & ea, quæ futuræ, præſentiſque complectitur bonum. Illa repudiat externa bona, hæc admittit propter ciuilem vitam, ſed vult eſſe ſubſeruientia ſummo bono futuræ. Diſcrepat ergo tantùm Ariſtoteles, quòd de bono vitæ futuræ nihil laboret; & bona externa velit tantum inſeruire contemplationi & ciuili felicitati, nec ærumnas bonas putet; quia non videbat, ex iis gradum fieri à bonis hominibus ad ſempiternam felicitatem. In 7. enim horum Moralium cap. 13. ita loquitur, Nulla actio eſt perfecta, ſi impediatur. At felicitas actio eſt perfecta. quapropter felix eget bonis corporis, & externis, ipſáque fortuna; ne impediatur. qui autem aiunt, eum qui rota torquetur, & in magnis calamitatibus eſt conſtitutus, felicem eſſe, dummodo ſit bonus; nihil profecto dicunt &c. Quare non tam aduerſatur noſtræ Chriſtianorum felicitati futuræ, ſecundum obitum, quàm de ea nihil loquitur. in ea autem, de qua diſputat, nihil nobis contrarium dicit, & ab omni liberandus eſt inconſtantia. quoniam enim illam tantùm tractat felicitatem quam homo conſequi poteſt in vita, ſibi ſemper ſimilis eſt, & ſuæ conſentaneus opinioni. Quòd ſi videtur omnia in virtute ponere, non propterea ſibi diſſimilis eſt putandus, vt conſtabit ex iis quæ nunc ſubiungemus.

Animaduertendum enim eſt 5. Virtutem ſummo bono verè ſatis eſſe, ſi ſpectetur ea tantummodo pars felicitatis, quæ conſtans eſſe debet, & firma. Nam quia tota, & integra felicitas non imbuit ſolitariè ac ſimpliciter animum, ſed animum vtentem corpore, non poteſt tantùm contineri bono conſtanti, firmóque, cuiuſmodi eſt virtus, ſed poſtulat etiam adminicula virtutis, quæ inconſtantia ſunt, ad tuendũ corpus. Quoniam ergo ſæpe, cùm felicitas nominatur, non intelligitur tota, ſed illa primaria pars, & princeps, quæ firma & ſtabilis eſt, nihil mirũ eſſe debet, quod dicat interdum Ariſtot. felicitatem contineri virtute. Cùm enim totam complectitur, diſertè, planéque facit eam pendentem à bonis etiam externis, & bonis corporis mutationi obnoxiis, quorum complexione conflatur. Quare Virtus poteſt dici ſatis beatitudini eſſe propter ea quæ pertinent ad animum per ſe, atque ſimpliciter, quæque ſunt in noſtra poteſtate. Quod autem attinet ad omnia conſpirantia, & felicitatis cumulatæ conficientia, ſatis eſſe dici non poteſt. Vel certè dici poteſt, ſatis eſſe, cùm felicitas pro fundamento ſummi boni ponitur & vſurpatur, non pro adnexis omnibus atque inſtrumentis eiuſmodi. Ad hæc. Virtus referri poteſt vel ad ſummum bonum animi quatenus æternus, atque immortalis eſt; vel ad ſummum bonum viri Ciuilis, quatenus animal Politicum eſt, vitámque ducit in cœtu & conuentibus hominum. Virtus eſt ſatis ipſa quidem animo immortali æternóque; homini ciuili non eſt ſatis. Atque hoc prorſus vtrumque ſtatu ſpectabat hominem Ariſtoteles, cùm dicebat, felicitati eſſe neceſſaria tam multa bona: cùm autem dicebat, eſſe ſatis virtutem, aut in virtutis actione perfecta poſitam eſſe felicitatem, intuebatur animum ſecundum ſe æternum atque immortalem. Quibus animaduerſis,

Primum ſit ex Ariſtotele decretum, & concluſio huiuſmodi. Felicitati etiam contemplatrici & ſolitariæ neceſſaria ſunt externa bona, ſed exigua. eſſe neceſſaria conſtat, quia felicitas illa ſine cibo, potu, indumentis diu permanere non poteſt. at felicitas ſtabilis eſt, & diuturna. Eſſe ſatis, quanquam exigua ſint, probat ipſa natura, quæ paucis contenta in ſolitudine eſt. Illa verò contemplatio & vita, quæ ſibi ſatis eſt, & inſtruitur diuinitus, eorum hominum eſt, quos Ariſtot. appellat Deos. nec de iis eſt ſermo.

Secunda Concluſio hæc ſit: Felicitati politicæ neceſſaria ſunt externa bona, & quidem abundè ſuppetentia. Nobilitas enim conciliat auctoritatem, atque obedientiam: amici, liberi, propinqui, clientelæ præbent opem in rebus arduis, diuitiæ ſuppeditant materiam liberalitatis, proſpera fortuna conſtituit in bono lumine felicitatem. Quæ ſi deſiderentur, plus nimio Ciuilis felicitatis ſplendor obſcuratur. Quare non erit admodum difficile ab obiectis argumentis euadere.

Nam quod primo de Nobilitate dicitur ficta, & vana, falſum eſt, cùm natura fecerit tantùm communia quæ neceſſaria ſunt: alia verò non neceſſaria impertiuerit variè pro varietate principiorum, & materiæ proximæ. Itaque fieri poteſt, ac ſit, vt ex vi ſeminis ac parentum alij propenſiores ad virtutem, & clara facinora, alij minùs propenſi, alij ad vitæ rationem abiectam, & turpes actiones procliues oriantur. quæ ratio impulit Platonem, vt crederet, amicos

hominum

hominum ſimiles eſſe metallis; quorum alia puriora, alia impuriota inueniontur in fodinis: alióſque permouit, vt dicerent, ſimiles eſſe ſurculis arborum, qui è trunco vim exprimunt, & ſimilitudinem referunt ſuam, aut ſimiles etiam iumentis, atqoe animantibus mutis, quorum ſingula effigiem reddere videntur parentis, eiuſdémque præſefer unt qualitates. Denique

Fortes creantur fortibus & bonis.
Eſt in iuuencis, eſt in equis patrum
Virtus, nec imbellem feroces
Progenerant Aquilæ columbam.

Quòd ſi nonnunquam aliter accidat, atque in Scythia ipſe etiam naſcatur Anacharſis philoſophus, euentus hic non id tollit quod plerumque fieri ſolet: hoc enim tantummodo ſignificauimus, cùm dicimus, nobilitatem, hoc eſt, ad res honeſtas præclaráſque procliuitatem, atque inductionem hauriri ex genere. Quare nobilitas non eſt tantùm Ciuilibus conſtituta legibus, ſed etiam à natura tributa. Cùm eoim propenſiones, affectionéſque maxima ex parte temperamenta ſequantur: tẽperamenta verò ipſa corporúmque conformationes ex virtute, & qualitate ſeminum prodcant, ſemina demum ex variis parentibus vario affectionum genere prædıtis varia ſint, fit, vt variè propenſi ad res honeſtas, aut abiectas naſcantur liberi, & nonnulli genere ac natura nobiles, alij ignobiles appellentur: nonnulli ingenui ſint, alij ſordidi, nonnulli mente pollcant & conſilio, nonnulli mancipes protius videantur; & quibus ſeruire melius ſit, quàm imperare, vt air in libris Politicorũ Ariſtoteles. Illud verò quod additur de ſuperbia, quam parit nobilitas, eſt futile. quia viro felici, vt ſupradiximus, hoc eſt probo, & bono, non procreantur vitia ex bonis corporis, & externis. Propterea Plato in libris de legibus oſtendit, viro bono nihil accidere mali, quia omnia conuertit in bonum, nec vlla re abutitor ad vitium, atque perniciem ſui. Quare eodem plane modo refellitur quòd de bona prole auaritiam gignẽte, ac de diuitiis multiplicia parturientibus ſcelera, dicebatur. Hæc enim mala iis tantùm inferuntur à corporis & fortunæ bonis, qui bonis iiſdem abutuntur.

Reſpondetur igitor argumento ſecundo: Boëthium definire, ac dotibus ſuis circumſcribere non bonum vniuersè, ſed nominatim bonum honeſtum. hoc enim ſolum eſt, quod facit bonum poſſeſſorem ſui, quódque apud bonos reperitur cumulatiùs, & quod nocere poſſidenti non poteſt.

Tertio ſimilis omnino, eadémque debetur reſponſio. Bona enim, felicitatis conficientia, illa ſolùm eo loco intelligit eſſe Boëthius, quæ felicitatis principem partem, ipſámque beatitudinis pariunt eſſentiam. hæc autem bona ſunt honeſta, & virtutes. Quare concedi debet, hæc bona etiam tum, cùm exaggerantur, cumulantur, & retinentur, eſſe bona. De diuitiis autem, quoniam Boëthius uullum ibi verbum facit, nihil eſt reſpondendum. Dici etiam poteſt: diuitias & alia huiuſmodi præſidia reddere hominem bonum, non quidem ſimpliciter, atque in ſe (Rex enim fortis & liberalis, quod attinet ad vim virtutis intimam hærentem in animo, non vincet fortitudine & liberalitate paupcrẽ) ſed bonom Reip. & ciuitati: ac propterea ex maioribus diuitiis eundem fieri ciuitati meliorẽ; modò iuſta menſura diuitię cumulentur, vt declarabimus. Si quid enim oporteat amplius dici propter earum accumulationẽ, exaggerationémque malã, quam abiiciebant, id in confutatione quarti argumenti ounc ſubiungetor.

De quarto igitur argumento ſic dico: diuitias etiam illas exaggeratas, & amplas, qoas neceſſarias eſſe diximus felicitati politicæ, modum habere certum & limites ſuos. non enim eſſe debent infinitæ, ſed eæ, quæ ſatis ſint communicationi ciuili, atq; ipſi felicitati in bono lumine collocandę. non enim intelligitur expleta felicitas, niſi fulgeat etiam, & quodãmodo erumpat foras, ac fiat cognita. Cùm ergo diuitię modũ hunc & mẽſuram obtinent, non reſpuent, neque pertimeſcent Topicam illam legem. Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. nam diuitię cumulatæ, ſimpliciter bonæ ſunt, quia ſunt vtiles; cumulatiores, meliores ſunt, quia vtiliores; cumulatiſſimæ ſunt optimæ, quia vtiliſſimæ ſunt ad impertiendam, communicandam, patefaciendam, atque in aperto ponendam felicitatem. cùm enim cumulatiſſimas dicimus, non intelligimus quemcumque cumulum, etiam infinitum; ſed eas, quæ modũ & menſurã ſuam non prætergrediãtur. Quod ſi alio modo cumulus intelligatur, diuitiæ lege illa Topica ferietur, ſed non erunt tamẽ eæ, de quibus eſt apud nos diſputatio. loquimur enim de diuitiis idoneis, quæ bonæ ſimpliciter ſunt, non de immodicis, & ſupra modũ, ac per ſummã auaritiam exaggeratis, quę ſunt malę. Itaq; illa lex caſtigat huiuſmodi diuitias, quia nõ ſunt bonę, ac propterea non poteſt in illis fieri ea gradatio. Vt ſimpliciter ſe habet ad ſimpliciter, ita &c. quia diuitię ſic auarè cumulatę non ſunt bonæ, ac propterea cumulatiores nõ ſunt meliores. ſed contra: ſimpliciter malę ſunt; cumulatiores, peiores; cumulatiſſimæ, peſſimę. Id quod explicat etiam dictum Ariſtot. in x. moral. vbi damnat nimiam externorũ bonorum copiam, laudat mediocritatem, & iuſtam menſuram.

De quinto diximus ſuprà, cùm monuimus, interdum felicitatis nomen pro ea felicitatis parte nominatim & diſtinctè poni, quæ bonis animi continetur, firmis, conſtantibus, parabilibus à nobis, atque in noſtra ſe poteſtate tenentibus: interdum tamen, immo plerumque vſurpari pro tota complexione bonorũ, inter quæ ſunt illa quoque inconſtantia, leuia, atque à fortuna non à noſtra poteſtate arbitrióque pendentia. Itaque non benè concluditur, hæc bona eſſe non poſſe inſtrumenta felicitatis, ſed efficitur benè, non eſſe præcipuam partem, & vim ipſam felicitatis.

Sextum etiam confutatum eſt in proximè

ſuperiori quæſtione, cùm dictum eſt felices, hoc eſt, probos, & bene moraros vitos, nullis bonis corporis abuſuros eſſe, ac propterca nullam eis eſſe perniciem allatura: quod cadit item in hæc externa bona, de quibus loquimur. Itaque amicitia non faciet, vt vir bonus, qualem eſſe oportet eum, quem verè felicem appellamus, iudicium peruertat, aut aliquid admittat contra quàm ius ſinat, & fas.

Septimum, in quo contenditur, fortunam aduerſam, quoniam virtutem incitat, experitur, confirmat, & roborat, eſſe felicitati vtiliorem quàm proſperam; hoc, inquam, ſeptimum, vltimúmque argumentum diluit Buridanus, triplici reſponſione: quam planius hîc illuſtrabimus. Ait igitur primùm, poſt virtutum, & felicitatis adeptionem nullo nos incitamento, confirmatione, experimento ampliùs indigere. Quamquam enim nulla nobis obiicitur externa materia, in qua verſari poſſit, & exercete ſe virtus, quotidie tamen, immu ſæpiſſimè eadem prorſus die, aut etiam hora actionibos virtutum interioribus, atque immanentibus exercemur. Per contemplationem enim Dei ita perficitur, & expletur voluntas, vt quicquid rationi congruit, ac Deo placet, velit & expetat. Quare vbi hac contemplatioue & cogitatione perfectè firmatus fuerit, & roboratus animus, omnes virtutes incitantur, & roborantur: ita, inquam, vt eiuſmodi actibus poſſint etiam ipſæ in nobis exiſtere, ac progigni virtutes, nulla prorſus externorum actuum occurrente materia. Concedendum tamen eſt, id difficillimum eſſe, fatendúmque gignendis virtutibus operum externorum exercitationem valere maximè.

Reſpondet deinde, in ſumma rerum proſperitate non eſſe fortaſſe fortitudini locum, ſed eſſe aliis virtutibus & quidem multis. Vt enim in rebus aduerſis experiri fortitudinem licet, ſic in ſecundis experiri fas eſt temperantiam, iuſtitiam, magnanimitatem, liberalitatem.

Reſpondet tertio loco, virum locupletem, & commodiſſima vtentem fortuna poſſe facilè fortitudinem experiri ſi velit. Si enim offendat aliquos iniquè à potentioribus oppreſſos, illiſque conſilio, ſtudio, gratia, pecunia præſto ſit, ſciens omnino in potentiorum illorum ſe odium atque inimicitiam iocurrere; immò verò fortunarum & vitæ periculum adite certiſſimum: ſi hæc, inquam, faciat vir fortunarus & diues, nónne actum proferet fortitudinis inſignem & maximum? Ergo proſperitas & ſecunda fortuna nihil obeſt, modò velimus ipſi, virtutem in actum producere, & proſperitatem ipſam facere ſubſeruientem virtoti. Immo verò ſi benè res perpendatur, videntur actus virtutum externi magis eſſe in manu, ac poteſtate libera fortunatorum hominum, quàm eorum, qui rebus opprimuntur aduerſis. Quare vox illa Democriti à Seneca prolata; nihil eo infelicius eſſe, cui nihil vnquam euenit aduerſi, eſt approbanda: non tamen ob eam cauſam, quæ ſubiungitur, quia non licuit illi ſe ipſum experiri; ſed propterea, quòd ſeipſum noluit. Si enim indigentibus opem ex bonis ſuis afferre voluiſſet, oppreſſos labore, ac ſumptibus adiuuare, potentibus viris innocentes, amicos, propinquos oppugnantibus obiectu corporis, & fortunatum obſiſtere, campum ſine dubio inueniſſet idoneum, & arenam ampliſſimam, vbi virtus inter res ſecundas cum hoſte fortiſſimo decertaret.

CAPVT NONVM.

DE RATIONE PARANDÆ FELICITATIS.

SVMMA.

Felicitatis cauſam non eſſe fortuitam, ſed vel diuinam, vel humanam. Neque mutas animantes, neque pueros felicitatis eſſe poſſe participes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Felicitatem impartiri diuinitus, rationi conſentaneum eſt: oriri ab humana cauſa, rationi diſſentaneum non eſt, ſed à fortuna dari, à ratione prorſus eſt alienum.*
2. *Ipſa Felicitatis definitio demonſtrat, beatam vitam effici ab humana cauſa: cùm felicitas ſit actio humana ſecundùm virtutem.*
3. *Quo ſit, vt bellua ac pueri felicitatis compotes eſſe non poſſint, cùm actionis ſecundum virtutem expertes ſint.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται, πότερόν ἐστι μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητόν. ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι θεῶν ἐστι δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον. φαίνεται δὲ, κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτός ἐστιν, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν, καί τινα μάθησιν, ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι. τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον, καὶ τέλος ἄριστον φαίνεται, καὶ θεῖόν τι, καὶ μακάριον. εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν, διά τινος μαθήσεως, καὶ ἐπιμελείας. εἰ δ' ἐστὶν οὕτω βέλτιον, ἢ διὰ τύχην εὐδαιμονεῖν, εὔλογον ἔχειν οὕτως. εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς οἷόν τε κάλλιστα ἔχειν, οὕτω πέφυκεν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τέχνην, καὶ πᾶσαν αἰτίαν, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν ἀρίστην. τὸ δὲ μέγιστον, καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχῃ, λίαν πλημμελὲς ἂν εἴη.

EX quo etiam dubitatur, vtrum parabilis ſit diſciplina, an aſſuetudine, an alia quapiam exercitatione, an ex aliqua diuina ſorte, an etiam ex fortuna proficiſcatur. Si igitur etiam aliquid aliud Deorum eſt donum datum hominibus, rationi conſentaneum eſt, etiam beatitudinem à Diis datam eſſe, & eo magis quo ceteris humanis rebus eſt melior. ſed hoc fortaſſe alterius eſſet contemplationis magis proprium. Videtur verò, etiam ſi non ſit diuinitus miſſa, ſed per virtutem, & per quandam doctrinã, vel exercitationem proueniat, ex rebus diuiniſſimis eſſe. Virtutis enim præmium, & finis optimum videtur, & diuinum quiddam & beatum. eſſet autem valde commune. Fieri enim poteſt, vt inſit omnibus iis, qui non ſunt debiles ad parandam virtutem per aliquam diſciplinam & diligentiam. Quod ſi eſt ita melius, quàm per ſortem eſſe beatum, rationi conſentaneum eſt, ita eſſe. ſi quidem quæ ſecundum naturam ſunt, vt quam optimè habere ſe poſſunt, ita ſolent natura ſe habere: ſimilitérque & iam ea, quæ ſecundum artem ſunt, & omnem cauſam, & præcipuè ſecundùm optimam. Maximum autem, & pulcherrimum tribuere ſorti valde crimminoſum eſſet.

EXPLANATIO.

CAPVT hoc Nonum ita ſuperioribus adhæret, & cum iis continuatur. Dictum eſt, bona fortunæ ſic eſſe felicitati neceſſaria, vt multi propterea beatitudinem εὐτυχίαν, hoc eſt bonam & proſperam fortunam appellarint. Exiſtit adeo hinc quæſtio. Vtrum fortuna ſit beatitudinis cauſa conficiens. Sed Ariſtoteles eam quæſtionem amplificat, tractátque communiùs, inueſtigans vniuersè, quænam ſit cauſa felicitatis humanæ: diſciplináne ac doctrina, an conſuetudo aliqua, an exercitatio, & ſtudium, an diuina voluntas & munus; an ipſa fortuna. Vt enim ſapienter hîc diſputat D. Thom. neceſſe eſt, felicitatem à cauſa, vel certa & conſtante, vel incerta, & extrinſecus accidente, qualis eſt fortuna, proficiſci: ſi naſcitur à cauſa conſtante ac certa, ea cauſa vel humana eſt, vel diuina. Ab humana verò cauſa fit aliquid in nobis triplici prorſus modo: per doctrinam quæ diſcitur; cuiuſmodi ſcientia eſt: per conſuetudinem; quæ contrahitur vſu quo modo paratur Virtus Moralis: per exercitationem, quæ ſtudio retinetur & actione; qualis eſt diſciplina militaris & opificia, atque opera omnia artificioſa. Proponit igitur Ariſtoteles quæſtionem

tres tributam in partes. Quarum prima pertinet ad cauſam humanam. An felicitas acquiri doctrina, aut conſuetudine, aut exercitatione aliqua poſſit, vel vt dicitur in Græco Codice, ſi ſic verti Latinè poſſet: Vtrum felicitas ſit aliquid diſcibile, vel aſſueſcibile, vel aliqua ratione exercitabile: quæ vocabula non reformidarunt primi illi, qui Latinum fecerunt Ariſtotelem, exprimere ſic ad verbum volentes μαθὸν, ἐθιςὸν, ἀσκητὸν, quibus vtitur ipſe ad ea declaranda, quæ nos circumſcripſimus diſciplina, aſſuetudine, exercitatione. Secundum membrum, ſiue pars propoſitionis pertinet ad cauſam diuinam. Quærit enim vtrum felicitas contingat nobis cœleſti quaſi virgula, & diuinitus, ſiue diuina ſorte, quemadmodum interpretati ſunt Argyropol. & Felicianus, ipſa verba ſecuti codicis Græci, quæ ſunt huiuſmodi, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν παραγίνεται. M. Tull. in lib. de Vniuerſitate κατὰ θείαν μοῖραν, Latinè dixit, diuino beneficio, & deorum munere. Quòd munus & ſortem diuinam appellant Iuriſconſulti vim maiorem, vt obſeruatè locum hunc illuſtrat Giſan. Vetus interpres Diuinam prouidentiam reddit: & ſanè μοῖρα θεία diuina prouidentia eſt apud Xenoph. S. Thomas & Albert. diuinam particulam inuenerunt in iis codicibus, quos habuerunt. Ac propterea laborat Albert. nimiopere, vt diuinet, quid ſit hæc diuina particula: putátque, Deum eſſe: cuius particulam à nobis delibari & decerpi dicebant aliquid: ſed non eſt neceſſe id perquirere: quia quamquam μοῖρα interdum eſt pars, ſæpius tamen ſignificat ea, quæ ſupra diximus, quàm partem. Tertia pars ad cauſam pertinet extrinſecus aduentitiam & incertam. In dubium enim & quæſtionem id vocat. An felicitas accidat homini fortuitò, ſiue à fortuna, κατὰ τύχην.

His ita propoſitis, aggreditur de quæſtione decidere per diuiſionem, exorſus à cauſa diuina. Eſt enim huius decreti ſumma, & ratio tripartita, hoc modo. Primo quidem rationi valde conſentaneum eſſe, dicique rectè poſſe, hoc felicitatis donum ab aliqua naſci diuina cauſa. Deinde ferendum, & à ratione non abhorrens eſſe, felicitatem oriri ab humana cauſa. Tum eſſe ab omni prorſus alienum ratione, confirmare, felicitatem à fortuita cauſa, & incerta proficiſci.

Primùm, hoc eſt, felicitatem diuinitus dari eſſe conſentaneum rationi, ſic demonſtrat. Rationi conſentaneum eſt, optimum effectum ab optima cauſa naſci. Neceſſe enim eſt, effectum ſuæ cauſæ proportione reſpondere, ac ſimilem eſſe. Felicitas optimus eſt effectus, diuina cauſa cauſarum eſt optima: ergo rationi conſentaneum eſt, felicitatem à diuina cauſa promanare. Hoc enim ſyllogiſmo comprehendi poteſt quod ipſe per conditionem expreſſit. Si donum aliquod, inquit, mortalibus à Deo Mentibúſque cœleſtibus datur, (datur autem, quia, vt docet Euſtratius, eſſe & viuere ineſt hominibus à Deo, quod omnes profitentur,) ſi quod, inquam, munus contingit homini diuinitus, felicitas profectò eſſe debet eiuſmodi, quæ rerum humanarum eſt optima: debet enim hic effectus ſuæ ſimilis eſſe cauſæ. at ſimilis eſſe non poteſt, niſi ab optima cauſa, quæ diuina eſt, proficiſcatur. Hanc autem quæſtionem, hoc eſt; Vtrum à Deo felicitas immittatur, aliis permittit diſciplinis, atque in alium reiicit locum, in primiſque Metaphyſicæ. Secundum: hoc eſt, nihil abhorrens à ratione eum dicere, qui contendat, felicitatem oriri ab humana aliqua cauſa, quæ doctrina, conſuetudine, exercitatione continetur, duobus oſtendit modis, quorum primus hic eſt: Nihil rationi contrarium affirmabitur, ſi dicatur, felicitatem ex ea oriri cauſa, quæ non depellit id quod eſt proprium felicitati: cuiuſmodi eſt, eſſe aliquid optimum & diuinum: ſed eſſe aliquid optimum & diuinum non tollitur ex eo, quòd dicatur felicitas ab humana cauſa proficiſci: ergo nihil rationi contrarium affirmabit qui dicet, ab humana cauſa oriri felicitatem. Aſſumptionem probat ex eo, quòd felicitas etiam ab humana cauſa profecta præmium & finis Virtutis ſit: præmium autem & finis virtutis, quiddam optimum, diuinum, beatum eſſe videatur. Sic enim diſputat & ratiocinatur: Quod virtutis præmium & finis eſt, aliquid videtur optimum, diuinum, ac beatum eſſe. Sed felicitas quantumuis ab humana exiſtat cauſa, præmium eſt & finis virtutis: ergo eſt aliquid optimum, ac diuinum: ergo retinet id, quod eſt proprium felicitatis. Non videtur Ariſtoteles hic apertè, planéque docere, cur præmium, & finis virtutis, aliquid diuinum eſſe oporteat, & optimum ac beatum: ſed docet tamen latenter ac tacitè. Quia cùm felicitas ab humana cauſa profecta, ſit finis & præmium

operis præclariſſimi, cuiuſmodi eſt virtus; neceſſe eſt, felicitatem ipſam eſſe aliquid excellentius, atque præſtantius ipſa virtute. Quod autem virtute præſtantius eſt, diuinum quodammodo id eſſe oportet, & eiuſmodi, vt rerum omnium humanarum faſtigium vincat. Sed, ne aliqua hic ſuboriri dubitatio poſſit, iubet nos animaduertere Burleus; præmium virtutis eſſe duplex, intimum vnum, externum & foras erumpens alterum. Intimum, eſt ipſa felicitas: quæ tametſi externa etiam præſidia poſtulat, manet tamen in animo, & intima dici animo poteſt: externum, eſt honor, magiſtratus, potentia, ceteráque huiuſmodi. Ergo cùm præmium virtutis dixit hoc loco Ariſtot. eſſe aliquid diuinum, præmium illud intimum intelligi voluit. Externum enim, qualis eſt honos, & magiſtratus, refertur ad illud intimum: cùm honor, vt alibi diximus, idcirco expetatur à nobis, quòd teſtificatio quædam ſit excellentiæ noſtræ. Quod verò attinet ad humanam cauſam, à qua ex Ariſtot. poteſt ortum habere felicitas, docet Euſtratius hic; aliqua tribui nobis à Deo, nihil ad ea conferentibus nobis; quale eſt, eſſe & viuere: quædam ab eodem quidem Deo nobis dari, ſed ſtudentibus etiam, agentibus & laborantibus nobis. Atque ex hoc genere felicitatem eſſe. Vbi enim diu multúmque virtutibus exerciti fuerimus, tunc felicitate veluti præmio donamur à Deo. Itaque videtur id ſibi velle Euſtratius, quod apud omnes eſſe debet in confeſſo: felicitatem à Deo manare tanquam à primaria & generali cauſa, ab homine verò, velut à peculiari & propinqua proficiſci.

Secundus modus, quo probat hoc idem dictum, atque hanc eandem ſententiam, qua pronunciauit, felicitatem videri etiam ab humana cauſa profluere, petitur ex eo, quòd felicitas ſit aliquid commune, in medio poſitum, parabile prorſus ab omnibus: ſic, inquam, vt quicumque rerum agendarum principium labefactarum non habent, neque ſunt ad virtutem inepti, & quaſi mutilati, ac manci, poſſint ſibi felicitatem comparare. Sequitur enim, ab humana cauſa felicitatem proficiſci, quia eſt in medio poſita, vel, vt alij vertunt, quia eſt valde communis atque ad omnes pertinet, adeóque poteſt ab omnibus comparari, qui principium agendarum rerum integrum, ac minimè corruptum habeant. Principium autem rerum agendarum, intellectus & ratio eſt: quæ ſi labefactatur, aut læditur aliquo caſu, debiles quodammodo ſumus & manci, nec ij, qui virtutem parare ſtudio noſtro poſſimus.

Relinquitur tertia pars eorum, quæ in hac quæſtione decernuntur, hoc eſt, nihil à ratione magis alienum eſſe, quàm affirmare felicitatem aliquid eſſe fortuitum, atque à fortuna donari. Quòd ſi ita eſt melius eſſe beatum, quàm per ſortem, inquit, certè ita eſſe rationi conſentaneum eſt: ſi quidem quæ ſecundùm naturam ſunt, &c. Cuius dicti probatio ſi redigenda ſit in ſummam, videtur eſſe apud Ariſtotelem huiuſmodi: effectrix cauſa duplex eſt; per ſe, ac per accidens: illa præſtans, & nobilis; hæc deterior & ignobilis. Felicitas eſt effectus longè præſtantiſſimus omnium; adeóque non debet à determima cauſa procreari. At deterrima cauſa eſt illa per accidens, hoc eſt caſus, & fortuna. Præcellentiſſima enim cauſa poteſt quidem ex ſe proferre, tum excellentem, tum etiam vulgarem ac vilem effectum: cuiuſmodi ſol eſt, æque procreans hominem, ac gignens ranam: non tamen poteſt contra deterior cauſa præſtantem, atque eximium effectum producere. Is quippe qui mouet onerariam maximam, poteſt etiam actuariam mouere nauem: non tamen qui actuariam impellit, onerariam quoque poteſt commouere. Ergo fortuna, quæ cauſa infima eſt & deterrima, non poteſt effectum præſtantiſſimum, ac prope diuinum, cuiuſmodi felicitas eſt, procreare. Hæc, inquam, eſſet huiuſce probationis ſumma: ſed ab Ariſtotele amplificatur ſimilitudine repetita ab arte atq; à natura. Nam quæ à natura efficiuntur, aut ab arte, ita bene ſe habent, ſi ſic fiant, vt ea fieri decreuit ipſa natura, & vt poſtulat ars: malè autem ſe habent, cùm ab ordine artis, aut naturæ digrediuntur, fiúntque per accidens. Duæ quippe ſunt cauſæ per ſe, duæ per accidens: per ſe quidem, natura & mens: per accidens caſus & fortuna: caſus eſt, cùm fit aliquid præter vſum naturæ, vt ſi cum digitis ſex aliquis oriatur: fortuna, ſi fiat aliquid præter animi mentiſque conſilium, vt ſi quis repaſtinanda vinea theſaurum offendit, atque, vt rem proponamus intuendam in arte, ſi quis pictor labente penicillo, manum expingeret cum digitis ſex, quam exprimere voluiſſet cum quinque. Cùm ergo tam naturales, quàm artificioſæ

res malè ſe habeant, maléque fiant, cùm ab ordine ſuo digreſſæ, per accidens fiunt; habeántque ſe ac fiant benè, cùm fiunt à cauſa per ſe, alienum à ratione eſt, dicere, feliciratem, hoc eſt, effectum præſtantiſſimum, & qui optimè ſe habere ac fieri perfectiſſimè debeat effici, à fortuna, id eſt, à cauſa per accidens, atque ab ordine mentis aberrante. Id enim eſt quod extremis illis verbis nobis indicat in hoc argumento breuiter Ariſtoteles: idémque iudicari debet de iis, quæ ab omni alia cauſa perficiuntur, multóque magis quæ à præſtantiſſima fiunt: ſignificat, inquam, multo magis par eſſe, felicitatem manare à cauſa per ſe: cùm ei debeatur præſtantiſſima cauſa.

Perficit abſoluítque argumentum conclusione pulcherrima: confirmans, non modò à ratione alienum, ſed ſcelus eſſe nefarium, adſcribere fortunæ rem omnium maximam, atque pulcherrimam, cuiuſmodi felicitas eſt. Placuit ſcelus dicere, quod eſt Græcè πλημμελὲς. Ducitur enim à πλημμελέω, quod eſt delinquo, pecco grauiter, & iniquè, ac per iniuriam aliquid ago. Lambin. dixit flagitioſum. Argyropolus abſurdum, Felicianus prauum; res demum voluitur eodem, modò intelligamus, Ariſtotelem velle, grauiter eos errare, qui fortunæ permittant arbitrio felicitatem, rem pulcherrimam & maximam à Deo mortalibus datam. S. Thomas, ſecutus interpretationem antiquam retinuit, pernicioſum, veréque pernicioſam ait rem eſſe, fortunam diribitricem facere felicitatis: quia multo magis alia humana bona fortuita eſſent: adeóque tolleretur humanum ſtudium, quod nihil ad ea bona conſequenda prodeſſet. Hoc verò nihil eſſe pernicioſius poteſt.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου τὸ ζητούμενον. εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ποιά τις. τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν, τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ, καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. ὁμολογούμενα δὲ ταῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ. τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος, ἄριστον ἐτίθεμεν. αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας, καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι, καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν.

Manifeſtum autem eſt etiam ex definitione id quod quæritur. Dictum enim eſt, talem quandam animæ operationem eſſe ſecundùm virtutem. Reliquorum autem bonorum nonnulla quidem ineſſe neceſſe eſt, nonnulla verò adiuuantia, & vtilia natura ſunt organicè. Conſentientia verò hæc ſunt iis etiam, quæ initio dicta ſunt. Politicæ namque finem optimum ponebamus. Hæc verò plurimam diligentiam adhibet ad quales quoſdam, ac bonos ciues efficiendos, & idoneos ad res agendas honeſtas.

EXPLANATIO.

QVAMQVAM videtur Ariſtoteles ſupra tribus illis pronunciatis ac dictis ſatis ſupérque de quæſtione ſtatuiſſe, nondum tamen aperuit quid ipſe cenſeat, & à qua demum cauſa felicitatem exiſtere putet. Dicere quippe, à diuina cauſa proficiſci, eſſe rationi conſentaneum, nec eum reprehendi debere, qui contendat effici ab humana: deteſtandum verò & non ferendum qui velit à fortuna promanare: dicere, inquam, hæc nec ad extremum conſtituere, quænam è ſententiis illis duabus ſit potior, non eſt de quæſtione planè decidere, ſed iudicium præparare. Et profectò ſic eſt.

Itaque nunc in hac altera parte aperit animi ſui ſententiam, & quid de propoſita controuerſia dicendum ac reſpondendum ſit, accuratè decernit. Ait ergo, felicitatem ab humana cauſa, hoc eſt, à diſciplina, conſuetudine, ſiue virtute & exercitatione ortum ducere ac naſci: idque demonſtratum ex definitione iam expoſita vult, ex definitione, inquit, perſpici poteſt quod quærimus. Felicitas quippe, vt dictum eſt ſupra, nihil eſt aliud, quàm animæ actio ſecundùm virtutem, vel virtuti reſpondens, & conſentanea rationi: ſed actio animæ ſecundùm rationem, at-

que virtutem ab homine profluit, cuius nimirum eſt virtus. Felicitas ergo ab humana cauſa profertur & eſt. Sed quoniam dicere poſſet aliquis, bona etiam fortunæ neceſſaria eſſe felicitati, ac propterea fortunam etiam eſſe felicitatis cauſam, intercludit Ariſtoteles hunc aditum, docens, qua ratione cetera bona felicitatem perficiant. Ait ergo aliorum bonorum aliqua oportere ineſſe felicitati, & quaſi præeſſe, ſiue, vt ſic dicam communi loquendi more, præſupponi bonis fortunæ, qualia ſunt bona corporis; firmitas, valetudo, pulcritudo, quæ, vt cetera huiuſmodi, conducunt ad decorem quemdam, & formoſitatem felicitatis: aliqua, poſitis iam, & præmiſſis corporis bonis, quibus vtitur animus virtute præditus, adiuuant corpus ipſum, & vtilia ſunt tamquam inſtrumenta: quo de genere videntur eſſe potiſſimum bona fortunæ, diuitiæ, propinquitates, amicitiæ, clientelæ: perinde quaſi diceret, eſſentiam felicitatis à virtute naſci & velut in lucem proferri: ſed prolatam iam, exortámque ornari adiuuarique ceteris bonis, velut obſequentibus apparitoribus, & ſeruis, adeóque vnam virtutem propriè obtemperantem, cetera bona famulantia, & ſubſeruientia eſſe felicitati.

In hoc tamen Ariſtotelis decreto tenendum eſt illud, non propterea negari felicitatem à diuina cauſa produci, quia contenditur exiſtere ab humana. Hæc enim cauſa proxima eſt: illa princeps, generalis atque primaria, ſed qui dicebant, fieri à diuina, volebant ab ea proficiſci, & effici etiam proximè. Itaque cùm ait Ariſtot. naſci ab humana, non vult ab hac ſolùm naſci, ſed non naſci ſolùm à diuina, vt exiſtimabant illi, verùm etiam ab humana, & quidem proximè, atque immediatè.

TERTIA PARS CAPITIS NONI.

Εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν, οὔτε ἵππον, οὔτε ἄλλο τι τῶν ζώων οὐδὲν, εὔδαιμον λέγομεν. οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν, οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστίν. οὔπω γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν. οἱ δὲ λεγόμενοι, διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ εἴπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου. πολλαὶ γὰρ μεταβολαὶ γίνονται, καὶ παντοῖαι τύχαι κατὰ τὸν βίον. καὶ ἐνδέχεται τὸν μάλιστα εὐθηνοῦντα, μεγάλαις συμφοραῖς περιπεσεῖν ἐπὶ γήρως. καθάπερ ἐν τοῖς ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται. τὸν δὲ τοιαύταις χρησάμενον τύχαις, καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως, οὐδεὶς εὐδαιμονίζει.

Iure igitur neque bouem, neque equum, neque aliud quid ex animantibus beatum dicimus. nullum enim eorum poteſt eſſe particeps huius actionis. atque ob hãc cauſam nec puer beatus eſt. Non dum enim idoneus eſt ad huiuſmodi actiones propter ætatem. hi autem cùm beati dicuntur, propter ſpem beati putantur. opus enim eſt, vt diximus, & virtute perfecta & vita perfecta. multæ quippe mutationes contingunt ac varij caſus in vita. Et fieri poteſt, vt is, qui maximè fortunatus eſt, in magnas calamitates incidat in ſenectute: ſicut in Heroicis de Priamo fabulatur. Illum autem qui eiuſmodi vſus eſt fortuna, & mortuus calamitoſè ſit, nemo felicem putabit.

EXPLANATIO.

Ex iis, quæ decreta paulo antè ſunt de cauſa felicitatis humana, quæ virtus eſt, ſiue de ipſa felicitatis definitione, quæ eſt actio animæ ſecundùm virtutem, ſequitur, ipſam felicitatem in eo tantum eſſe poſſe, in quo ſit virtus, eáſque res eſſe felicitatis expertes, quæ virtutis participes eſſe non poſſint. Itaque priuat primò felicitate bouem, equum, belluas omnes, quas ait nulla ratione dici poſſe beatas, quia virtutis & actionis ſecundùm virtutem participes eſſe non poſſunt: deinde depellit ab eadem felicitatis poſſeſſione pueros: qui quoniam re ipſa, & actu ſunt expertes virtutis, non poſſunt actu ac re ipſa dici felices. Dicuntur tamen interdum beati: ſed beati tantummodo ſpe, ſiue propter expectationem & ſpem: vel quia, inquit Euſtrat.

naturalem habent ad virtutem præparationem, vel quia videmus eos fugere mala, amare bona, vel quia ſunt ex felicibus procreati parentibus. Itaque, ſi minùs actu, & re ipſa, certè potentia & facultate virtutis participes ſunt, & virtute prædıti tandem aliquando eſſe poſſunt ac functionem illam animæ obire ſecundùm virtutem. Hæc facultas non cadit in ratione carentes animantes; quæ propterea dicuntur omnino expertes felicitatis. Duæ demum rationes hic apud Ariſtotelem ſunt, quæ demonſtrent, pueros non eſſe beatos, ſiue in pueris non eſſe felicitatem. Prima eſt: Quia pueri propter ætatem nondum accommodatam, opportunámque virtutibus, ſunt eius expertes actionis ſecundùm virtutem, in qua poſita vis, natura, & eſſentia felicitatis eſt. Non enim ipſi ſunt ad agendum ſecundùm perfectam virtutem idonei; cùm virtutem ipſam perfectè conſequi non poſſint. Altera ratio eſt: Quia tametſi eſſent virtutis & eius actionis honeſtæ participes actu, ob exiguam tamen ætatem, quam traduxerunt, dici verè beati non poſſunt; cùm beatitudo poſtulet, vt dictum eſt ſuprà, vitam perfectam, hoc eſt, iuſtum aliquod vitæ ſpatium, quod ſatis ſit perfruendæ, patefaciendæ, atque in bono lumine collocandæ, felicitati. Itaque ait Ariſtoteles in hoc extremo cap. multas accidere mutationes in vita, quibus fiat, vt qui beati videbantur, euadant repente miſeri atque ærumnoſi: idque de Priamo commemorari in Heroicis ſiue temporibus ſiue actionibus à poëtis. Heroica quippe interdum quidem de tempore, interdum de actionibus dicuntur: vt obſeruare nos iubet Obert. Giſan. ſed ſiue tempora ſint, ſiue res, & facta Heroica, idem ſignificat Ariſtoteles: poëtas nimirum perſequendis, canendíſque temporibus, & rebus geſtis Heroicis, memoriæ tradidiſſe, Priamum feliciſſimum antè habitum ab omnibus, & fortunatiſſimum, ex repentina rerum commutatione in poſtremas illas calamitates incidiſſe, illóque vitam concluſiſſe fine, quem deplorat dolenter in ſecundo Virgil.

Hic finis Priami fatorum, hic exitus illum
Sorte tulit, Troiam incenſam, & prolapſa videntem
Pergama, tot quondam populis, terríſque ſuperbum
Regnatorem Aſiæ. iacet ingens littore truncus,
Auulſúmque humeris caput, & ſine nomine corpus.

Cùm ergo pueri, decurſo, perexiguo vitæ ſpatio, nondum euaſerint inſignes calamitates, in quas poſſunt incidere, tametſi virtutem adepti eſſent, non tamen omnino dici beati poſſunt, propter illas rerum viciſſitudines, quarum vitio fieri poſſunt ex beatis calamitoſi.

EPILOGVS.

1. *Felicitas quamquam non immittitur, contingítve mortalib. omnino diuinitus, ſed diſciplina, virtute, aſſuetudine, exercitatione, ac ſtudio comparatur, quiddam tamen diuinum videtur eſſe, cùm ſit præmium, finíſque virtutis, ipſam nimirum vincens excellentia ſua & dignitate virtutem.*
2. *Etſi virtus eſt propria felicitatis cauſa, reliqua tamen bona omnia, hoc eſt, etiam illa, quæ fortunæ dicuntur, præſto felicitati ſunt, eique ſubſeruiunt tamquam vtilia quadam inſtrumenta. Non tamen propterea fortuna cauſa eſt felicitatis; quia felicitatis eſſentiam, quam ſola parit honeſtas & virtus, fortunæ temeritas non attingit.*
3. *Belluæ adeo, & pueri non ſunt felicitatis participes: illæ quidem nullo modo, quia ſunt virtutis omnino & prorſus expertes: hi verò, quamquam actu beati non ſunt, dici tamen beati poſſunt, propter ſpem, & potentiam, quam ad virtutis habent adeptionem.*
4. *Mutari, peruertíque felicitas poteſt ob eas, quæ accidunt in vita mutationes: id quod Priamo accidiſſe dicitur à poëtis. Quæ cauſa eſt, cur pueri, tametſi virtutem eſſent adepti, non poſſint tamen dici planè beati: quippe qui nondum hos vitæ ſcopulos enauigarunt, ad quos ſæpè felicitas alliditur, & naufragium facit.*

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

Quanam ſit cauſa felicitatis, fortuitáne, an humana, aut etiam diuina.

NIHIL hac de quæſtione decernere poſſumus amplius, quàm quod ab Ariſtotele ſupra decretum vidimus. Rationes tamen expoſitæ, planiùs erunt explicandæ, ac pauca quædam quæ contra poſſunt obiici, diluenda.

Nam quod attinet ad fortonam, dicere poſſit aliquis, ab ea naſci felicitatem: quia felicitas extrinſecus accidit frequenter, ac pene ſemper. Vita quippe perfecta, & cetera bona externa, quæ felicitatem explent, extrinſecus accidunt, nec certam habent cauſam, à qua naſcantur. Quæ autem extrinſecus adueniunt, ſemper aut frequenter à fortuna ſunt, vt dicitur in lib. 2. phyſ.

De cauſa verò diuina diſputari ſic poteſt. Qui formam impertitur, illa etiam impertitur, & dat, quæ formam ipſam conſequuntur, vt docet Commentator Auerr. in 6. phyſ. ſed Deus eſt, qui ſolus, ac per ſe procreat, & dat nobis animam, quam felicitas veluti perfectio ſequitur: ergo ſolus Deus impertitut nobis felicitatem. Deinde: felicitas aliquid videtur eſſe diuinum, vt paulo antè intellexîmus ex Ariſtotele; ſed diuinum à Deo dicitur, & quicquid diuinum eſt à ſolo Deo proficiſcitur: ergo felicitas cauſam habet tantummodo cœleſtem & diuinam.

Denique adoerſus humanam cauſam dici poſſet ex ea conſequens eſſe, vt homo non felix faciat ſe felicem, ac propterea imperfectum faciat ſe perfectum: vel idem ſit actu, & potentia: actu quidem, quia debet habere formam & perfectionem, quam vult impartixi: in potentia, quia debet ea perfectione carere, quam eſt recepruros.

Dicendum tamen eſt primò, cum Ariſtotele, fortunam non eſſe cauſam felicitaris, & adſcribere felicitatem fortunæ, eſſe morib. exitiabile, atque homanæ vitæ pernicioſum. Prima poſitionis pars ita probatur: Felicitas maximum eſt, atque optimum bonum. At ſi maximum & optimum bonum daretur à fortuna, viri optimi & prudentiſſimi, in quibus ſine dubio felicitatis eſſentia eſt, eſſent fortunatiſſimi: quod contra ſæpe cernimus euenire. Quæ ratio poteſt etiam hoc modo informari: Maximum, & optimum bonum ab ea cauſa proficiſci debet, quæ non poſſit parere niſi bonum. At fortuna, tam bonum, quàm malum impertitur homini: ergo non debet dici cauſa felicitatis. Secunda pars demonſtrari poteſt ex incommodis, quæ conſequerentur in vita, ſi fortuna putaretur & haberetur humanæ cauſa felicitatis. Tollerentur enim funditus, vt ait Ariſtoteles, omnes omnino actiones Politicæ, quæ circumſcribi poſſunt à nobis illo triplici cauſarum genere, deliberatiuo, iudiciali, demonſtratiuo, de quo diſputant & præcipiunt Rhetores. Quicquid enim à nobis agitur & tranſigitur in vita, vel ad conſultationem & deliberationem, vel ad iudicium & diſceptationem, vel ad laudem commendationémque refertur. Ad hæc autem refertur genera, quia iis præſidiis ac viis conſequi nos poſſe felicitatem arbitramur. Tolleretur ergo deliberatio, quæ, vt docet Ariſtoteles, de rebus futuris eſt. Quia ſi felicitas, quæ à nobis expetitur, oritur à fortuna, nihil eſt, cur deliberemus. De his enim, quæ à fortuna fiunt, nulla conſultatio eſt, ſed de his tantùm, quorum principium generationis in nobis eſt, vt in primo Rhet. & in Ethic. tertiò docet Ariſtoteles. Tolleretur iudiciale, quod in præteritis verſatur, vt in ſceleribus perpetratis, & in ſupplicio ſceleribus irrogando, vel præmio bene factis impertiendo. At in iudicio nemo punitur, aut afficitur præmio propter ea quæ accidunt à fortuna, ſed ob illa, quæ in noſtra ſunt poteſtate, vt dicitur eodem 3. Ethicorum. Tolleretur denique demonſtratiuum. Quia genus hoc in laude cernitur, ac vituperatione ob ea, quæ bene vel malè à mortalibus fiunt. At laus, & vituperatio non cadit in bona fortunæ, Seneca philoſopho grauiſſimo ſic decernente. Quid enim ſtultius eſt, inquit, quàm in homine aliena laudare? Aliena verò laudamus, cùm bona laudamus fortunæ, quæ ad alium facilè transferri poſſunt. In eandem quoque ſententiam Boëthius: ſi diues es, inquit, lauda fortunam; ſi nobilis, lauda parentes; ſi ſapiens, lauda te ipſum.

Dicendum ſecundo loco eſt, felicitatem non fluere tantùm & immitti à cauſa diuina, ſed ab ea tamen proficiſci & quidem ratione magis peculiari, quàm ab eadem oriantur cetera. Sunt in hac poſitione tres partes, ac propterea ſingillatim facienda fides eſt ſingulis. Prima itaque pars ex definitione conſtat felicitatis, quæ dicitur eſſe humanæ actio animæ ſecundùm rationem atque virtutem. Conſequens nimirum hinc eſt, felicitatem non ita dari à Deo, vt ab alia vlla cauſa non oriatur. Non enim felicitas eſt Amalthæa quædam & copia profluens omnino diuinitus ex eo cornu, quod commenti poëtæ ſunt, & fabulis celebrarunt ſuis: ſed operam præterea poſtolat & laborem humanum. Secunda probatur. Quia, quicquid eſt in rerum vniuerſitate, ac naturà, quicquid geritur, aut fit, à

Deo pendet tanquam à generali & primaria cauſa, quemadmodum docetur in 12. Metaph. Igitur etiam felicitas, quæ aliquid eſt ex iis, quæ geruntur & fiunt, ab eadem generali cauſa proficiſcitur. Huc accedit, quòd generalis, & primaria cauſa longè plus confert ad effectum quàm peculiaris & ſecundaria, vt docetur in libello de cauſis, & in primo de cœlo. Cuius rei ratio eſt: quia cauſæ ſunt ordine quodam certo inter ſe pendentes atque connexæ, ac propterea quæ pendet ab alia minùs efficit, quàm ea, cuius efficit vi, & à qua pendet etiam efficiendo. Ergo felicitas non modò pendet à cauſa diuina, verùm etiam ab ea plus pendet, quàm ab humana, & proxima cauſa. Tertia pars videtur ex eo fidem habere, quòd felicitas non ſolùm habet auctorem Deum, hoc eſt, communem, & generalem cauſam à qua omnia pendent, quæ in vita geruntur, quæque in rerum vniuerſitate fiunt, ac natura; ſed in eiuſdem quoque Dei contemplatione ex magna ſui eáque optima, & præcipua parte verſatur. Itaq; Deus felicitas, & cauſa generalis eſt, atque obiectū adeòque felicitas cauſam illam generalem, & cōmunem videtur ſibi ratione quadam peculiari vindicare. Poſſent hîc interuenire virtutes illæ, quas Theologi noſtri dicunt nobis immitti darique diuinitus, nihil agentibus nobis: fieri enim videtur hinc, vt quoniam in virtute poſita felicitas eſt, ij, qui beati ſint ob eas virtutes à Deo ſic inſpiratas, à ſola cauſa diuina felicitatem ortam nanciſcantur: ſed de his diſputare non eſt noſtrarum partium. Rectè enim ait Albertus Magn. in primo de Generat. eum de rerum miraculis, deque iis quæ diuinitùs fiunt laborare non oportere, qui diſputat de natura: cadit hoc quippe in eos etiam Ethicæ doctores, qui de virtutibus illis tantummodo verba faciunt, quas cognitas habuerunt antiqui.

Dicendum denique tertio loco eſt: felicitatis cauſam proximam, ſecundariam immediatam, humanam eſſe, hoc eſt diſciplinam, conſuetudinem, exercitationem, ſtudium hominis. Ratio eſt: quia eiuſmodi præſidiis paratur virtus, in cuius actione perfecta, quod ante ſæpiſſimè diximus, poſita vis eſt, & ſumma felicitatis.

Reſpondendum nunc eſt rationibus initio propoſitis. Ac primò quidem de prima dico: ea bona, quæ fortunæ dicuntur, aduentitia eſſe felicitati, & minimum in ea locum obtinere, adeòque felicitatis intimam vim & eſſentiam non attingere. Itaque quantumuis ab externa cauſa, & inconſtanti pendeant, ac naſcantur, nihil obſunt conſtantiæ felicitatis, cuius eſſentia poſita eſt in virtute, conſtantiſſimo ac perfectiſſimo bono. Neque verò à ratione alienum id eſt, pendere aliquam partem totius felicitatis ab inconſtante, ac mutabili cauſa, quia tota felicitas conſtat non ex iis tantùm bonis, quæ perficiunt animum, verùm etiam ex iis, quæ ſeruant, & perficiunt corpus, vt animo agenti præſto ſit, & virtuti pateat laboranti.

Deinde negari etiam poſſet, illa bona externa, quæ neceſſaria felicitati ſunt, dici debere omnino fortuita: ſunt enim illa non ampliſſima, non infinitè exaggerata, ſed iuſta: quæ cum conſilio & ratione quæruntur, non accidunt fortuitò.

Secundæ rationi reſpōdeo, eum qui formam dat, impertiri etiam illa, quæ conſequuntur ex forma neceſſariò: ſic prorſus, vt à forma ſeparari non queant; cuiuſmodi videndi facultas eſt, ex hominis forma neceſſariò profluens, & illa vis in ſublime continenter euadens, quam in igne conſpicimus: ſed felicitas non eſt ex eo genere, quæ ſic ex hominis forma conſequatur & manet, vt ab ea non poſſit aliquando ſeiungi. Quod attinet ad diuinum nomen quod felicitati tribuitur, dico, felicitatem appellari aliquid diuinum; non quòd à Deo tanquam à propria, proxima & peculiari cauſa efficiatur & ſit: ſed quòd felicitatis vi reddatur homo ſimilis Deo, & quòd in Dei contemplatione ſit potiſſimùm poſita. Quamquam enim ea contemplatio naſcitur, & eſt ab homine, in obiecto tamen diuino verſatur, à quo etiam ipſa tranſlatum aliquod nomen diuinitatis inuenit.

Reſpondendum denique Rationi poſtremæ videtur ſic eſſe, id quod perfectum eſt perfectione prima & principali, poſſe reddere ipſum perfectum perfectione ſecunda, atque ad primam accedente: id quod facit corpus graue ſua iam imbutum & ornatum perfectione prima, cùm ipſum ſe deorſum ad ſecundam perfectionem impellit. Cùm ergo felicitas ſit perfectio ſecundaria ipſi nimirum adiuncta hominis animæ, quæ illius prima perfectio eſt, poteſt idem homo, forma perfectus ſua, ſecundam ſibi perfectionem impertiri.

CAPVT DECIMVM.

DE TEMPORE, QVO QVIS DICENDVS ſit felix.

SVMMA.

Liceat ne quempiam, dum viuit, verè beatum ac felicem dicere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Non eſt homo dicendus felix poſt obitum tantùm, quia felicitas eſt quædam actio: mortui verò nihil agunt; ſed tamen poſt obitum dici quoque beatus aliqua ratione poteſt.
2. Neque verò fortunæ mutabilitas impedit, quo minùs viuentes beati eſſe, ac dici poſſimus, cùm virtus in qua poſita eſt primaria felicitatis vis, conſtantiſſima ſit.
3. In calamitates tamen inuſitatas lapſus, dici non poterit omnino beatus.

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

Πότερον οὖν οὐδ᾽ ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ, κατὰ Σόλωνα δὲ χρεὼν τέλος ὁρᾶν; εἰ δὲ δὴ καὶ θετέον οὕτως, ἆρά γε καὶ ἔστιν εὐδαίμων τότε, ἐπειδὰν ἀποθάνῃ; ἢ τοῦτό γε παντελῶς ἄτοπον; ἄλλως τε καὶ τοῖς λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειάν τινα τὴν εὐδαιμονίαν; εἰ δὲ μὴ λέγομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μηδὲ Σόλων βούλεται, ἀλλ᾽ ὅτι τηνικαῦτα ἄν τις ἀσφαλῶς μακαρείσειεν ἄνθρωπον, ὡς ἐκτὸς ἤδη τῶν κακῶν ὄντα, καὶ δυστυχημάτων, ἔχει μὲν καὶ τοῦτο ἀμφισβήτησίν τινα. δοκεῖ γὰρ εἶναί τι τῷ τεθνεῶτι καὶ κακὸν καὶ ἀγαθόν, εἴπερ καὶ τῷ ζῶντι, μὴ αἰσθανομένῳ δέ, οἷον τιμαὶ, καὶ ἀτιμίαι, καὶ τέκνων, καὶ ὅλως ἀπογόνων εὐπραξίαι τε καὶ δυστυχίαι. ἀπορίαν δὲ καὶ ταῦτα παρέχει. τῷ γὰρ μακαρείως βεβιωκότι μέχρι γήρως, καὶ τελευτήσαντι κατὰ λόγον, ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμβαίνειν περὶ τοὺς ἐκγόνους. καὶ τοὺς μὲν αὐτῶν ἀγαθοὺς εἶναι, καὶ τυχεῖν βίου τοῦ κατ᾽ ἀξίαν· τοὺς δ᾽, ἐξ ἐναντίας. δῆλον δ᾽ ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. ἄτοπον δὴ γίνοιτ᾽ ἂν, εἰ συμμεταβάλλοι καὶ ὁ τεθνεώς. καὶ γίνοιτο ὁτὲ μὲν εὐδαίμων, πάλιν δὲ ἄθλιος. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μηδὲν μηδ᾽ ἐπί τινα χρόνον συνικνεῖσθαι τὰ τῶν ἐκγόνων τοῖς γονεῦσιν. ἀλλ᾽ ἐπανιτέον ἐπὶ τὸ πρότερον ἀπορηθέν. τάχα γὰρ ἂν θεωρηθείη καὶ τὸ νῦν ἐπιζητούμενον ἐξ ἐκείνου. εἰ δὴ τέλος ὁρᾶν δεῖ, καὶ τότε μακαρείζειν ἕκαστον, οὐχ ὡς ὄντα μακάρειον, ἀλλ᾽ ὅτι πρότερον ἦν,

Vtrum igitur neque alius quiſpiam hominum felix iudicandus eſt quoad viuit, ſed ex Solone oportet finem ſpectare? Quòd ſi etiam ſtatuendum eſt ita, num etiam eſt beatus tunc, vbi mortuus fuerit? An hoc quidem prorſus abſurdum eſt? præſertim apud nos, qui dicimus, operationem aliquam eſſe beatitudinem? Quòd ſi non dicimus mortuum felicem, neque Solon hoc vult, ſed tantummodo tunc aliquis tutò diceret beatum hominem, cùm iam extra mala eſt, & infortunia, habet quidem id quoque dubitationem quamdam. Videtur enim eſſe aliquid in mortuo & malum & bonum, quemadmodum & in viuente, ſed non ſentiente: vt honores, & ignominiæ, & liberorum, & omnino poſterorum ſecundæ res, atque aduerſæ. Dubitationem autem etiam hæc exhibent. ei enim, qui beatè vixerit vſque ad ſenectutem, & mortuus fuerit ſecundùm rationem, contingere poteſt, vt multæ mutationes accidant in poſteris: atque vt nonnulli eorum boni ſint, & conſequantur vitam pro dignitate; non nulli verò contra. Perſpicuum autem eſt, etiam interuallis erga parentes, variis modis habere ſe ipſos poſſe. Abſurdum profectò eſſet, ſi commutaretur etiam mortuus, & efficeretur nunc quidem felix, rurſus autem miſer. Abſurdum autem etiam eſſet, ne ad aliquod quidem tempus pertinere ea, quæ poſterorum ſunt, ad genitores. Sed redeundum eſt ad id, de quo ſuprà dubitatum eſt. fortaſſe enim perſpici poterit, & id quod nunc quæritur, ex illo. Si autem finem ſpectare oportet, & nunc beatum dicere vnumquemque, non quòd ſit beatus, ſed quòd priùs fuerit,

πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ ὅτε ἐστὶν εὐδαίμων μὴ ἀληθεύσεται κατ' αὐτοῦ τὸ ὑπάρχον, διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν διὰ τὰς μεταβολάς, καὶ διὰ τὸ μόνιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑπειληφέναι, καὶ μηδαμῶς εὐμετάβολον. τὰς δὲ τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι περὶ τοὺς αὐτούς; δῆλον γὰρ ὡς εἰ συνακολουθοίημεν ταῖς τύχαις τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα, καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες, καὶ σαθρῶς ἱδρυμένον.

quomodo non eſt abſurdum, ſi cùm eſt beatus, non verè dicatur de eo id quod ineſt, quia nolunt viuentes beatos dicere propter mutationes, & quia ſtabile aliquid beatitudinem exiſtimamus, & non facilè mutabilem; fortunam verò ſæpe numero conuolui circa ipſos? Perſpicuum autem eſt, ſi ſequamur fortunas, eumdem beatum, & iterum miſerum nos ſæpe dicturos, Chamæleontem quemdam virum beatum conſtituentes, nec firmiter ſtabilitum.

EXPLANATIO.

HVIVS initium capitis explicatiſſimam habere cum ſuperiore continuationem reperiemus, ſi eiuſdem ſuperioris concluſionem ac finem animo repetamus. Dictum quippe ibi eſt, pueros non eſſe beatos, quia multæ accidunt in vita calamitates, quas nondum euaſerunt, fierique poſſit, vt beati ærumnoſiſſimo genere mortis diem claudant extremum, quod accidit Priamo Regum omnium, ſi ſpectes ante actam vitam, Principúmque fortunatiſſimo. Enaſcitur enim hinc quæſtio, quam hoc initio proponit, quærens, Vtrum conſequens ſit, neminem dici beatum poſſe, dum viuit, & an expectandus ſit exitus vitæ antequam beatum quempiam iure nominemus, quod Solon in hoc genere faciendum præcipiebat. Huius philoſophi, qui è ſeptem ſapientibus eſt vnus, & Legiſlator Athenienſium multa celebrantur dicta præclara, & moribus vitæque ciuili præcepta ſalutaria. Probitatem iure iurando fideliorem cenſeto. Ne mentitor. Amicos ne tibi nimio citius conciliato: conciliatos ne dimittito. Quæ proſunt, conſulito. Vbi regi didiceris, tum regito. Rationem ducem conſectator. Cum improbis ne congreditor. Deos honorato. Parentes veretor. Blandiores ſermones explorato. Ne quid nimis facito. Sunt aliæ ab hoc philoſopho traditæ morum præceptiones ac leges, inter quas principem obtinet locum ea, quæ laudatur hic ab Ariſtotele: ante obitum neminem eſſe dicendum verè beatum. Quæ vox ab aliis excepta Sapientibus, multos habuit poſtea ſuccentores. Nam Plato in 7. de leg. Viuentes, inquit, laudationibus & cantibus decorare tutum non eſt: neque honos tantus Mortali cuipiam tribuendus, priuſquàm decurſo vitæ ſpatio, finem ipſi honeſtum imponat. Et Euripides in Andromacha. Ne beatum quempiam vnquam appellaueris, priuſquam videris eius extremum, & qua ratione migrarit è vita. Legendus Plato in Epinomide; vbi exiſtimat, in hac vita ſolum ſapientem eſſe beatum, poſt mortem etiam alios. Legendus Cicero in 3. de fin. extremo: vbi ex ſententia Stoïcorum multa profert huic illuſtrando loco accommodata. Legendus denique Plin. lib. 7. cap. 40. Ait enim, mortalium neminem eſſe felicem, & abundè fortunam indulgentérque decidiſſe cum eo, qui iure dici non infelix poſſit. Quin ipſe quoque canit Ouid. in 3. Metam.

——ſed ſcilicet vltima ſemper
Expectanda dies homini eſt, dicique beatus
Ante obitum nemo ſupremáque tempora debet.

Ratio quæ compulit ſapientes viros ad hæc ita pronuncianda, ea eſt: quòd hominis conditione nihil in rerum natura mutabilius ſit: vt dicere non dubitarit Simonides, hominem eſſe muſca mutabiliorem. Homo, inquit ipſe, qui ſe hominem norit, nihil vnquam de futuro pronunciabit: quippe conditio citius, quàm muſca mutatur. Id quod magnificentius expreſſit Pindar. in Olymp. hymn. 12. cùm dixit, rerum futurarum eſſe cæca, & caliginis plena iudicia: Et ſanè hanc Solonis ſententiam comprobaſſe malo ſuo videtur Crœſus; qui cùm plus nimio aura fortunæ prouectus, elatúſque, dictum hoc philoſophi riſu excepiſſet & ioco, ad extremum captus

ptus à Cyro, atque ab eodem pyræ, vt combureretur, impoſitus, ter exclamans, Solonem, & Solonis præclaram hanc vocem commendauit, audiente hoc Cyro, & Solonis ſapientiam admirante. Herodot. in lib. 1. ante med.

Quæ cùm ita ſint, iure quidem Ariſtoteles id vocaudum in quæſtionem putat, An beatitudo ſpectanda ſit ab exitu vitæ, veráque ſit illa Solonis vox, quam & iudicia grauiſſimorum hominum, & ſuprema quorumdam beatorum calamitas adprobauit.

Incipit autem initio ad quæſtionem inſtituendam, & contexendam, dictum Solonis improbare, contendens, ex eo ſequi, hominem tum ſolùm eſſe felicem cùm moritur. [Quod ſi etiam ita ſtatuendum eſt, inquit,] hoc eſt, ſi vera Solonis eſt vox, num ergo tum ſolùm eſt aliquis felix cùm mortuus eſt? Hoc autem abſurdum eſſe oſtendit ex eo, quòd felicitas eſt quædam actio. Mortuus autem nullam videtur actionem habere. Quo fit vt non debeant mortui dici felices. Quo loco monet nos D. Thom. Ariſtotelem nihil hîc dicere de vitæ futuræ beatitudine, ſed de illa, quæ cadere poteſt in eam, quam degimus vitam, & cuius participes eſſe labore ſolùm noſtro & ſtudio poſſumus.

Poſſet aliquis reſpondere, non id Solonem contendere, ſolùm hominem mortuum eſſe beatum, cùm dicit expectandum eſſe finem, atque exitum vitæ: neque id ſibi voluiſſe: tum ſolùm hominem habere ac poſſidere beatitudinem, hoc eſt, in actione virtutis perfecta verſari, cùm mortuus eſt: ſed tunc ferri ſententiam verè de felicitate poſſe, iudicarique aliquem fuiſſe beatum, cùm mortuus eſt: idque propterea, quòd iam extra pericula omnia malorum ærumnarúmque ſic poſitus ſit, vt de illius felicitate non poſſit amplius dubitari. Hanc effugiendi rationem occupat Ariſtoteles, demonſtrans, etiam ad mortuos aliquas peruenire poſſe calamitates. [Habet hoc quoque dubitationem quamdam, inquit. Videtur enim eſſe aliquid in mortuo malum ac bonum.] Poſſe autem mala, & bona etiam ad mortuos accedere oſtendit exemplo viuorum quorumdam hominum, qui non ſentiunt aduerſos caſus, aut proſperos euentus, & tamen miſeri, beatíve dicuntur ob res aduerſas ſecundáſve, quæ illis obueniunt: vt ſi quis longè diſtans à patria, vel alio modo rem ignorans, infamia aliqua inſigni afficiatur, amittat filios, puniatur multa, aut honores aliquos & magiſtratus adipiſcatur, quos ei abſenti, ac neſcienti Reſpublica deferat. Ex hac, inquam, ſimilitudine atque exemplo vult Ariſtoteles intelligi, mortuos quamquam ſentiunt nihil, non eſſe omnino bonorum, ac malorum ciuilium expertes; adeóque poſſe ad eos beatitudinem aut infelicitatem accedere. Quare ſi non licet in vita felicem aliquem dicere, quia poteſt in calamitates incidere, ne poſt mortem quidem fas erit beatum eundem iudicare, quem extra iactum, telúmque fortunæ poſitum omnino eſſe non videamus. Honores enim dari, & ignominiæ, infamiæque imponi videntur etiam mortuis, quorum nimirum ſæpe celebratur & colitur virtus gratulationibus publicis, feſtis diebus, poſitis ſignis, orationibus, carminibus, elogiis, alióve genere monumentorum huiuſmodi, quod in vſu iam eſſe frequentiſſimo cernimus; quorum contra effodiuntur è tumulo cadauera, concremantur oſſa, cineres diſſipantur, aut in profluentem proiiciuntur. Ad hæc, ſi filios, nepotes, & vniuerſè poſteros intueamur, bona mortuis, aut mala euenire ex filiorum, poſterorúmque proſperitate, vel calamitate poſſunt. Hæc enim bona, vel infortunia videntur etiam ad parentes iam vita functos pertinere; cùm ſint bona & mala ciuilia, quæ afficere poſſunt etiam eos, qui non ſentiunt vt eſt dictum.

Sed ex his poſterorum vel fortunis vel infortuniis, quæ ipſos quoque parentes attingere dixerat, aliam poſſe quæſtionem exiſtere videt. [Dubitationem autem hæc etiam exhibent, inquit.] Eam adeo non prætermittit, ſed quæſito diuerticulo haud incurioſè pertractat. Quæſtio verò eſt huiuſmodi. Fieri poteſt interdum, vt aliquis viuat ad ſenectutem vſque feliciter, & feliciter etiam ſecundùm rationem iam deſcriptam moriatur (id enim eſt rationi conuenienter mori, mori feliciter ex ratione felicitatis ſupra deſcriptæ, hoc eſt, ad vitæ finem vſque productæ, vel quod ait Lambin. pro ratione vitæ ſuperioris & ætatis ante actæ, cùm ſit in Græco Codice tantùm κατὰ λόγον, ſed vult id poſitum eſſe pro κατὰ λόγον τοῦ βίου:) hoc, inquam, accidere alicui poteſt interdum: at poſtea tamen multæ mutationes & varietates euenire poſſunt eidem in filiis. aliqui enim boni fortaſſis erunt, & patris dignitati

reſpondebunt, alij ab eiuſdem virtute degenerabunt, & à gloria atque honore longiſſimè aberunt. [Perſpicuum enim eſt, inquit, omnibus omnino modis accidere in hoc genere diſſimilitudines & varietates: ac ſæpe à parentibus bonis exiſtere malos filios; ab opulentis & diuitibus pauperes; à fortunatis, infelices.] Sic enim mihi videor interpretari circumloquendo poſſe quod eſt in Græco Codice ſubobſcurum. δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι παρὰ τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. Quem locum vario ſanè modo Latinè conuerterunt interpretes. Atque Argyropolus quidem ſic: Conſtat autem, & diſtantiis ad parentes multis, variiſque modis ipſos ſeſe habere poſſe. Felicianus nihil ab Argyropolo differt: ſed differt ab vtroque Lambin. qui ſententiam expreſſit planiùs, nec verba, quæ illi ſingillatim vertere voluerunt, prætermiſit. Atque hoc perſpicuum eſt, inquit, etiam magno ſpatio interiecto, magnam in eis morum, fortunæque diſſimilitudinem ac varietatem, ſi cum parentibus conferantur, euenire poſſe. Meliùs, inquam, & faciliùs inuenit Lambinus quid Græcorum formulis apud Latinos reſponderet, & quid ſibi vellet Ariſtoteles, quàm illi ſuperiores, aliique ſimiles ipſis interpretes. Eſt enim ſententia huius loci hæc: liberos à parentibus, vel propter diſſimilitudinem morum, vel propter naturæ degenerationem, vel propter varias fortunæ viciſſitudines diſſentire. Cuius diſſimilitudinis & commutationis varias cauſas Ariſtoteles vniuerſim expreſſit, affirmans, fieri ἀποστήμασι καὶ παντα πῶς, interuallis & multis modis. Quo loco ἀπόστημα, quod ſæpè ſpatium & interuallum ſignificat, referendum ad tempus aliqui putant: perinde ac ſic diceretur, fieri poſſe longo temporis interuallo, vt liberi degenerent à parentibus: vt cùm proaui, atauíque præclari fuerunt, nepotes ceteríque poſteri degenerantes & nequam. Euſtratius autem contendit, ἀπόστημα hîc eſſe nihil aliud quàm ἀπόστασιν, hoc eſt, degenerationem ſiue defectionem, ab ipſis nimirum parentum moribus & gloria. Quem auctorem opinor ſecutus Adrianus Turnebus interuallum in ſua interpretatione non poſuit, ratus ἀπόστημα, hoc eſt, ἀπόστασιν, in verbo degenero ſiue deſciſco, quo eſt vſus, contineri facilè poſſe. Perſpicuum, inquit, eſt, eos multis modis à parentibus poſſe deſciſcere. Sed quod attinet ad loci ſententiam haud hæc tanti ſunt, modò id maneat, ſignificare Ariſtotelem velle quod docuit in lib. primo Rhet. fieri ſæpe, vt liberi diſſimiles ſint maioribus ſuis: idque demonſtrat exemplo Themiſtoclis, Periclis, & Cimonis, qui liberos ſuſceperunt à ſua ipſorum virtute ac gloria longè diſtantes.

Hoc ergo ſic poſito, hoc eſt, cùm euenire poſſit, vt qui non modò beatè vixerit, ſed mortuus etiam fuerit beatiſſimè, nanciſcatur in poſteris infortunium; conſequens eſt, vt qui fuit cumulatè felix, & felici exitu vitam concluſit extremam, poſt ipſam tamen commutetur mortem, & fiat miſer. Quòd ſi hoc dare & concedere nolimus, in alium ſcopulum incurremus, cogemúrque dicere, ne illa quidem, quæ filiis accidunt propinquo aliquo poſt tempore ſecundùm obitum parentum, ad ipſos parentes aliquid pertinere. Vtrinque igitur imminere ait abſurdum, & vtramque partem rationi contrariam videri ac diſſentaneam.

Sed quæſtionem hanc ita facilè profligare non poſſe confirmat, ſi reuertamur ad priorem, à qua nata hæc per diuerticulum, & epiſodium eſt: ex prioris enim explicatione ſoluetur huius etiam nodus poſterioris. Fuit autem prima quæſtionum: num verba Solonis accipienda ſic eſſent, vt expectandus ſit exitus vitæ, non ad tenendam poſſidendámque felicitatem, ſed ad iudicandum de felicitate præterita, veréque pronunciandum aliquem ſi minùs eſſe, certè fuiſſe felicem. Abſurdum igitur eſſe ait, eum appellari tunc non poſſe felicem, cùm erat felix. Ideo enim aliquid fuiſſe verum eſt, quia verum fuit aliquando. At iſti qui ſic intelligenda putant Solonis verba, nolunt aliquem, dum viuit, dici poſſe felicem propter mutationes, & conuerſiones rerum infelices, quibus eſt expoſita vita mortalium. Cenſent quippe felicitatem eſſe quiddam permanens, conſtans, nec facili negotio commutabile. Quod cùm dicunt, verè dicunt. Niſi enim huiuſmodi ſit felicitas, non poteſt explere cupiditatem noſtram, nec ea eſſe, in qua demum animi appetitio conquieſcat; cùm vnuſquiſque velit in bono, quod habet, ac poſſidet, cum ſtabilitate atque conſtantia permanere: ſed tamen haud eſt propterea neceſſe dicere, neminem appellandum eſſe felicem antequam moriatur, quod felicitas in vita ſit inſtabilis; ſit autem inſtabilis, quia multæ calamitates, & res aduerſæ impendent à fortuna, quæ velut orbe quodam circa eoſdem homines ſæpe ſe conuoluens,

réſque permutans & vertens eripere poſſit viuentibus felicitatem: ſic enim interpretor τὰς τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι Quem locum hoc modo circumſcribit Lambin. Fortuna autem ſæpe ſeſe identidem conuertens, atque in orbem voluens, eoſdem homines ferit. Non, inquam, propter has fortunæ commutationes imminentes, quas hîc τὰς τύχας appellat, neceſſe eſt negare quemquam in vita beatum eſſe. Quia ſi felicitatem faciamus ab inſtabili fortuna pendentem, eundem hominem, nunc miſerum, nunc felicem dicemus, & faciemus beatum, quem quærimus, inconſtantem, fluctuantem, varium, in omnes omnino ſe formas & colores veluti Chamæleontem identidem ac ſubinde commutantem. Chamæleon quippe rerum omnium quas attingit colores corpore ſubinde refert ac reddit. Animal ſpectandum proponam ex Plinio lib. 8. cap. 33. Ceruos Africa propemodum ſola non gignit. At Chamæleontem & ipſa: quamquam frequentiorem India. figura & magnitudo erat lacertæ, niſi crura eſſent recta & excelſiora. Latera ventri iunguntur, vt piſcibus. Eminet roſtrum vt in paruo haud abſimile ſuillo: cauda prælonga in tenuitatem deſinens, & implicans ſe viperinis orbibus: vngues adunci, motus tardior, vt teſtudini: corpus aſperum ceu crocodilo: oculi in receſſu cauo, tenui diſcrimine prægrandes, & corpori concolores: nunquam eos operit, nec pupillæ motu, ſed totius oculi verſione circumſpicit. Ipſe celſus hianti ſemper ore, ſolus animalium nec cibo, nec potu alitur, nec alio quàm aëris alimento. Circa caprificos ferus, innoxius alioqui. Et coloris natura mirabilior. Mutat namque eum ſubinde, & oculis & cauda, & toto corpore, redditque ſemper quem proximè attingit, præter rubrum, candidúmque: defuncto pallor eſt. Hæc ita ſcribit eo loco Plin. quæ ſumpſiſſe videtur ex Ariſtotele in lib. de natura animalium 2. vbi multa de Chamæleontis figura his ſimilia ſunt, & de coloris mutatione nominatim hæc. Mutatur illi color cùm inflatur. Fitque nunc niger, non abſimilis Crocodilo, nunc pallidus in modum lacertæ, nunc rurſum nigris variegatus maculis: cuiuſmodi color pardorum eſt, &c. Res notiſſima eſt, atque ab ipſis decantata poëtis, in primíſque ab Ouid. in lib. Metam. 15.

Id quoque quod ventis animal nutritur, & aura
Protinus aſſimilat, tetigit quoſcumque colores.

Hinc natum prouerbium eſt, quo Chamæleonte mutabiliorem dicimus hominem pro temporis varietate in omnes ſe vertentem habitus, inconſtantem, aſſentatorem, verſipellem: quem alio ſimili prouerbio Proteum nominat Plato in Ione. Huic ergo Chamæleonti ait Ariſtoteles, eos facere beatum hominem ſimilem, qui beatitudinem volunt à fortuna pendere, ipſique felicitati ſic metuunt à fortuna, vt nolint viuentem quempiam dicere felicem, quia eſt adhuc expoſitus ærumnis impendentibus, & fortunæ telis opportunus. [Perſpicuum enim, inquit, eſt, ſi ſequamur fortunas, hoc eſt, euenta fortunæ, eumdem nos ſæpe beatum, iterúmque miſerum eſſe dicturos, beatum Chamæleontem quemdam, nec ſatis firmum conſtituentes.] Non ſatis firmum dicere poſſumus σαθρῶς ἱδρυμένον, quod interpretati ſumus, Haud firmiter ſtabilitum: ſignificat nimirum, eſſentiam & vim intimam felicitatis eſſe poſitam in virtute, quæ à fortuna, & rebus aduerſis labefactari non poteſt: ſed hoc prætermittit nunc, in proxima conſecutura parte planius explicaturus.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

Ἢ τὸ μὲν ταῖς τύχαις ἐπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν; οὐ γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ, ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων ὁ ἀνθρώπινος βίος, καθάπερ εἴπομεν. κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας, αἱ δ' ἐναντίαι τοῦ ἐναντίου. μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ, καὶ τὸ νῦν διαπορηθέν. περὶ οὐδὲν γὰρ οὕτως ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων βεβαιότης, ὡς περὶ τὰς

An verò fortunas conſectari minimè eſt rectum? Non enim in his eſt benè vel malè; ſed indiget etiam his humana vita, vt diximus. ea autem, quæ ſecundum virtutem ſunt actiones, beatitudinis dominæ ſunt, contrariæ verò contrarij. Adſtipulatur verò huic rationi id, de quo modò dubitatum eſt. Nulla enim in re mortalium ita ineſt ſtabilitas, vt in

ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετήν. μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι. τούτων δὲ αὐτῶν, αἱ τιμιώταται, καὶ μονιμώταται, διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα καταζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. τοῦτο γὰρ ἔοικεν αἰτίῳ τοῦ μὴ γίνεσθαι περὶ αὐτὰ λήθην. ὑπάρξει δὴ τὸ ζητούμενον τῷ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος. ἀεὶ γὰρ, ἢ μάλιστα πάντων, πράξει, καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετήν, καὶ τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα, καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς ὅ γ', ὡς ἀγαθὸς ἀληθῶς, καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου. πολλῶν δὲ γινομένων κατὰ τύχην, καὶ διαφερόντων μεγέθει, καὶ μικρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀντικειμένων, δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ ῥοπὴν τῆς ζωῆς. τὰ δὲ μεγάλα, καὶ πολλὰ, γιγνόμενα μὲν εὖ, μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει. καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέφυκε, καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν καλὴ, καὶ σπουδαία γίνεται. ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνοντα, θλίβει, καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον. λύπας τε γὰρ ἐπιφέρει, καὶ ἐμποδίζει πολλαῖς ἐνεργείαις. ὅμως δὲ καὶ ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλὸν, ἐπειδὰν φέρῃ τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὢν καὶ μεγαλόψυχος.

actionibus ſecundũ virtutẽ. Stabiliores enim etiam ſcientiis ipſæ videtur eſſe. Harum autẽ ipſarũ quæ honoratiſſimæ ſunt, eæ maximè ſtabiles ſunt, propterea quòd maximè & aſſiduè vitam trãſigunt in eis viri beati. hæc enim videtur cauſa, cur non contingat in his obliuio. Inerit ergo id, quod quæritur in beato, eritque per totam vitam talis. Semper enim vel maximè omnium aget & cogitabit ſecundum virtutem, & fortunas perferet pulcherrimè, & omni ex parte concinnè; cùm vir probus verè ſit, & quadratus ſine reprehenſione. cùm autem multa eueniant ſecundùm fortunam, & differant magnitudine, ac paruitate, parua quidem rerum proſperarum, itémque contrariarum perſpicuum eſt non habere momentum ad vitam; magna verò, & multa ſi eueniant proſperè, feliciorem vitam efficient. Etenim ipſa ad cohoneſtandum natura facta ſunt, & vſus ipſorum pulcher, & bonus eſt. quæ verò contra accidunt, premunt, & corrumpunt beatitudinem. Nam & dolores afferunt, & impediunt multas actiones. Verumtamen & in ipſis ſplendeſcit honeſtum, cùm perfert aliquis facilè multas & magnas calamitates, non ex indolentia, ſed quod generoſus ſit, & magnanimus.

EXPLANATIO.

CVM ſuperiore continuatur hæc pars interrogatione perappoſita. Dictum quippe fuerat ad extremum, iniquè illos facere, qui propterea viuentibus hominibus adimebant felicitatem, mortuis reſeruabant, quòd vita fortunæ caſibus aduerſis obnoxia ſit, extra quos mortales, dum viuunt, conſtitui non ſunt. Ita verò pronunciatum eſt; quia beata vita, ſiue beatitudo, quoniam ſtabile quiddam & firmum eſt, non mutatur ob fortunæ varietates, neque Chamæleontem, aut Proteum imitatur. Quæ quoniam iis aduerſari videbantur, quæ ſupra in hoc libro dixerat de felicitate, & beatæ vitæ præſidiis petendis à bonis corporis externis & fortunæ.

Quærit hoc initio capitis: an propterea ita ſitâ beata vita depellenda fortuna, ut ipſius euenta ſpectare non oporteat, eáque ad felicitatem nihil omnino conferre putandum ſit. [An ergo fortunas, inquit, conſectari nequaquam eſt rectum?] Dixi enim ſupra ex Oberto Giſan. fortunas plurali numero euentus fortunæ Ariſtoteli eſſe in his locis, quos explicamus. Quæ quidem interrogatio quamquam ſubiectionem expreſsè non habet, quæ conſtituat vtrum hoc rectum, an iniquum ſit, habet ipſa tamen latentem reſponſionem, quæ declaratur explicatè ſequentibus illis verbis. [Non enim eſt in iis benè vel malè, ſed indiget etiam his humana vita.] hoc eſt: bona, vel mala viuendi ratio non eſt in euentis fortunæ collocata, ſed euenta eiuſmodi & bona fortunæ ab humana vita tanquam adiumenta deſiderantur: ſignificat hic nimirum quod aliàs tam ſæpe dictum eſt, felicitatis eſſentiam,

& vim non poſtulare vlla bona, in quæ ius aliquod fortunæ mutabili ſit, ſed ea tantùm, quæ ſint in noſtra poteſtate, ſintque ſtabilia; cuiuſmodi virtutes tantummodo ſunt & ſapientia. Quòd ſi ad felicitatem quoque ipſa fortunæ bona pertinere aliquo modo videamus; intelligere nos oportere ait, id ita fieri, quòd humana vita vtatur his inſtrumentis accedentibus extrinſecus, non ipſam attingentibus vim & naturam felicitatis, ſed eamdem ornantibus, & explentibus aliquo cumulo, qui perutilis ſit ſocietati ciuili. Eſſentia quippe felicitatis eſt in virtutis actione poſita, ſiue, vt loquitur hîc Ariſtot. beatitudinis, hoc eſt, beatæ vitæ dominæ ſunt actiones virtuti conſentaneæ, quemadmodum contra miſeræ vitæ ſunt dominæ actiones illis contrariæ ab improbitate, vitiiſque profectæ.

Admonet tamen hîc Gualt. Burl. actiones ſecundùm virtutem eſſe dominas felicitatis, ſiue principatum, & dominatum in felicitate obtinere eatenus tantum, quatenus felicitas eſt omnium complexio aggregatióque bonorum; eſt enim inter ea pars principalis, virtus; eatenus autem quatenus eſt vna, & ſimplex operatio, non eſt domina felicitatis virtus, ſed contemplatio; ideóque paulo antè coniunxi cum virtute ſapientiam. Quanquam dici poſſent aliquo modo virtutes dominæ etiam theoricæ felicitatis; quia nimirum huius cauſæ felicitatis ſunt, faciúntque viam ad hanc, & propter hanc laborant & agunt. Albertus init aliam expediendæ difficultatis rationem, docens, virtutes eſſe dominas felicitatis, non modò quia principem obtinent in actione vitæ felicis dignitatem & locum, verùm etiam quia continuant operationem potentiæ in qua ſunt; & efficiunt, ne deflectat ad actiones ſeruiles.

Atque in hoc diſtinctè, planéque poſitam eſſe felicitatis eſſentiam, & vim demonſtrat ex ſtabilitate ac conſtantia felicitatis, quam ipſe quoque Solon vult, & contendit in ea eſſe oportere: propterea enim negabat, viuentes eſſe verè felices, quia felicitate ſtabili non perfruuntur. Ait igitur, id quod ſuprà quæſitum eſt, hoc eſt, id quod eſt ſupra diſputatum de Solonis ſententia poſſe confirmare rationem & propoſitionem hanc, qua dicimus, in virtute poſitam eſſe naturam & vim intimam felicitatis. Cùm enim vel ex ipſo Solone id poſuerimus, debere felicitatem in re ſtabili maximéque conſtante collocari, nulla in re conſtitui melius, quàm in virtute poteſt, quippe quæ ſtabilitate, & conſtantia vincat omnes omnino mortalium rationes ac res; ſic prorſus, vt ipſis quoque ſcientiis conſtantior, diuturnior, ac ſtabilior eſſe videatur. Cuius rei rationem D. Thom. Burleus, & alij quidam Interpretes repetunt altiùs. Dicunt ergo ex rebus ſiue bonis humanis, quædam attribui corpori, quædam animo. Ad corpus enim pertinent habitus quidam, tum naturales, tum ſtudio parti, à quibus ipſi naturales perficiuntur. Pulcritudo quippe, valetudo, robur, celeritas, dexteritas, aliæque huiuſmodi dotes in corpore ſunt ipſa natura, ſed exercitatione perficiuntur & augentur, in primiſque gymnaſtica diſciplina, quæ lucta, ſaltatione, curſu, iactatione membrorum palæſtrica, omni ludorum genere continetur. Ad animum verò ſpectant habitus intelligentiæ, quorum duplex eſt ordo: vnus eorum, qui theorici, alterum eorum, qui actuoſi, moraléſque nominantur: illi ſcientiæ nomine comprehenduntur omnes, hi virtutes, ſiue boni mores à philoſophis appellantur. Quibus ita poſitis, triplicem, quod attinet ad ſtabilitatem, de qua agimus, adhibere comparationem poſſumus: vnam, quæ conferat habitus illos corporis cum habitibus animi vniuerſis, alteram, quæ componat, & committat inter ſe ipſos habitus animi theoricos & actuoſos ita, vt quæratur, quinam ſint ex iis ſtabiliores; quæ ſecunda comparatio eſt huius propria loci; tertiam quæ de virtutibus ipſis & habitibus operoſis item quærat, quænam inter eas maximè ſtabilis eſſe videatur. Aiunt ergo: habitus corporis corrumpi per ſe, quia ſunt in corpore, quod per ſe corrumpitur propter materiam. Quicquid enim aliquo modo materiæ particeps eſt, per ſe corrumpitur: quo fit, vt habitus illi, qui ſunt in corpore materiæ participes, ipſius etiam interitus, & corruptionis per ſe participes ſint; animi verò habitus dicunt non corrumpi, niſi per accidens: corrumpuntur quippe propterea, quòd animus vtitur inſtrumento corporeo, mutabilitati, & corruptioni prorſus obnoxio. Ex his adeo ſequitur, multo ſtabiliores eſſe habitus animi, quàm corporis. Nam quod per accidens tantummodo corrumpitur, ſtabilius eſt, quàm id quod interit, & corrumpitur per ſe. Quod verò attinet ad ipſos animi habitus inter ſe collatos, theoricos & actuoſos, dicunt,

illos eſſe ſtabiliores, à quibus frequentiùs prodeunt actiones: eiuſmodi autem eſſe habitus actuoſos, & virtutes Morales: quippe quæ maiorem & frequentiorem, ac diuturniorem habeant operationem, quàm habitus ſcientiæ demonſtratiuæ: idque ſine dubio ſic pronunciant de homine politico: qui enim à ſocietate ciuili ſeiunctus eſt, & contemplationi omnino deditus, in ipſa frequentius contemplatione, quàm in Moralium virtutum actione verſabitur, ſuæque magis inſiſtet ſcientiæ contemplanti, quàm agenti virtuti operam dabit. Sed is, qui communem colit vitam, & coniunctionem ciuilem, frequentiùs haud dubiè in Moralium opere virtutum occupabitur, quàm contemplationis otio detinebitur: ac propterea dicendum de hoc vitæ genere affirmatè videtur, virtutem Moralem ipſa ſcientia ſtabiliorem & conſtantiorem eſſe. Quod planiùs intelligemus, ſi vnum intueamur, quod conſiderandum nobis aliqui iure proponunt, duplicem eſſe ſcientiæ rationem ac modum: vnum, qui ſcientiam ipſam eſſe velit conclusionem ex cauſa neceſſaria demonſtratam: alium, qui poſitus in eo tantummodo ſit, vt ſignificet, ſcientiam eſſe habitum in anima ſine vllo alio additamento.

Primus ille modus ſine dubio demonſtrat, ſcientiam eſſe certiorem, & ſtabiliorem virtute, illa enim in materia verſatur conſtantiſſima, hæc in incerta & inconſtanti: alter verò modus concedit, & dat virtutem, atque habitus actuoſos, qui æquè ſunt in anima, atque habitus theorici, eſſe ipſa ſcientia ſtabiliores, quia frequentius in iis verſamur, & exercemur: cùm res familiaris & negotia quà publica, quà priuata maiorem à nobis operam poſtulent, magiſque ad ſe nos rapiant, quàm ſcientia, quæ minùs videtur eſſe vitæ neceſſaria: his autem muneribus obeundis virtus adhibetur Moralis & animi habitus actuoſus.

Cùm ergo actuoſis habitibus frequentiùs, ſæpiùs, diutiùs exerceamur, quàm habitu ſcientiæ, meritò dici videntur virtutes eſſe conſtantiores, & ſtabiliores ipſa ſcientia. Nam quia in exercitatione ſcientiæ multæ fiunt intercapedines, multæque ſubinde accidunt intermiſſiones, fit, vt faciliùs earum nos rerum obliuio capiat, in quibus ipſa verſatur ſcientia, quàm earum, in quibus ſe continenter aſſiduéque virtus exercet. Maneat ergo ſcientiæ habitus, quamquam præſtantiores virtutibus ſint, eſſe tamen minùs ſtabiles, quàm virtutes.

De tertia demum comparatione dicendum eſt, è virtutibus Moralibus illas omnium eſſe conſtantiſſimas, & maximè ſtabiles, quæ omnium præſtantiſſimæ ſunt. Videtur in primis eiuſmodi eſſe Prudentia, quæ dignitate ceteras ſine controuerſia vincit. Hæc autem videtur eſſe omnium maximè ſtabilis; quia maximus eſt ipſius vſus & exercitatio: nulla enim vitæ pars vacare prudentia poteſt, ac propterea nulla in nobis delentur obliuione illa, quæ ex prudentia debemus officia.

Atque hæc ſunt in ſumma, quæ ſibi voluit Ariſtot. non illis tantummodo verbis, quibus planè ſignificauit, virtutes eſſentia ſtabiliores, ſed conſequentibus etiam, quibus alia, quæ ſunt hîc à nobis expoſita, comprehendit. Proferam ergo totum locum, vt vertitur à Lambino. Nam virtutes vel ipſis ſcientiis ſtabiliores ac diuturniores eſſe videntur. Atque harum ipſarum, vt quæque plurimi eſt, ita diutiſſimè permanet, propterea quòd in eis maximè & aſſiduè ætatem agunt beati: quæ videtur eſſe cauſa, cur nulla vnquam obliuione deleantur.

[Inerit ergo id quod quæritur in beato, &c.] Eorum, quæ ſupra ſunt diſputata hæc concluſio eſt: qua declarat Ariſtoteles, ex iis ſequi, felicitatem, ſiue felicitatis eſſentiam, quam in functione animi ſecundùm virtutem collocat, durare, ac pertinere per totam vitam, ac toto vitæ ſpatio, aliquem eſſe poſſe, ac dici felicem debere, ſi virtutem retineat, hoc eſt, ipſam vim & rationem intimam felicitatis. Et quoniam nemo felix eſt, qui, vt poſuimus, virtutis habitu perfecto non polleat, fit, vt verè beatus nullis fortunæ caſibus euerti queat, exturbarique de ſtatu; cùm omnes fortunas, vt hîc ait Ariſtoteles, hoc eſt, omnes varietates, & euenta fortunæ, non modò æquanimiter, & fortiter, verùm etiam pulcherrimè, ac ſummo cum decoro ſit excepturus. Id quippe videtur eſſe κάλλιστα, καὶ πάντῃ πάντως ἐμμελῶς. quòd Lambinus vertit, pulcherrimè & omni ex parte planéque concinnè quæ ſignificant ſine dubio, ſapientem vtramque fortunam cum decoro excepturum, ac ſine vlla animi mutatione, quæ turpis eſt. Infra in hoc cap. id ipſum explicat per aduerbium εὐσχημόνως: quod idem Lambinus interpretatur, decenter. Atque huius explicationem æquanimitatis ita conſtantis & ſimilis ſibi à Simonide repetit: qui

in cuiuſdam clauſula verſiculi hominem virtute perfectum appellauit τετράγωνον, quadratum. metaphora ducta eſt à cubo mathematicorum figura quadrata, ac proptereа perfectiſſima; cùm quatuor & lineis & angulis contineatur æqualibus: ſiue ab ipſo corpore cubico, item perfecto, atque omnium abſolutiſſimo: quæ comparatio & ſimilitudo propterea eſt maximè appoſita, quòd eiuſmodi corpus, quia ſex ſuperficies habet æquales, quamcumque proiiciatur in partem, ſtat ſemper rectum æqualiter, nec vlla iactatione deprauatur, aut labitur. Hic enim eſt habitus eius, quem beatum vult Ariſtot. tanta nimirum virtute firmatum, ac fulcitum facit, vt quacumque tempeſtate fortunæ iactatus, in gradum ſe referat ſemper, & ſtatum illum non amittat, quem ab habitu conſtantiſſimæ virtutis accepit: quem ſtatum, habitúmque ſi deponeret, victus acerbitate fortunæ, reprehenſione ac vituperatione non vacaret. Iraque ait hîc extremo loco beatum hunc ita conſtantem, & æquabilem, virum bonum eſſe, ac reprehenſione, ſiue vituperatione carere. Græcè dicitur ἄνευ ψόγου, ſine vituperatione. Alij ſimilitudinem hanc petitam volunt à Pythagoræorum doctrina: quibus quadratus numerus eſt perfectiſſimus: vſque adeo, vt hunc numerum fecerint diuinæ ſymbolum naturæ, quæ ſemper eſt eadem; nec vlla poteſt rerum viciſſitudine permutari: ſed corpus illud cubicum, quod magis placet Euſtratio, explicat ſatis Ariſtotelis conſilium, atque ſententiam. Vt enim corpus illa prædìtum figura in quamcumque verſetur partem, idem ſemper apparet: ita vir excelſus & perfecta communitus virtute eamdem ſemper præſe fert faciem, & habitum, ſiue rebus vtatur ſecundis, ſiue aſperis atque aduerſis exagitetur. Quare eamdem hanc metaphoram ad idem exprimendum adhibuit Plato in Protagora, eamdem Iulianus Imperator, cognomento Deſertor, eamdem Soparer in Epiſtolis apud Strob. ſermone 44. Fuerunt qui dicerent, quadratum hominem ab Ariſtot. dictum, qui quatuor perfectus virtutibus principalibus ſit: ſed eos confutat D. Thom. non quòd verè dici non poſſint eiuſmodi homines quadrati & tetragoni, ſed quòd hoc non ſibi voluerit Ariſtoteles: qui vniuerſè virtutibus perfectos homines deſcribit & felices.

[Cùm autem multa eueniant ſecundum fortunam.] Atque vt planius intelligeremus, hunc hominem æquabilem, bonum, & quadratum nulla fortunæ varietate ſtatum felicitatis amittere, diuidit fortunæ mutationes in partes duas. Aut enim fortunæ mutatio res proſperas affert, aut immittit aduerſas: & quacumque ratione, ſiue in ſecundam, ſiue in contrariam partem mutetur, vel magnam facit, vel paruam rerum commutationem. Si paruam, ſatis conſtat, eam non eſſe ſatis ad viri beati ſtatum conturbandum, cùm res ſecundæ quæ ſint exiguæ, non efferant animum inſolenter; aduerſæ item paruæ vitam hominis quantumuis mediocri virtute prædìti non admodum labefactent. Sin autem magnam pariat fortuna rerum commutationem, ex rebus ſecundis, quæ multæ ſint, vita beatior efficietur. Vt enim alibi dictum eſt, externa, & corporis bona plurimum conferunt ad pulcritudinem & decorem, ad ipſum etiam vſum felicitatis, quæ bona illa tanquam inſtrumenta quædam ac præſidia tractat. Quapropter ex eorum acceſſione ſemper amplificabitur & creſcet. Aduerſæ verò res, quæ multæ ſint, & permagnæ, vitam quidem contaminant beatam, quia dolorem, triſtitiam, ægritudinem afferunt, & præclaras quaſdam muneтum functiones, hoc eſt, virtutis aliquas actiones impediunt externas, quæ poſitum à rebus aduerſis offendunt obicem atque repagulum. Nihilo tamen minùs in hoc ipſo rerum aſperrimarum cumulo, in hac quoque tam acerba atque aduerſa fortuna ait Ariſtoteles eluceſcere, ac tamquam intermicare viri beati virtutem, & quæ neceſſariò conſequens eſt ex virtute, felicitatem. Lenitet enim & placidè tam multas illas ac magnas perfert calamitates: non quòd ſenſu doloris carere debeat, inquit, ſed quòd excelſo, generoſo, magnóque ſit animo præparatus. Quæ ſubiungit ideo, vt intelligamus, non eum ſe velle virum beatum, quem faciebant Stoici prædìtum indolentia, & qui perturbationes animi, ſenſúmque funditus extirparit: ſed eum, qui dolorem, acerbitatem, ægritudinem, aliáſque commotiones, tentantes & contrahentes animum, virtutis vi, ac magnitudine ſuperet. Iraque vt ſummatim dicamus, inſignis aliqua calamitas poteſt beatitudinem aliquantulum obnubere, ſed facere non poteſt, quin in illa quoque caligine intermicet ob eam virtutem, quæ calamitatem contemnit, & æquanimiter patitur. Verè quippe docet Seneca; ſapientem, & bonum virum,

hoc eſt, beatum omnes acerbitates fortunæ decenter honeſtéque perferre: quem nimirum infortunia commouent quidem, ſed non tamen omnino conturbant: quem rerum aduerſarum tela compunguńt, ſed non vulnerant tamen.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

Εἰ δ᾽ εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς, καθάπερ εἴπομεν, οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος. οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ, καὶ φαῦλα. τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν, ἔμφρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὐσχημόνως φέρειν, καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ τὰ κάλλιστα πράττειν. καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν, τῷ παρόντι στρατοπέδῳ χρῆσθαι πολεμικώτατα, καὶ σκυτοτόμον, ἐκ τῶν δοθέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑπόδημα ποιεῖν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας. εἰ δ᾽ οὕτως, ἄθλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ᾽ ἂν ὁ εὐδαίμων, οὐ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. οὐδέποτε δὴ ποικίλος γε, καὶ εὐμετάβολος. οὔτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας κινηθήσεται ῥᾳδίως, οὐθ᾽ ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων, ἀλλ᾽ ὑπὸ μεγάλων, καὶ πολλῶν. ἔκ τε τῶν τοιούτων οὐκ ἂν γένοιτο πάλιν εὐδαίμων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ. ἀλλ᾽ εἴπερ, ἐν πολλῷ τινὶ, καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν αὐτῷ γενόμενος ἐπήβολος. τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ᾽ ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα, καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ προσθετέον, καὶ βιωσόμενον οὕτω, καὶ τελευτήσοντα κατὰ λόγον; ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν, τὴν εὐδαιμονίαν δὲ τέλος, καὶ τέλειον τίθεμεν πάντῃ πάντως. εἰ δ᾽ οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν, τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει, καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ᾽ ὡς ἀνθρώπους. καὶ περὶ μὲν τούτων ἐπὶ τοσοῦτον διωρίσθω.

QVòd ſi ſunt actiones dominæ vitæ, vt diximus, nullus beatorum poteſt fieri miſer. Numquam enim faciet odioſa & improba. quippe verè bonum & prudentem omnes putamus caſus decenter perferre; & ex iis quæ ſuppetunt rebus, ſemper pulcherrimas facere; quemadmodum & ducem bonum eo qui adeſt exercitu uti bellicoſiſſimè, & ſutorem ex datis pellibus pulcherrimum calceum conficere, eodémque modo etiam ceteros artifices omnes. Quod ſi ita eſt, miſer quidem numquã fieri poteſt vir felix; non tamen beatus, ſi in Priami calamitates inciderit: nec igitur varius, & facilè mutabilis. Neque enim ex felicitate detrudetur facilè, neque à quibuſlibet infortuniis, ſed à grauibus, ac multis. Ac ne ex talibus quidem poterit fieri rurſus beatus breui tempore; ſed ſi fiet, longo quodam, & perfecto fiet, magnarum & honeſtarum interea rerum factus compos. Quid ergo prohibet dicere, beatum ſecundum virtutem perfectam agentem eſſe, externíſque bonis ſatis instructum, non ad quodlibet tempus, ſed in perfecta vita? An addendum eſt, acturum ſic vitam, & moriturum ſecundum rationem? quandoquidem futurum obſcurum eſt nobis, beatitudinem verò finem & perfectum quiddam eſſe ponimus omnino. Quæ ſi ita ſint, beatos dicemus ex viuis quibus inſunt, & inerint dicta; beatos autem, vt homines. Ac de his quidem hactenus definitum ſit.

EXPLANATIO.

IN hac huius Capitis parte, quam tertiam, atque vltimam faeimus, cauſam initio pergit magis exponere, eur infortunia non reddant miſerum eum, qui verè beatus ſit. Hane autem ait ex iis intelligi poſſe, quæ ſupra poſita de virtutis actionibus ſunt. Dictum eſt enim, illas eſſe dominas vitæ, hoe eſt, habere in ipſa vita beata, ſine felieitate prineipem loeum, & quaſi dominatum; eùm in ipſis ſita ſit felieitatis eſſentia. Hinc enim ſequitur, neminem vnquam ex iis, qui verè beati ſunr, miſerum fieri: quia cùm virtutis perfectæ actionibus diu ſit, ac multum exereitus, nunquam aliquod ob infortunium diſeedet à tecto, neque admitrer aliquid malum, atque vt ipſe loquitur odioſum, hoc eſt aliquid, quod odio dignum ſit, aut vituperatione, ac de-

teſtatione mortalium. Id quippe tantum eſt, quod funditus tollere felicitatem poſſit, vitiumq́ue à virtute diſceſſio, quam beatus, hoc eſt, perfecta virtute prædicus vir, quantumuis aduerſa ingruente fortuna, non faciet; ſed perferet omnes ærumnas, caſuſque decenter, ac cum dignitate: & è rebus, quarum agendarum ipſe facultatem ac poteſtatem habebit, ſemper efficiet pro ſua facultate pulcherrimas & honeſtiſſimas. Id nimirum eſt, quod Lambinum ſecuti, Latinè ſic diximus. [Et ex iis quæ ſuppetunt rebus, ſemper aget pulcherrimas.] quod alij verterunt, Et ex iis quæ adſunt aget pulcherrima: quia verè in Græco Codice eſt, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων: ſententia tamen videtur hæc eſſe ex D. Thom. & Gualtero Burl. ſapientem, & virtute perfecta inſtructum virum propter infortunia & caſus aſperrimos, qui ſæpe accidunt, non proferre ſemper actiones æquè perfectas & abſolutas; optima tamen ſemper, & pulcherrima & honeſtiſſima, quoad eius fieri poſſit, agere, pro ea quam habet agendi facultate. Id quod declarare planiſſimè ſubiunctæ ſimilitudines & exempla videntur, ab exercitus duce atque à ſutore calceorum petita: bonus enim, & callidus dux non eadem ſemper, & æquè magna facinora patrat, ſed pro exercitus conditione, vel meliori, vel deteriori, nunc melius pugnat, nunc deterius: ſemper tamen exercitu ſuo, ſiue valido & bono, ſiue infimo & inerti vtitur optimè, atque artificioſiſſimè quantum ipſa patitur, & ſinit exercitus cõditio. Itaque verè dici poteſt, etiam tunc cùm propter imbecillitatem exercitus infeliciter pugnauit, eum habita ratione tam inertis exercitus, aut temporum incommodorum, dimicaſſe pulcherrimè & callidiſſimè. Sutor item bonus, & ſui peritiſſimus artificij, non ſemper æquè bonos faciet calceos, quia nanciſcetur interdum coria non bona: ſed tamen etiam tum, cùm in ea laborabit inepta materia, dicitur agere ex artificio ſuo perfectiſſimè; quia fecit ita bonum calceum, vt ex eo corio fieri melior, perfectiórque non poſſet. His, inquam, ſimilitudinibus, & exemplis docet Ariſtoteles, ſapientem, & felicem virum non ſemper eſſe facturum quod ſimpliciter eſt melius, ſed quod melius eſt certo quodam tempore, certáque rerum agendarum occaſione per incommoda, & importuna. Incidunt enim infeliciſſima quædam tempora, quibus temporibus vir bonus, quia premitur ærumnis inſignibus, non poteſt eas actiones edere, quæ ſecundam fortunam & ſtatum vitæ commodum poſtularent: edit tamen eas, quas in ea temporum, & ſtatus conditione proferre poteſt: illæ autem, ſi facultatem hominis, & tempora ſpectes, dicendæ pulcherrimæ ſunt, quia in ea calamitate non poſſunt proferri perfectiores. Itaque haud malè verterunt Argyrop. & Bernat. Felician. ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, pro facultate rerum.

Quod ſi ita eſt.] Hæc cùm ita ſint, inquit, nunquam qui verè felix ſit, eſſe miſer poteſt. Nam etiam tum, cùm acerbitate fortunæ deprimitur, tractat ſe pulcherrimè honeſtiſſiméque: cum nec à vitæ decoro diſcedat, ac quantum tempora & res aduerſæ patiuntur, ipſum attingat faſtigium perfectionis: ſed obſcuriſſimum eſt quod adiungit hoc modo. [Non tamen beatus erit, ſi in Priami calamitates etiam & caſus aſperrimos retinet vir felix habitum animi rectum, neque de ſtatu gradúque pelli ſe ſinit à fortuna, cur in Priami calamitates impactus, decidit è ſtatu vitæ beatæ? Petunt aliqui ſolutionem nodi à diſcrimine, quod à multis inter beatum, felicémque conſtituitur. Beatum quippe dici eum volunt, qui omnibus circumfluat, & abundet bonis animi, corporis & fortunæ, quæ perfectam conflant felicitatem: felicem verò eum, qui non neceſſario illa bonorum omnium complexione polleat, ſed eſſentia ſaltem felicitatis inſtructus ſit. Itaque beatus non poteſt externis bonis carere, felix iſtorum ſententia carere poteſt: ac propterea ex Ariſtot. decreto is, qui labitur in Priami calamitates, beatus dici non debet, hoc eſt μακάριος, felix autem ſi virtutem animi ſartam tectámque retineat, dici debet, hoc eſt, εὐδαίμων. His enim duobus nominibus vtitur hîc Ariſtoteles: primo quidem, cùm ait felicem non poſſe miſerum eſſe, quia nimirum inter ipſos rerum euentus aduerſos, animi conſtantiam & æquabilitatem ſeruat: altero verò, cùm ſubiungit non tamen appellandum eſſe beatum qui fortunam nanciſcatur, & calamitates Priami: Perinde quaſi dicat: qui in calamitates incidit Priami, felix quidem eſſe poteſt, quia poteſt eſſentiam retinere felicitatis, quæ eſt εὐδαιμονία, conueniens in eum, qui propriè dicitur felix: ſed beatus eſſe non poteſt, quia caret externis bonis, quæ deſiderare non debet is, qui propriè appellandus beatus eſt. Quæ quidem explanatio

loei haud contemnenda videtur, quia verè Græcis illis nominibus ea, quam dicunt, ſubiecta notio eſt. Quia tamen Ariſtoteles, ea vocabula ſæpè confundit, & altero non ſemel abutirur alrerius loco, præſtabit aliam fortaſſe meliorem ſoluendæ quæſtionis rationem inire. Non tamen ea placet, quam reperit S. Thom. qui putauit, Ariſtotelem dicere; beatum non incidere in calamitates Priami: ſecutus nimirum interpretem illum ſuum antiquum, apud quem ita legit: Neque beatus vtique in Priami infortunia incidet: quod planè pugnat cum verbis Græcis, quæ hoc modo ſe habent, & ſic à peritis interpuncta ſcriptoribus ſunt, οὐ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. Hæc autem verba ita diſpoſita non videntur aliam præ ſe ferre ſententiam, niſi quam ſupra poſuimus. Non tamen beatus quidem, ſi in Priami fortunam inciderit: eſt enim ibi particula ἂν, quam interpres ille ſubterfugit. Ab hoc igitur interprete deceptus D. Thom. dixit hoc loco beatum non incidere in calamitates Priami duplici prorſus ex cauſa: primò quidem, quia præcauet eiuſmodi calamitates prudentia ſua: deinde, quia ſi tamen aliquando in eas prolabatur, feret eiuſmodi caſum decenter, honeſtè, pro dignitate, & cum decoro, vt ſupra dictum eſt. Quæ interpretatio ſi conſentiret cum Græco Codice, procliuis eſſet & facilis: diceret enim Ariſtoteles nihil aliud quàm quod ſupra poſuerat; felicem in grauibus etiam calamitatibus non amittere felicitatem: ſed cùm videamus alia omnia eſſe, quæ Græcis verbis ſignificantur, aliò confugiendum erit.

Ponamus ergo primùm, inter caſus aduerſos, infortunia quædam eſſe non modò magna & acerba, verumetiam inuſitata, hoc eſt ea, quæ in ipſo calamitatis genere quamdam habeant exuperantiam, ipſúmque calamitatis humanæ modum egredi, ac vincere quodammodo videantur: cuiuſmodi fuit Priami caſus, & celebetrima illa fortuna hominis opulentiſſimi & beatiſſimi in calamiratem non ſolùm inſignem, ſed inuſitatam, & extra ordinem accidentem commutata. Ponamus deinde inter miſerum & felicem eſſe poſſe aliquid tertium, interiectúmque, hoc eſt, hominem, qui neque felix ſit, neque miſer: non felix, inquam, quia premitur inſigni calamitate, vel caret iis bonis, ſine quibus eluceſcere, aut prodire foras non poteſt felicitas: non miſer, quia ob infortunia nullis ſuccumbit viriis, citra quæ nulla poteſt eſſe vera miſeria. Quibus poſitis, Ariſtotelis hæc videtur eſſe ſententia, beatum hominem, ſiue felicem, fieri non poſſe miſerum; quia inter ærumnas etiam magnas, & graues retinet virtutem, quæ ſubſtantia eſt felicitatis: ſed tamen eſſe poſſe non beatum aut felicem, ſi fortè incidat in aliquas inſignes, inuſitatas, extra ordinem poſitas calamirates & caſus, quale fuit Priami nobiliſſimum infortunium. In hoc enim rerum articulo conſtitutus, quia virtutis caſtra non deſeret, nec aliquid indecorè, vel turpiter faciet, dici non poteſt miſer, nec affectus miſeria, quæ vitio continetur, & turpitudine vitæ; cùm inſignis illa, & humanum propè ſupra ſtatum euecta calamitas impediat, quominus emergere, & prodire foras felicitas poſſit per actiones illas, quæ fortunam aliquam bonam, & diuitias poſtulant. Tam magnæ quippe, tam extraordinariæ poſſunt accidere ægrotationes corporis, dolores, & ægritudines animi, tam miſera ingruere poteſt, & acerba fortuna, vt locus actionibus virtutis externis eſſe non poſſit: quare qui ea conditione vteretur, nullius ſanè iudicio prudentis viri beatus iudicaretur: quia non exigua, leuique de cauſa felicitatem amitteret, ſed ex graui ac magna mutatione quæ rarò ſic accidit, vt eiuſmodi exempla vix enumerare poſſimus alia, quàm Priami, Crœſi, Niobes, aliorúmque pauciſſimorum hominum, qui cum tota mortalium multitudine comparati nulli eſſe videbuntur. Quare non debent hi tam rari caſus euertere quod generatim eſt dictum de conſtantia felicitatis vniuerſim. Vt enim rectè dicere poſſumus ac verè, calores æſtate magnos eſſe, tametſi fuerint interdum algores & frigora, ita pronunciare non dubitabimus, felicem fieri miſerum non poſſe, tametſi aliquando tam magnos fortunæ caſus impetúſque ſuſtinere cogatur, vt ſi minus ſit miſer, certè beatus dici non poſſit. Atque, hoc eſt, quod illico ſubiungit Ariſtoteles, cùm ait, non propterea beatum virum dicendum eſſe mutabilem & varium, quia de felicitate non facilè quis, aut leuibus exturbatur: de cauſis, quæ vulgo accidunt, ſed ob infortunia quædam ſingularia, inſolita, inaudita, quæ rara ſunt. [Nec varius, inquit, ideo eſt & mutabilis: neque enim de felicitate facilè quis detrudetur, nec à leuibus infortuniis, ſed à grauibus, ac multis.] Atque vt declararet planius, eos caſus oportere magnos, ac ſingulares eſſe, qui felicitatem eti-

piant, addidit, hoc à nobis intelligi poſſe ex recuperatione priſtinæ fortunæ difficillima. Si quis enim in eiuſmodi calamitates delapſus velit iterum ad felicitatem reditum quærere, felicitatem illam non niſi multo pòſt tempore, ac multo ſanè negotio recuperabit: actionibus interea præclaris exhibitis, & ſummis laboribus exantlatis.

Quid ergo prohibet.] Concludit ad extremum diſputationem ſuam aduerſus Solonem, affirmans nihil eſſe cauſæ, cur dici non debeat in vita beatus ille, qui ſecundùm virtutem agat, qui bonis externis ſit ſatis munitus, non quouis tempore, ſed in vita perfecta, hoc eſt, in aliqua vitæ longitudine perfecta, & ſpatio iuſto, quod ſatis ſit ad collocandam in lumine, ac declarandam ciuibus felicitatem: quod profectò videtur eſſe ſatis, vt aliquis dici poſſit in vita beatus. Non enim paruo tempore, ſed idoneo ac iuſto vſus eſt felicitate. Quod ſi addendum, inquit, & poſtulandum eſt præterea quicquam, erit fortaſſe requirendum, & poſtulandum illud; vt felix ſecundùm virtutem agat iuſta bonorum inſtructus copia per totam omnino vitam, & eidem vitæ mortem obeat congruentem: idque propterea quòd futurum, & finis vitæ ſit nobis incertus. In ipſa verò beatitudinis ratione futurum, & finem eſſe oportet, cùm ipſa beatitudo finis, & quiddam optimum atque perfectum eſſe ponatur à nobis: quaſi dicat; ſi hæc in definitione felicitatis ac viri felicis adduntur & poſtulantur, vt actio ſecundùm virtutem & iuſta bonorum poſſeſſione munita producatur ad mortem vſque, & ipſo demum obitu concludatur, adduntur, & poſtulantur propter cumulum quendam, & faſtigium abſolutiſſimæ felicitatis. Nam quod attinet ad mortalium conditionem, ſatis eſſe videtur aliquo iuſto tempore vſurpata, & poſſeſſa felicitas, vt dici aliquis verè beatus in vita queat. Quapropter ex Ariſtotele duplex hìc eſt conſtituenda definitio: vna, quæ felicitatem illam deſcribat cumulatam, expletam, & numeris omnibus perfectiſſimam, per totam pertinentem vitam, ac tuto concluſam interitu: altera, quæ probet illam imperfectiorem, aliquo tempore, non quidem paruo, ſed longiore, ac iuſto poſſeſſam, vt alibi dictum eſt. Quam profectò felicitatem quantumuis obnoxiam alicui mutationi propter impendentes calamitates ait idoneam eſſe mortalibus, & iis, qui vitam degunt humanam. Homines enim non dicimus beatos, quòd ſimpliciter mutari non poſſint, ſed quòd difficile mutentur, & tarò propter inſuſitatos fortunæ caſus. Eſſe quippe immutabile non eſt hominis, ſed Dei, rerúmque diuinarum, quibus ineſt beatitudo & felicitas neceſſariò. [Quæ ſi ita ſint, inquit, beatos ex viuis dicemus quibus adſint, & inerint quæ dicta ſunt: beatos autem vt homines.] Huc enim pertinent ea, quæ in cap. 7. diſputata ſunt de prouerbio, vna hirundo, aut vnus dies non facit ver. Ibi enim diximus quid Ariſtoteli ſit vita perfecta, quam ad felicitatis definitionem adiungit.

EPILOGVS.

1. *Poteſt aliquis, antequam è vita diſcedat, appellari verè felix: nec impendentes fortunæ caſus hanc homini appellationem eripiunt, cùm felicitatis ſubſtantia labefactari prorſus, & euerti à fortuna non poſſit.*
2. *Subſtantia felicitatis eſt virtus, ac propterea iure felicitas ſtabilis dicitur: omnem enim fortunæ varietatem æquali ſemper animo feret vir bonus, ac virtute præditus perfecta, & quocumque compelletur, eadem habitudine ſtabit rectus, veluti* τετράγωνος *Mathematicorum.*
3. *Itaque nemo beatus, fiet vnquam à fortuna miſer: quia non vincetur rebus aduerſis, neque ob eas quicquam faciet vel flagitioſum, vel indecorum: ſed ipſis etiam infortuniis quantumuis offuſcatus, exercitatione virtutis effulgebit.*
4. *Sed tamen in Priami calamitates, hoc eſt, in immanes, inuſitatas, & raras lapſus, dici beatus non poteſt: cùm ei ſit erepta omnis omnino facultas proferendæ politicæ virtutis in actum.*

IN CAPVT DECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An hominum quiſquam verè poßit in vita felix dici.

NON id propterea quærimus, quod de Ariſtotelis hac ſuper re opinione dubitemus. Oſtēdimus enim paulo antè, eum decernere ac velle; poſſe hominem in vita dici beatum, dummodo tempore aliquo certo, ac iuſto quodam ætatis ſpatio fuerit vſus perpetua felicitate. Nec aliud profectò ſignificat in hoc extremo capite decimo, cùm ſic interrogat. Quid ergo prohibet eum felicem dicere, qui virtutis perfectæ fungatur munere, & bonis externis ſit ſatis inſtructus, non quouis tempore, ſed in vita perfecta? At vitam perfectam, vt eo loco diximus, non finem intelligit vitæ, ſed eam, quæ ſatis ſit perfruendæ, declarandæque aliis felicitati. Quate probè locum illum vertiſſe videtur Felician. qui ſic reddidit Græca verba poſtrema, non quolibet tempore, ſed perfecto. μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον. Putat enim τέλειον βίον reſpondere debere τῷ χρόνῳ, & quidem rectè. Nam in fine idem planiùs ita decernit. Quæ cùm ita ſint, beatos ex viuis dicemus, quibus adſunt adfuturáque ſunt quæ diximus &c. At quænam ineſſe beatis oportere iam dixerat? actionem virtutis abſolutę, externorum bonorum copiam idoneam, vitam perfectam, hoc eſt, iuſtum temporis ſpatium. Dictum eſt enim alibi, eos non eſſe beatos, qui perbreui tempore perfruantur felicitate. Cùm ergo felicitas vſurpata eſt per aliquod iuſtum temporis ſpatium, tametſi non producatur ad finem vſque vitæ, ſatis idoneam ex Ariſtotele cauſam ſuppeditat, cur aliquis verè proprieque poſſit appellari beatus. Quòd ſi probare Ariſtoteles ipſe videtur Solonis ſententiam, non probat tamen cùm ſic fermè dicat, An addendum eſt, ita victurum, & mortem vitæ conuenienter obiturum? idque propterea, quòd futurum ſit nobis incertum, nec ſcire poſſimus vtrum duratura felicitas ſit vſque ad vitæ finem, quod neceſſarium videtur eſſe; quia felicitatem facimus aliquid perfectum, hoc eſt bono etiam fine concluſum. Quamquā, inquam, id probare videtur, non tamen ideo probat, quòd velit, neceſſariò beatitudinem produci ad finem vſque, ſed quòd videat felicitatem ita productam, & completam eſſe perfectiſſimam. Itaque ſignificat, hanc eſſe quidem abſolutiſſimam, & ſingularem felicitatem, ſed non eſſe tamen neceſſariam ideo, vt homo dicatur verè felix. Verè enim felix fuit, qui aliquo iuſto tempore felicitate eſt vſus: ac tum licuit illum appellare felicem. Hæc Ariſtotelis decreta ſic ſunt.

Quærimus ergo, vtrum id ab Ariſtotele rectè conſtitutum, & pronunciatum ſit. Suppetunt enim non pauca, quæ ſancitum eiuſmodi poſſint euertere.

Primum. Qui bonis abundat omnibus; ſed vitam ærumnoſo fine concludit, à nullo prorſus iudicatur beatus, qualis eſt Priamus. vt enim idem docet Ariſtoteles, non eſt beatus. ergo nemo poteſt dum viuit verè beatus dici. Nondum quippe compertum habemus quo fortunæ genere vitam ſit concluſurus, ac propterea quoad viuit ſi beatus dicitur, haud verè dicitur, cùm ipſa beatitudo, vitæ comprobanda ſit exitu.

Secundum. Felicitas bonum eſt homini per ſe ſatis, atque ſuſheiens. ergo parta felicitate, nihil amplius volet aut exoptabit. At hominis appetitus atque cupiditas ſatiari non poteſt in vita: cùm homo non tantummodo bonum appetat, ſed eiuſdem etiam boni conſtantiam, ſtabilitatem, ac firmitatem; quæ in rebus, & bonis humanis eſt nulla. In ipſa enim etiā actione virtutis eſt mutabilitas, & inconſtantia, cùm accidere homini bono, ac virtute prædito poſſit inſania, quæ vſum virtutis adimat. Igitur in nullo bono mortalium eſt immutabilitas, & conſtantia; & quod inde ſequitur, nullum poteſt explere cupiditatem hominis, quæ niſi bono conſtanti, atque immutabili non ſatiatur.

Tertium. Felicitas, quia ſummū bonum eſt, depellit omne malum: ſed quoad viuimus, non modò malum omne depellere non poſſumus, ſed neceſſe habemus aliqua perferre ac perpeti. occupat enim intelligentiā ignoratio, appetitum commotio turbida humanorum affectuum; corpus labores & morbi; totum hominem infortunia.

Animaduertendum eſt, non hanc eſſe nobis cum Theologis controuerſiam. quia, cùm de ſummo bono loquuntur, illud intelligi volunt, quod poſt obitum nobis deberi nouimus ex oraculis illis diuinis, quæ cognita non habuerunt ij, quorum philoſophiam explicamus. Cum Stoicis potiùs eſſe poteſt hæc quæſtio haud minus, quàm cum Ariſtotele, qui quoniam hominis bonum neque fortunæ, neque naturæ ſubiectum exiſtimarunt, congruenter aſſeruerunt, hominem in ipſo quoque vitę decurſu atque ante obitum appellari verè poſſe, ac iure felicem. Non enim vllum ſubeſſe periculum interrumpendæ felicitatis à fortuna poteſt, extra cuius tela iactúmque poſiti viri felices, ac ſapientes eorum ſententia ſunt. Quin ipſi etiam Theo-

logi

logi poſſunt in hanc cauſam aliquo modo venire, noſtræque ſententiæ, hoc eſt Ariſtoteli ſuffragari. faciunt enim felicitatem hominis duplicem. vnam, quæ præmium ſit rectè factorum, poſt obitum in domicilio Beatorum vſurpanda; ac propterea remuneratrix ſiue muneraria dici poteſt. alteram: quæ labore, atque opere virtutis honeſto hanc ipſam felicitatem afficientem præmio commereatur quidem, ſed non adipiſcatur in vita. adeóque dicitur ab iiſdem Theologis beatitudo meritoria: perinde ac ſi quæſtus & mercedis gratia locaretur Deo. Inter vtramque felicitatem plurimum ſanè diſcriminis poſitum volunt. Illa enim muneraria, quam præmiatoriam dicunt, omnia prorſus à ſe depellit mala, tum ea, quæ criminoſum hominem reddunt, ac propterea mala culpæ dicuntur, tum illa, quæ promeritum irrogant homini ſupplicium, idcóque pœnæ mala nominantur. Quanquam enim proprio aliquo flagitio fortaſſe non tenetur qui moleſtiis, & ærumnis afficitur, dicuntur tamen eæ moleſtiæ eſſe mala pœnę, quia primænum Parentum delictum, quod hæreditarium, & tranſlatitium habemus, earum irrogatione plectitur & punitur à Deo. hæc autem meritoria, & operaria felicitas diſpungit quidem & excludit mala omnia, quæ noxam habent, & crimen, non tamen arcere poteſt omnia mala pœnæ, labores, ærumnas, famem, ac ſitim, cetera, quibus aſſiduè premitur humanum genus incommoda; immo verò videtur interdum his malis vndique circumfluere. Itaque remuneratrix illa felicitas omnia complectitur bona, quibus dignus eſt homo, quem remunerat præmio, & omnem omnino cupiditatem animi noſtri, appetitúmque ſic explet, vt nihil animus habeat amplius exoptare. Sed meritoria hæc, & operoſa beatitudo habet quidem omnia bona, quorum vi beatum appellat, & facit eum, in quo ipſa eſt: non tamen habet omnia, quibus ille dignus & remunerandus poſt obitum eſt, adeóque non poteſt omnē prorſus animi cupiditatem exhaurire, eóque beatum gaudio perfundere, quod expungit triſtitiam, & ærumnas vniuerſas. De hac enim beatitudine illa ſunt à Chriſto Seruatore ſapientiſſimo pronunciata. Beati pauperes. Beati qui lugent. Beati qui eſuriunt. Beati qui vim & calumniam perferunt. Cùm, inquam, hæc dicant, & doceant Theologi, cauſam hanc videntur nobiſcum habere communem propter meritoriam illam, quam in hac vita dicunt eſſe, & vſurpari felicitatem. Definiunt enim etiam ipſi beatitudinem hanc, vſu & actione perfectæ virtutis, quæ retineri inter ærumnas & calamitates poteſt. Quare cum Ariſtotele conſentiunt: qui tum hoc capite, tum alibi ait etiam inter infortunia, & caſus aduerſos eluceſcere atque intermicare beatitudinem; quia verè perfectéque beatus, ærumnas omnes, atque moleſtias magno cum animo perfert, atque exhibendæ virtutis occaſionem ex ipſis arripit infortuniis.

Dubitant aliqui: vtrum Ariſtoteles putarit, aliquod præterea ſupereſſe præmium, & beatitudinem reddendam poſt obitum virtutibus, ac rectè factis. Ac iure quidem dubitant: nec poteſt de re niſi Academicè, hoc eſt in vtramque partem veroſimiliter diſputari. Nam in tertio de Anima diſertè ait, nos non reminiſci poſt mortem: propterea quòd paſſiuus intellectus corruptus iam eſt, ſine quo anima nihil intelligit. Deinde in hoc ipſo capite decimo libri 1. Moral. videtur exiſtimare, mortales ſecundum obitum deſinere prorſus eſſe, nec vllo modo ſenſum aut vitam habere. Comparat enim vitâ functos cum iis qui dormiunt, ac nihil omnino ſentiunt: docétque, bona & mala ipſis accidere; non quòd ſentiri ab iis poſſint, ſed quòd tangant liberos & propinquos. Videtur, inquit, mortuo mali quippiam, & boni ſupereſſe, ſicut viuenti & non ſentienti decus accidit & dedecus liberorum, & poſterorum aduerſæ res, & ſecundæ. Quibus verbis docet, nihil iis ſupereſſe niſi poſterorum memoriam, nec amplius aut melius viuere, quàm eos, quorum mala vel bona in Tragœdiis commemorantur, inductis hiſtrionibus, qui ea redigant in memoriam auditorum. id quod melius in cap. 11. declarabit. Altera tamen ex parte in ſecundo de Anima confirmat, intellectum ſeparari ab aliis animæ facultatibus, quemadmodum id quod eſt æternum ſegregatur ab eo, quod fluxum eſt, ac mortale. At interea loci æternus animus quid aget? Non volet eum Ariſtoteles otioſum; ergo agentem, & actione aliqua occupatum perfectiſſima, quę non poteſt eſſe niſi beatitudo virtuti reſpondens, & rectè actis in vita. Ad hæc: in illo ipſo huius capitis loco, quem modò laudauimus, & in cap. vndecimo fatetur, res amicorum, liberorum, propinquorum ad mortuos pertinere, eóſque vel afficere gloria, vel ignominia: quod profectò non dixiſſet, ſi exiſtimaſſet, nullum præterea ſupereſſe bonum & felicitatem iis qui deceſſerunt. Denique in quarto horum Moralium lib. ait virtutis perfectæ non eſſe ſatis dignum præmium honorem. at honor eſt maximum præmium quod reddi virtuti poſſit in vita. ergo ſi non eſt ſatis dignum, aliud ex Ariſtot. debetur in futura.

Et profectò haud credibile videtur Ariſtotelem vel non accepiſſe famam, opinionémque antiquorum de præmio virtutis poſt obitum æterno, quæ celeberrima fuit vel acceptam repudiaſſe. Fuiſſe quippe famam hanc vulgatiſſimam inter ſapientes antiquorum, & eam à maioribus acceptam, infinita docent ſcriptorum teſtimonia & dicta, quorum pauca ſubiungam. Ac Plato quidem in Apologia ſic loquitur: Sin autem mors eſt quaſi hinc in alium demigrare locum; & vera ſunt, quæ dicuntur, eſſe vita functos illic omnes, quid eo melius dari poſſit? Cui teſtimonio Socrates apud eumdem Platonem concinit in hunc modum: Ego verò ſæpius optarim mori, ſi vera hæc ſunt. Quin idem Socrates domicilium quoque beatorum, & ciuitatem cæleſtem, vbi ſunt hæc reddenda

præmia, videtur ita deſcribere. Dura, inquit, mihi mors videretur, niſi putarem me profecturum primum ad Deos alios ſapientes, ac bonos, tum ad homines, qui exceſſerunt è vita. longe his, qui nunc in terra morantur, meliores. Quos verò Deos ſapientes intelligit, niſi cæleſtes illas beatáſque Mentes, de quibus acceperat ex Moyſi monumentis? Atque, vt intelligamus, in ea vita, quam futuram putabant, non futurum tamen eos credidiſſe æqualem ſtatum bonis ac malis, ſed bonis tantùm deberi præmium ante actæ vitæ cum innocentia, ſic animi ſui opinionem exponit dilucidè Plato. Optimè credo eſſe defunctis aliquid, & vt dictum eſt antè, longè melius bonis, quàm malis. & paulo pòſt. Nefas eſt enim ad gentem diuinam aſpirare cuiquam, qui philoſophatus non fuerit, putúſque ex hac vita prorſus non abierit; ob quam cauſam veri philoſophi ab omnibus ſe continent cupiditatibus corporis, neque ſe ipſos illis conſtringendos vnquam tradunt. Egregiè M. Tullius hanc è Platonis fontibus hauſtam ita probat opinionem in Somnio. ſi quidem bene meritis de patria quaſi limes ad cæli aditum patet, nunc tanto præmio propoſito, enitar multo vigilantius. Et quoniam virtuti præmium in vita debetur honor, honorem etiam, ſed longe præſtantiorem, ac plane diuinum putabant etiam eidem virtuti deberi poſt obitum. vt Plato in Cratylo, ex teſtimonio Poëtarum his verbis oſtendit. Præclarè quidem Heſiodus, & alij dicunt ex Poëtis multi, probum hominem, vbi è vita deceſſerit, magnam aſſequi ſortem, ac magnum honorem. Alia permulta ſunt in hanc ſententiam Platonis & ſapientium antiquorum dicta, quæ legere licet apud Eugubin. in lib. 10. de peren. philoſophia, à cap. 19. vſque ad libri finem.

Cùm igitur hæc ita conſtans fuerit antiquorum de futuro virtutis præmio, déque altera poſt obitum paranda felicitate ſententia, haud facilè credi poteſt, Ariſtotelem eam funditus repudiaſſe: cùm præſertim in lib. Moralium decimo, Platonem credo ſecutus, hæc verba ſcripta reliquerit. Qui verò ſecundum mentem agit, eámque excolit optimè affectus, hunc diis gratiſſimum eſſe pareſt. Nam, ſi qua cura eſt rerum humanarum Diis, vt videtur, vtique probabile eſt, eos delectari re optima, ſibique maximè propinqua. eſt autem id mens. qui verò hanc ipſam mentem diligant, & ornent, remunerari, ceu qui curent quæ ſibi grata ſunt, & rectè ac laudatè viuant. Dixiſſe, inquam, hæc Ariſtoteles videtur, Platonem ſecutus. quia Plato in lib. x. de Republ. abſoluto iam de iuſtitia, virtutibúſque ſermone, de præmio, quod ipſi iuſtitię ac virtutibus à Deo tribuitur, tum viuentibus, tum vita iam functis hominibus inquirit. atque inter multa, quæ diſputat & decernit, hoc etiam ponit: Viro iuſto, ſiue inopia, ſiue morbo, ceteriſque, quæ mala putantur circumuento, omnia ceſſura in commodum & bonum viuenti & mortuo. veriſimile quippe eſſe eiuſmodi hominem, qui ſe ſe iuſtè viuendo ſimilem Deo reddiderit, à ſimili ſuo Deo non negligi.

Ceterùm, ſiue de futura felicitate laborarit Ariſtoteles aliquando, ſiue ſecus, illud eſſe pro comperto debet, nullam eius felicitatis hìc habere rationem, cùm quærit, vtrum dici quiſpiam poſſit in vita beatus, an expectandus ſit exitus, & è viuis exceſſus, ad verè prudentérque de cuiuſque felicitate iudicandum. Supra enim multis locis, quæſtiones ad alias pertinentes doctrinas, & facultates ex induſtria prçterit: & in proximè ſuperiori cap. 9. vtrum felicitas munus Deorum ſit, & immiſſa diuinitus quærere, non ethicæ philoſophiæ, ſed alterius alicuius diſciplinæ dixit eſſe, ac propterea diſputationem illam accuratè prætermiſit. Quod idem opinor cauſæ fuit, cur de huiuſmodi felicitate nihil hoc loco dixerit. De Animorum enim immortalitate, déque futuro eorum poſt corporis obitum ſtatu quærere, phyſici ac Metaphyſici videtur eſſe. Quare ſatis id habeamus ſcire, Ariſtotelem de illa tantùm beatitudine loqui, quam animus ſuo ipſius labore; atque exercitatione virtutis adipiſcitur in vita, quæ felicitas, vt diximus, illi reſpondet, quæ à Theologis inchoata beatitudo, & meritoria nominatur. Admittit enim etiam hæc Theologorum beatitudo in rebus externis ærumnas, nec ob eas amittitur, niſi ipſa intereat & amittatur virtus. quod de ſua felicitate pronunciat Ariſtoteles.

Animaduertendum tamen eſt ſecundo loco: in hac ipſa conſenſione, quaſdam eſſe notas, quibus ipſæ differant beatitudines inter ſe. Nam primò quidem, Theologorum illa meritoria & operaria felicitas, nulla eſt, niſi diuina charitate ac gratia ſit informata. Ariſtoteles autem atque vniuersè felicitas hæc philoſophorũ vnica morali virtute continetur, nec aliam præterea requirit è cælo formam & qualitatem. Deinde felicitas hæc moralis philoſophorum, aliquo infortunio inuſitato, inaudito, extra ordinem accidente langueſcere dicitur, & intermori: quia eiuſmodi calamitates inſolitas, ac ſingulares impedire putant perfectas actiones, vſúmque virtutis. id quod ipſi ſuæ congruenter opinioni ac doctrinæ pronunciant. quippe qui non exiſtimant, actiones virtutis eſſe perfectas, niſi externum in vſum proferantur ad ciuium quibuscum viuimus, vtilitates. quanquam enim dant, eſſe quoque felicitatem quamdam priuatam, & actiones virtutis etiam eius eſſe; qui ſolitariè degat; ad felicitatem tamen politicam, atque ad virtutes actuoſæ vitæ referri eas ſic volunt, quemadmodum imperfectæ res perfectarum gratia dicuntur eſſe & comparari. Contra verò Theologi, nullis quamtumuis inauditis, inuſitatis & Priami vincentibus exitium ærumnis ac calamitatibus fieri volunt, vt langueſcat beatitudo, aut virtutis perfectæ impediatur actio. Vident enim, etiam in virtutis actionibus immanentibus, quæ non erumpunt foras, eſſe perfectiſſimam rationem virtutis, quam non ex eo petunt, quòd ciuitati

& ciuili ſocietati proſit, ſed quòd felicitatem illam munerariam commereatur. Itaque vir liberalis, cui nihil ſuppetit quod largiatur, Theologis quidem perfectè liberalis eſſe poteſt, quia voluntate benefica ſibi vindicat præmium diuinitus liberalitati propoſitum. Philoſophis autem niſi liberalitas prodat in actum, aliorúmque ſubleuet inopiam & egeſtatem, liberalitas perfecta uon eſt.

Diceodum igitur eſt, hominem etiam viuentem, eſſe poſſe, ac dici iudicarique verè felicem. Demonſtratur id rationibus ab Ariſtotele propoſitis aduerſus Solonem. Prima, quia & par, & neceſſe eſt, tunc ſubiectum nanciſci appellationem ab aliqua qualitate, cùm eam verè habet ac tenet. Sed homo, dum viuit obtinet eam qualitatem quam dicimus, & definimus beatitudinem. habet quippe actionem perfectæ virtutis, habet bonorom corporis, & externorum copiam iuſtam habet rerum idoneam proſperitatem: ergo dum viuit conſequi debet à beatitudine veram appellàtioonem, niſi loqui pugoantia velimus. Tuoc enim homo vel miſer, vel felix eſt, vel neuter. Non eſt miſer: quia beatitudinem obtinet, cùm obtineat ea, quibus beatitudo definitur. noo felix; quia vt dicunt aduerſarii, varietati obnoxius eſt, & fortunæ. Non neuter; quia ponimus habere ea, quæ beatitudinem faciunt. Dicent, non eum habere omnia, quæ in definitione beatitudinis colliguotur: qoia debet etiam inter ea numerari ſtabilitas, & certitudo. ſed certitudo ac ſtabilitas petitur ab operatione virtutis, in qua ſita eſt eſſentia felicitatis. quod melius declarabit hæc quam ſubiungimus, Ratio.

Secunda. ſi qua eſt cauſa, cur homo non poſſit anto obitum felix dici, ea eſt vna, & ſingularis, quòd vniens, eſt ad huc expoſitis aduerſis fortunæ caſibus & ærumnis. ſed hæc non adimunt homini bonofelicitatem. ergo nulla eſt caoſa, cor viuens homo dici verè oon debeat ante obitum, ac dum viuit, beatus, ſi rebus inſtructus ſit iis, quibus conſtat definitio felicitatis. Non eripi felicitatem à fortuna conſtat ex eo quòd eam omnes conſtantiſſioium bonum eſſe velint, ac firmum. At non eſt firmum bonum, propterea quòd nollo prorſus modo mutari (nam ipſe quoque vir bonus, depoſito virtutis ſtudio, cultúque, poteſt ſuo iudicio & voluntate improbus fieri, ac proptereà miſer) ſed quòd vir bonus, quoad bonus eſt, non mutatur è ſtatu probitatis ob res aduerſas extrinſecus accidentes. ergo vera felicitas non pendet à fortuna. eſt enim in operatione virtutis poſita, & virtutis operatio, vt loquitur Ariſtoteles, eſt domina felicitatis: quæ quidem operatio manet, & ſtabilis eſt, quantumuis externa variante fortuna. His Ariſtotelis argumentis tertia ſubiungi ratio poteſt huiuſmodi ex Gualtero Burleo. Natura humana dignior eſt quàm natura ceterarum animantium. ſed cetera animalia ſuum attingunt finem in vita naturaliter. ergo multo magis homo ſuum naturaliter finem attinget. At hic non eſt aliud niſi naturalis illa felicitas, quàm homo ſua vi ſuæque virtutis actione conſequi natura poteſt.

Dicendum ſecundo loco eſt, beatum virum ob inſignes aliquas, inauditas, & ſingulares calamitates quales dicuntur vni Priamo, ac pauciſſimis præterea hominibus accidiſſe, fieri miſerum poſſe, non quidem ſimpliciter & omnino; ſed habita ratione Politicæ felicitatis. Poſſunt enim eiuſmodi res aduerſæ, ac calamitates inuſitatę animum ingenti mœrore contrahere, corpus omnino debilitare, dioitias, domum omnem euertere; ac propterea eripere homini poteſtatem, facultatémque proferendi foras in publicum, atque ad communem vtilitatem actiones virtutis externas. At ſine his Politica felicitas conſiſtere vlla non poteſt. ergo ſi rationem habeamus Politicæ felicitatis, neceſſe habemus fateri, poſſe beatos homines reddi miſeros aliquo ſaltem caſu fortunæ peracerbo & ſingulari: qui rarò mortalibos eueniat, ſed eueniat tamen. Cæterùm non fieri prorſus, & planè ſimpliciterque miſeros ex calamitate præter oedinem accidente; mihi videor ex eo poſſe demonſtrare, qoòd beatus vir, hoc eſt virture perfectus & quadratus, vt loquitur Ariſtoteles, retinet inter eas quoque calamitates animi habitum rectum. ergo non amittit eam felicitatē, quæ vitæ priuatæ propria eſt & ſolitariæ. Huic enim ſatis ſiior actiones virtutis immanentes, quæ poſſunt ab habitu virtutis exiſtere in ipſo etiam ærumnoſiſſimo Priamo, cæteriſque huiuſmodi calamitoſiſſimis hominibus permanente. Id videlicet eſt quod ſibi volt Ariſtoteles, cùm ait eiuſmodi hominem, Priamo ſimilem, fieri non beatum, hoc eſt, eum, qui virtutis actiones externas proferre non poſſit, ac proptereà Politicè felix beatúſque verè non ſit. Non tamen eum vult miſerum eſſe; quia virtutis habitum retinet, vt declarauimus in loco. Quibus adde illud Senecæ in lib. de prouid. Nihil accidere bono viro mali poteſt. Non miſcentur contraria. Quemadmodum omnes & tanta ſuperne deiectorum imbrium, tanta mediterraneorum vis fontium non mutant ſaporem maris, nec remittunt quidem: ita aduerſarum impetus rerum, viri fortis non vertit ahimom. Manet in ſtatu, & quicquid euenit, in ſuum colorem trahit. Eſt eoim omnibus externis potentior. nec hoc dico: non ſentit illa, ſed vincit, &c.

Dicendum tertio loco: felicitatem ad vltimum vſque vitæ productam articulum, & ipſa morte terminatam eſſe perfectiſſimam, abſolutiſſimam, ceteris anteferendam. Quia perfectiſſimam habet rationem finis: qui cùm perfectiſſimus eſt, eſt etiam optimus. at inter humanæ felicitatis gradus hic eſt optimus; cùm aliqois in vita melior haud inuenitur. Non tamen hinc ſequitur, eos

qui hunc gtadum non tenent, felices non eſſe; ſed non eſſe feliciſſimos: quod veriſſimum eſt. Feliciores enim ſunt, qui nunquam è grado felicitatis perfectæ ſunt deiecti, quàm qui fortonæ bonis amiſſis, felicitatem ipſi ſuam infuſcarunt. Nam quamuis longo ea bona poſſederiot tempore, minus tamen poſſederunt, aut certè poſſederunt imperfectiùs, quàm ij, qui fortunati deceſſetunt è vita.

Dicendum extremo. felicitatem cùm ſtabilis propter actionem virtutis conſtantem, appellatur, non propterea ſtabilem dici, quòd amitti vlla ratione non poſſit, ſed, quòd nequeat vel externa [illegible]s vi, vel aduetſis fortunæ caſibus & calamitatibus extrio ſeeus accidentibus eripi. Vt enim ſupra indicauimus, ſuo iudicio ac voluntate poteſt vnuſquiſque virtutem à ſe depellere, ac proptetea ipſam etiàm amittere felicitatis eſſentiam, quæ virtutis actione perfecta continetur,

Primo autem argumento ex iis qoæ propoſita ſunt, Reſpondeo, eum qui tarminat vitam inter tes aduerſas, quamois antè felix fuerit, non iudicari foliciſſimum, poſſe tamen haberi felicem. eſt enim felix, quia retinet ſartam, tectámque virtutis actionem inter calamitates: non eſt feliciſſimus, quia non eſt aſſecutus illnm vltimum gradum felicitatis. ſed infuſcatio illa non obruit felicitatem. Quòd ſi labatur aliquis in exitium Priami, felicitatem Politicam quidem amittis, ſed retinere tamen poteſt eam, quæ congruit homini priuatim agenti ac ſolitariè, continetúrque virtute, in actiones exteroas oon erumpente.

Secundò reſpondetur, beatitudinem eſſe bonum pet ſe ſatis: ſuperque illi appetitioni, quam ratio regit, ac temperat: appetitio autem hominis qui ratione ducitur, & perfecta prudentia, non poſtolabit, neque requiret in humana beatitudine conſtantiam & ſtabilitatem illam, quæ dicitur æternitas, ſed eam, quæ ſit idonea atque accommodata humanæ feliciteti. Stabilitas autem hæc, eſt in eo poſita, quòd cortuere vi externa non poſſit.

. Tertio denique reſpondeo, ſummum bonum, quod ſimplicater abſolutéque ac perfectiſſimè ſummum eſt, non eſſe bonum hoc, & beatitudinem humanam, humanæ naturæ parabilem viribus, de qua loquimur, ſed eam, quæ pietati, tectæque religioni tribuetut à Deo in domicilio Beatotum, adeóque concedo, eiuſmodi ſummum bonum depellere omne malum, quod accidete homini queat. Sed dico, beatitudinem hanc humanam cum ea collatã, non eſſe ſimpliciter, abſolutéque ſummum bonum, ac propterea non depellere quicquid mali poteſt mortalibus euenire, niſi ad tempus illud, qoo ipſa viget, & quodammodo floreſcit in eo, qui dicitur felix. Qua demum efflotefcente ob res aduerſas, remanet inter infortunia dimicans atque obluctans virrus, illi Theologorum beatitudini teſpondens, quæ inops eſt, quæ luget, quæ ſitit, eſurit, violentia quoque hoſtium exagitatur, & tollitur in patibulum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtutes ſint ſcientiis conſtantiores & firmiores.

QVÆRENOVM id eſt ob ea, quæ Ariſtoteles in hoc ipſo cap. 10. de beatitudinis conſtantia, & ſtabilitate diſputauit. Contendens enim, ſatis magnam ſtabilitatem atque cooſtantiam accipere felicitatem à virtute, ac propterea fortunæ nunquam ſuccumbere, aut eiuſdem viciſſitudine permutari, ſic loquitor: Nolla enim in re mortalium tanta eſt conſtantia, quanta in vittutis actionibus ineſt. Multo enim conſtantiores, & firmiores ipſis videntut eſſe ſcientiis. Quærere propterea libet, num id verè dicatur, quòd alioqui videtur incredibile. Nihil enim videtur eſſe ſcientia conſtantius, atque ſtabilius: vt multis poteſt argumentationibus demonſtrari: quarum eſt

Prima. Quemadmodum habituum eſſentia, atque diſtinctio tota petitur & pendet ab obiectis, in qoibus verſantur, & ex principiis, vnde deducuntur; ſic ex iiſdem videtut eorum. pendere firmitas & conſtaotia Sed habitus demonſtratiui verſantur in materia, quæ aliter habere ſe non poteſt, & ex principiis ducuntur certiſſimis ae neceſſariis: virtutes autem materiam habent incertam, atque mutabilem, hoc eſt, actiones appetitus, & voluntatis, & ex ſimilibus ducuntur principiis, etiam inſtabilibus & ita contingentibus, vt in cap. 3. ſupra dixerit Ariſtoteles honeſta & iuſta potiùs ex lege, quàm ex ſua natura vulgò ſpectari. ergo firmiores ſunt habitus contemplantes, & demonſtratiui, quàm virtutes, & ipſæ virtutum actiones.

Secunda Ratio, & argumentatio peti poteſt à ſubiecto, in quo habitus ipſi tanquàm accidentia ſunt. Illud enim accideos videtur eſſe debete conſtantius, atque immutabilius, cnius ſubiectum magis eſt conſtans, & immutabile. ſed ſcientiarum ſubiectum eſt intellectus. qui profectò multo firmiot eſt, atque immutabilior, quàm ſenſus vel appetitus ſentieos, in quo ipſæ vittutes. ergo conſtantior & fitmiot eſt ſcientia, quàm Virtus.

Tertia. Ariſtoteles ipſe videtut velle inter habitus, eos eſſe conſtantiotes & fitmiotes, qui præſtantiores & excellentiores ſunt. Ait enim, inter ipſas vittutes, illas eſſe ſtabiliores, quæ ceteras præſtantia vincunt & excellentia, idque proptetea, quòd homines multo frequentius in earum vſu, quàm in aliarum exetcitatione viuando verſentut. ergo ſequitor ex iis habitos ſcientiæ demonſtratiuos, qooniam ſunt præſtantiores, & ii, qui propter ſummam ſuam honeſtatem multo maximè rapiunt mortales ad ſe, ſtabiliores & firmiores eſſe virtutibus. Do-

cet enim M. Tullius honeſtum allicere nos ad ſe: adeòque, id quod honeſtiſſimum eſt, debet allicere maximè, Quo fiet, vt in habitu honeſtiſſimo exercendo, atque in eius vſu multo conſtantiores eſſe debeamus, quàm in iis, qui quoniam tam honeſti præſtantéſque non ſunt, haud tanta vi nos pertrahunt, & alliciunt ad amorem ſui. Huc accedit, quòd felicitas in contemplatione magis eſt poſita, quàm in actione. ergo beati frequêtius in exercitatione ſcientiæ verſabuntur.

Quoniam in hoc argumento poſtremo leuiter eſt indicatum quid ſibi voluerit Ariſtoteles, cùm dixit, virtutes eſſe firmiores, quàm ſcientias, erit hoc enucleatiùs explicandũ, vt tota quæſtionis ratio reddatur apertior, & facilius obiectæ rationes refellantur. Non eſt, cur in hoc magnopere laborare debeamus: cùm Ariſtoteles ipſe tanquã intento digito demonſtrarit, quid ipſe ſignificare voluerit, cùm id pronũciauit. Statim enim cauſã ſubiunxit, cur virtutes ipſis firmiores ſcientiis videantur, eámque dixit eſſe; quòd in virtutibus exercendis homines boni, beatique multo plus temporis, & curam multo magis aſſiduam & continentem ponant, quàm in exercenda ſcientia: adeòque fiat, vt difficilius nos virtutum, quàm ſcientiæ capiat obliuio. Præſtahit ipſamet Ariſtotelis verba proponere. [Multo inquit firmiores, & conſtantiores ſcientiis ipſæ videntur eſſe virtutes, quarum vt quæque præſtantiſſima eſt, ita ſtabilis maximè. quod in iis maximè, & frequentiſſimè vitam tranſigant beati.] Dixi frequentiſſimè, quia melius Latinè reddere non poſſum, quòd in Græco codice ſic eſt. διὰ τὸ μάλιστα, καὶ συνεχέστατα καταζῆν, ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. Itaque συνεχέστατα maluit aliquis vertere aſſiduiſſimè, Argytopolus continuatiſſimè, Lambinus aſſiduè, vetus interpres, maximè continuè. Quæ varietas haud multum habet momenti, ſi teneamus, Ariſtotelem id ſibi velle, & contendere: propterea ſtabiliores & diuturniores eſſe virtutes, quàm ſcientias, quia in virtutum vſu ſic aſſiduo vitam agunt homines probi, & beati, vt ſine vlla temporis intercapedine, aut intermiſſione illas exercere videantur. nulla enim eorum vitæ pars virtutis officio vacare poteſt: ſcientiæ autem exercitatione vacant plurimæ, cùm vita ciuilis, de qua loquitur Ariſtoteles, ita verſetur in contemplatione, vt contemplationem ipſam referat ad actionem. Et profectò res ipſa demonſtrat, verum eſſe quod Ariſtoteles docet: Videmus nimirum virtute perfecta præditos homines in ipſa quoque ſenectute iam ætate confectos actionibus virtutum idoneos eſſe, ſed ad ſcientiæ ac mentis exercitationem ineptos. Videmus eoſdem homines virtute præditos in omni ætatis ac vitæ parte omnibus horis, ac prope momentis eſſe ad opus virtutis inſtructos, & ſic præparatos, vt nulla præeunte meditatione, poſſint agere ſecundum virtutem. contra verò videmus doctos & eruditos ſcientia viros, cùm doctrinæ ſe ſuæ actionibus exercere volunt (cuiuſmodi eſt docere) diſputare, ac dicere, multò ſe antè ſtudio, & commentatione præmunire. Immo verò id etiam ipſo nouimus experimento: eundem hominem doctum, ſi poſt aliquot menſes, aut fortaſſis etiam dies, eadem de re diſputaturus ſit, de qua hodie diſertiſſimè dixit, neceſſe habere iterum eam commentari, relegere de integro quæ ſtudio iam accuratiſſimo collegerat. Hæc verò aliáque huiuſmodi multa quid ſignificant, niſi virtutis vſum eſſe frequentiorem in vita, & eius habitum diuturniorem, conſtantiorem, firmiorem, quàm habitum ſcientię quantumuis altis in animum radicibus immiſſæ: cuius nimirum tam facilè nos obliuio capiat, vt quod ſcimus hodie, paulò pòſt ignorare videamur.

Sit igitur huius diſputationis vnica hæc, eáque certa ex Ariſtotele Concluſio: virtutes, & virtutum actiones eſſe ſcientiis ipſis conſtantiores & firmiores. Rationes, quæ rem ſic eſſe demonſtrent, expoſitæ iam ſunt. nec neceſſe eſt alias adiungere, ſed potius eas confutare, quas diſputationis initio propoſuimus. Id quod antequam aggredior,

Admoneo; Albertum Magnum duplicem tribuere habitibus diuturnitatem, conſtantiam & firmitatem. vnam quidem ſecundum ſe, hoc eſt, quatenus ipſi pendent à principiis ſuis eſſentialibus: alteram habita ratione obiecti, hoc eſt, quatenus iidem habitus in ſuo verſantur obiecto. Primum modum ait facere, vt ſcientiæ ſint virtutibus diuturniores & firmiores. cùm in materia verſantur immutabili, & ex neceſſariis principiis earum concluſiones, & dicta proferantur. ex altero verò modo docet contra fieri; vt virtutes ſint ſcientiis, firmiores, cuius rei eam vult eſſe rationem, quòd honeſtum & bonũ ſua naturali vi nos alliciat, & trahat ad ſe, adeóque id quod optimũ, & honeſtiſſimum eſt, ita nos trahat atque ad ſui memoriam excitet, vt in eo verſari cogamur aſſiduè: eiuſmodi autem bonum honeſtiſſimum, & præclariſſimum in virtutibus, non in ſcientiis eſſe. Sed hæc haud õnino vera iudicant alij: qui contendunt, multò præſtabilius id eſſe, in quo ſcientiæ verſãtur, multóque honeſtiſſimum videri, ac propterea multo vehementius ſua dignitate rapere nos ad ſe, quàm id in quo virtutes & morales verſantur habitus. Quare probant magis quod docet Euſtrat. virtutes eſſe propterea diuturniores, & firmiores, quòd per obliuionem eorum habitus deleri non poſſint, cùm ob ea, quæ nobis ſubinde, immo verò continenter, ac ſemper occurrunt in vita, neceſſe habeamus in aſſidua virtutum exercitatione verſari. Non autem eadem nobis eſt impoſita neceſſitas exercendæ ſcientiæ, adeòque propter intermiſſiones frequentes, frequenter etiam eius accidit obliuio. Hæc, inquam, quæ ſic dicuntur ab Euſtratio, placent aliis multo maximè in primiſque D. Thomæ: qui ait, habitum in potentiis firmari,

& quodammodo radices agere per actiones frequentes, ac quodammodo continuatas, continuationem verò non tantā eſſe in actionibus ſcientiæ, quanta in virtutibus eſt. quas in vſum proferre continenter oportet, & ſecundùm virtutem agere: quia cibus quotidie ſumitur, ſæpe colloquendum cum feminis eſt, ſæpe tranſigendum cum aliis; quæ vitæ humanæ ratio neceſſaria neceſſarium virtutis vſum & quidem aſſiduum poſtulat. Sed vt planior tota res fiat, & quæſtio componatur faciliùs; partitionem adhibendam firmitatis cenſeo, quam nobis explicarè Buridanus deſcribit; affirmant, firmitatem, & diuturnitatem habitûs ſpectari poſſe vel ex obiecto, vel ex ſubiecto, vel ex frequenti, ac prope continua eiuſdem habitus exercitatione. Si ſpectetur ex obiecto, ſcientiæ ſunt firmiores; cùm earum concluſiones ſemper veræ ſint atque immutabiles; virtutes autem minùs conſtantes, & firmę: quia quemadmodum intelligere potuimus ſupra, ex cap 3. bonæ actiones, & iuſtæ, quæ concluſiones doctrinæ moralis, & virtutū ſunt, & in quibus ipſæ verſaotur virtutes, tantam habent mutabilitatem & inconſtantiam, vt actio quę hoc tempore, ac loco ab vno promitur homine, iuſta ſit, & honeſta, paulo poſt, alio loco, ac tempore, vel ab alio auctore profecta iniuſta, & virtuti diſſentanea iudicetur. Sin autem ſpectare velimus habituum eorumdem firmitatem atque conſtantiam ex ſubiecto, noſſe primùm oportet ex Commentatore in 3. de Anima duplex eſſe ſubiectum rerum, quas cognitione theorica ptopriè contemplamur. vnum, cuius vi ſunt entia; aliud, cuius beneficio vera ſunt. Illud nihil aliud eſt, quàm intellectus, quem vocant poſſibilem. hoc eſt, nihil aliud niſi phantaſma vel intelligibilis ſpecies ex phantaſmate pendens. Ergo quamquam primum illud ſubiectum, hoc eſt poſſibilis intellectus appetitu ſentientis animę immutabilius eſt, ſecundùm tamen ſubiectum, hoc eſt phantaſma, ſine quo anima nihil intelligit, multo mutabilius eſt quàm appetitus; qui vſu, longáque, ac diuturna conſuetudine ducitur ad agendum. conſuetudo verò longa tam conſtans & firma eſt, vt altera natura uominetur. Quare quantum ad hoc ſubiectū attinet, virtutes ſunt ſcientiis conſtantiores, & firmiores. Si denique habitus firmitatem ex actionum, quæ naſcuntur ab habitu exercitatione, ac frequentatione ſpectamus, quoniam huius frequentationis duplex eſſe poteſt ratio, bipartitò etiam hac de firmitate diſputari debet. Vna quippe frequentationis ratio naſcitur ex dignitate, ac præſtantia obiecti, actúſque in eo verſantis, qui ſua nos allicit & pertrahit excellentia vehementer ad ſe. Quæ ratio in exercitatione ſcientię vincit eam, quæ inuenitur in actionibus virtutum, quæ non tantam habent obiecti præſtantiam & dignitatem. Sed tamen, quia rerum cognitione illa theorica ſciendarum concluſiones infinitæ prope modum ſunt, & difficultas eſt in iis deducendis incredibilis, cum nullo nobis experimento cognitæ ſint, & comprobatæ; quia earum vſus non eſt vllo modo neceſſarius ad degendam vitam, nec capitur à nobis; niſi conſulto & de induſtria contemplari volentibus fieri non poteſt, vt ſic actiones frequentemus ſcientiæ, quin aliqua interueniat obliuio. Altera ratio frequētationis actuum oritur ex eo, quòd in iis verſentur rebus, ob quas frequentiſſimè, ſæpiſſiméq; cogimur agere. quæ ratio quoniam ſummam habet in virtutibus efficacitatem, ſine dubio vincit eam, quę in ſcientia eſt. Itaque tum propter hanc, tum etiam propter ea, quæ ſupra diximus, virtutes ſunt ſcientiis ipſis firmiores, & diuturniores: adeóque argumentis propoſitis facilè reſpondebitur.

Nam primum illud, quo contenditur, eſſe firmiorem & ſtabiliorem ſcientiam propter materiam, obiectúmque certiſſimum, & propter concluſiones immutabiles, veriſſimè dicitur (eſtenim inconſtans materia virtutum, & concluſiones facilè mutabilitatem admittunt) non tamen ex hac ratione ſpectauit ſtabilitatem virtutum Ariſtoteles, ſed ex ea frequentatione actuum, cuius neceſſitatem nobis imponit humana vita. hæc autem eſt tanta, vt vincat illam ſcientiæ firmitatem, faciátque vt nulla obliuione virtutum habitus obliterentur.

Secundo autem argumento, quod ab intellectus ſtabilitate petitum eſt, in quo tanquam accidentia habitus ſcientiarum ſunt, reſponderi poteſt, ſcientiæ nullam accidere mutabilitatem à ſubiecto primo, quod eſt intellectus, accidere tamen à ſecundario, hoc eſt à phantaſmate, vel intelligibili ſpecie. à phantaſmate pendet.

Tertio demum reſpondendum eſt, actus contemplationis, quę verſatur in diuinis, verè ſua dignitate atque præſtantia nos magis allicere, quàm actus virtutum: ſed tamen in actionibus virtutum aliæ ſunt, & quidem multæ validiſſimæque rationes conſtantię, ac firmitatis, de quibus eſt dictum. Quod verò contendunt extremo loco, felicitatem in contemplatione potiſſimùm eſſe poſitam, adeóque felices in hoc opere magis quàm in virtutum actionibus verſari, & quaſi viuere oportere; quod inquam ſic dicitur, exhibet verè non mediocrē difficultatem.

Sed ſciendum eſt, aliquos negare, beatitudinem eſſe poſitam in contemplatione formaliter, ſed in amore perfecto. quod vtrum verè dicatur, eſt explorandum ex lib. 10. ſed ſi verum hoc eſt, argumenti ratio nihil demonſtrat; quia felicitas formaliter non eſt ſcientia, & contemplatio. Alij concedunt formaliter in contemplatione conſiſtere, ſed dicunt ex varia contemplatione rerum naturalium aſcendere felices ad Dei, Mentiúmque cęleſtium contemplationem: in qua rurſus vbi multa & varia per peculiares concluſiones de Intelligentiis, & Deo cognouerint, poſtremum quandam ſibi comparent Dei cognitionem, non quidem formaliter, ſed virtute continentē ac dignitate cognitiones omnes antecedentes. Atq; in

hac extrema notitia, & contemplatione profitentur eſſe poſitam hominis felicitatem, eámque firmiſſimam eſſe, nec obliuione aliqua quicquam detrimenti capere, quia perfectò felices viri in ea occupantur aſſiduè, quantum tamen humana conditio ſinit. In aliis autem antecedentibus cognitionibus, & concluſionibus admittunt inconſtantiam, & mutabilitatem, quia intermiſſio fit actuum, & intercapedo, ac propterea interueniat obliuio neceſſe eſt: nondum enim ad perfectam Dei notitiam peruenerunt qui ad felicitatem contendunt, dum iis contemplationis actibus detinentur, ſed laborant in via. Ergo ex iſtorum opinione ſatis eſt hæc inconſtantia, vt verè dicat Ariſtoteles vniuerſim, virtutum habitus, & actiones multo maiorem habere firmitatem, & conſtantiam, quàm ſcientias: excipit enim eam, in qua poſtremus gradus poſitus eſt felicitatis.

CAPVT VNDECIMVM.

DE AMICORVM, POSTERORVMQVE fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam, vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Commutatio fortunæ amicos viuentes afficit.*
2. *Afficit etiam mortuos, ſed cum diſcrimine, ac differentia.*
3. *Qua ratione afficiat mortuos.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας, καὶ τῶν φίλων ἁπάντων, τὸ μὲν μηδοτιοῦν συμβάλλεσθαι, λίαν ἄφιλον φαίνεται, καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον, πολλῶν δὲ καὶ παντοίας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν μὲν μᾶλλον συνικνουμένων, τῶν δ' ἧττον, καθ' ἕκαστον μὲν διαιρεῖν, μακρὸν, καὶ ἀπέραντον φαίνεται. καθ' ὅλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ, τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχοι. Εἰ δὴ καθάπερ καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων, τὰ μὲν ἔχει τι βρῖθος, καὶ ῥοπὴν πρὸς τὸν βίον, τὰ δ' ἐλαφροτέροις ἔοικεν· οὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ὁμοίως ἅπαντας.

Poſterorum autem fortunas, & amicorum omnium, ne tantulum quidem conferre, valde ab amicitia alienum videtur, & opinionibus contrarium. Cùm verò multa, & varias habentia differentias euenta ſint, & alia magis nos attingant, alia minùs, vnumquodque ſanè definire longum, & infinitum videtur. vniuersè verò res dicta, & adumbrata forſitan ſatis erit. ergo quemadmodum quæ cuique ſunt euenta, alia quidem habent aliquod pondus & momentum ad vitam, alia leuiora videntur: ſic & ea, quæ amicis eueniunt ſimiliter omnibus.

EXPLANATIO.

QVÆSTIONIS in proximè ſuperiori cap. x. propoſita tractatio hæc eſt. Ibi enim cùm diſputabatur aduerſus Solonem, vocatum in dubium id fuit. An mortuos felicitas poſterotum tangat aut infortunium. Quod quia tunc conſtitutum ea diſputatione non eſt, in hoc capite tractatur ex induſtria & diligentius. Videtur ergo totum hoc caput tribus pene partibus diſtingui poſſe: in quarum prima proponitur & deciditur quæſtio quædam huic principali quodammodo parans viam & præcurſoria: hoc eſt, Vtrum vir beatus viuens commutationem fortunæ patiatur ob euentus fortuitos amicorum viuentium. Ex huius enim profligatione quæſtionis intelligetur, an mortuis aliqua poſſit accidere felicitas ex amicorum proſperitate. In ſecunda oſtenditur euentus amicorum viuentium ad amicos, tum viuentes, tum mortuos redundare poſſe, ſed cum diſcrimine, ac differentia. In tertia demum declarat qua ratione amicorum viuentium euenta mortuos tangant, atque ad eorum pertineant conditionem, ac ſtatum.

Proponit igitur initio quæſtionem illam præparatoriam, pronuncians, eum, qui dicat, amicorum fortunas, hoc eſt, euentus tam ſecundos ac proſperos, quàm incommodos, atque aduerſos nihil omnino afferre momenti ad amicotum omnium, hoc eſt, etiam viuentium amicorum beatitudinem afficiendam, eum, inquam, qui ſic loquatur, dicere aliquid, & alienum ab amicitia, quæ amicorum bona, maláque vult eſſe communia, & à communi omnium abhorrens opinione, quæ omnino falſa eſſe non poteſt. Duæ ſunt ergo rationes, quibus oſtendit, ad amicorum omnium vniuersè, ac propterea etiam eorum qui defuncti ſunt conditionem pertinere non nihil amicorum felicitatem, aut infortunia. Prior ab ipſa definitione, ac ratione amicitiæ petitur: quæ quoniam in communicatione rerum poſita eſt, poſtulat, vt tum bona, tum mala communia ſint. Secunda, ducitur ab opinione, ſenſúque omnium communi, ſic exiſtimantium, & iudicantium vniuersè: communis autem hominum ſententia, & iudicium tanti eſt, vt omni ex parte falſum eſſe non poſſit, quod alibi docet idem Ariſtot. & hoc loco confirmant Euſtrat. & S. Thom. Cùm ergo generatim vniuerſéque verum id ſit, amicorum fortunam, vel bonam, vel malam ad amicos pertinere, quærere poſſet aliquis, quinam, qualéſue ſint euentus fortunæ, quorum vis poſſit immutare ſtatum amicorum. Id enim in hac quæſtione inueſtigamus, an amicorum ſtatus & fortunæ ex iis, quæ amicis eueniunt felix reddatur, aut miſer. Vel ſi miſer, aut felix iam ſit, vtrum miſerior effici propterea poſſit, aut felicior. Reſpondet igitur Ariſtot. admonens, ſe non eſſe diſputaturum accuratè, ſubtilitérque de malis hiſce boníſque amicorum ad amicos pertinentibus: ſunt enim multa, multíſque inter ſe nominibus differentia: ſpecie, quantitate, tempore, aliis, de quibus diſtinctè partitéque dicere longum eſſet & infinitum. Satis igitur habet hæc adumbrare atque in ſumma dicere: ex bonis ac malis, quæ homini accidunt, alia eſſe leuia, alia grauia, alia multa, alia pauca, ac propterea non quælibet amicorum mala, vel bona poſſe facere, vt ſtatus amicorum felix aut miſer immutetur, ſed oportere bona illa, & mala multa eſſe, ac magna. Idque intelligere ſe ait ex iis, quæ ipſi homini eueniunt bene vel malè. Quemadmodum enim beatorum nemo mutationem fortunæ patitur, niſi ob multa & grauia mala, quæ ſola vim & pondus habent ad vitæ ſtatum, & conditionem immutandam; ſic amicorum nullus propter euentus fortuitos amici nanciſci dicitur fortunæ mutationem, niſi euentus illi permulti ſint & acerbi. Ex leuibus enim euentis non fit fortunæ immutatio, vt hîc docet Euſtratius.

Addunt aliqui vnum ad diſtinguendos euentus, qui faciliorem habent fortunæ mutationem ob caſus amici. Dicunt ergo, eo facilius eiuſmodi mutationem accidere, quo amici propinquiores ſunt & chariores: horum enim mala & bona magis noſtra videntur eſſe quàm communium amicorum. Quod profectò veriſſimè dicunt, ſed de ſuo: cùm nihil hîc eiuſmodi apud Ariſtotelem ſit. Itaque, vt omnia colligamus, amicorum aduerſæ res, & ſecundæ vniuersè pertinent ad amicos: ſic prorſus, vt eorum ſtatum ac fortunam poſſint immutare, quæ prima huius vndecimi capitis eſt pars.

SECVNDA PARS CAPITIS VNDECIMI.

Διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας, ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα, καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἢ πράττεσθαι. συλλογιστέον δὴ καὶ ταύτην τὴν διαφοράν.

INtereſt verò, vtrum calamitatum ſingulæ viuentibus, an mortuis accidant, multo ſanè magis, quàm iniqua, & atrocia vtrum in Tragœdiis ante extiterint, an gerantur. Colligenda igitur & hoc modo differentia eſt.

EXPLANATIO.

SECVNDAM partem, in qua oſtendit amicorum viuentium fortuitos euentus alio modo ad amicos viuentes, alio ad demortuos redundare, tractar, & comprobar, à Tragœdiis, ſiue à Tragœdiarum argumentis petita huius differentiæ ſimilitudine ac comparatione. Sed qua ratione hanc à Tragœdiis ſimilitudinem petat, quídve in Tragœdiis eſſe velit ſimile huic amicorum fortunæ ad viuentes, ac mortuos cum diſcrimine permananti, non conuenit inter interpretes. Lambinus, & Turnebus hoc pene modo (ſi eorum verba explanare debeam) Ariſtotelis dicta, & ſententiam capiunt. In agendis Tragœdiis permagni profectò intereſt, vtrum res illæ crudeles, atque atroces, quæ indueuntur in ſcenam, verè quondam perpetratæ ſint, an à Poëtis ex ingenio confictæ ſpectatoribus hiſtrionum miniſterio proponantur. Si enim Atrei crudelitas, & cœna Thyeſtæ ſunt veræ, Thyeſtes infeliciſſimus, vir quidam eſt certus, & peculiaris: adeóque vehemenrer commouebit ad commiſerationem ſpectatores. ſin autem omnino fabuloſa, atque à Tragico Poëta excogitata ſunt omnia, Thyeſtes non homo certus erit, & peculiaris, ſed ſimulacrum referet hominis infelicis in vniuerſum: ac propterea res illa tam crudelis, & miſerabilis non tantopere commouebit, cùm ab opinione ſpectatorum tota pendeat, qui Thyeſtem veluti viuentem, eámque ferentem calamitatem ſibi ponunt ob oculos. Quæ ſi vera eſt interpretatio, conſentit cum iis, quæ docet Ariſtoteles in cap. 7. Poët. Vbi docer, argumentum Tragœdiarum quod maximè probabile ſit, oportere verum eſſe, non fictum ex ingenio & commentitium. Debet enim commouere Tragœdia graues affectus, timorem & commiſerationem, qui commoueri non poſſunt, niſi ab argumento credibili: non eſt autem credibile, aliquos fuiſſe viros Principes & Reges inſigni calamitare confectos, quorum nomina & res geſtæ mortales ignorent. Cuius rei ratio eſt, inquit, quod credibile illud eſt quod fieri poteſt: quæ verò nondum facta fuiſſe ſcimus, fieri poſſe parum credimus: quæ verò facta ſunt, ea fieri potuiſſe ambigit nemo. Sed hæc res eſt à nobis explanata ſedulò in libellis de Tragœdia cap. 26. & de Comœd. cap. 16. Alios nunc interpretes conſulamus. Obertus Giſanius exiſtimat hîc expreſſum eſſe præceptum illud Horatij,

Aut agitur res in ſcenis, aut acta refertur.
Segnius irritant animos demiſſa per aurem,
Quàm quæ ſunt oculis ſubiecta fidelibus.

Perinde ac ſi velit Ariſtoteles ſignificare, permultum ſanè differre res, quæ narrantur à nunciis in Tragœdiis ab iis quæ aguntur, & ſpectatorum oculis ſubiiciuntur in ſcena: multo quippe magis hæ commouent, quàm illæ. Denique D. Thomas, & eum ſecutus Gualt. Burleus nolunt Ariſtotelem vllam ponere differentiam inter res, quæ vno, vel altero modo tractantur in Tragœdiis, ſed inter eas, quæ re ipſa fiunt, & eas, quæ in Tragœdiis vniuersè non quidem fiunt, ſed repræſentantur, ac recitantur; credúntque comparationem ſimplicem & planam eſſe euentuum eorum, qui pertinent ad amicos viuentes, cum iis, qui verè fiunt & eorum, qui pertinent ad amicos iam vita functos & mortuos, cum iis, quæ ab hiſtrionibus aguntur in ſcena. Vt enim hæc minùs mouent, quàm quæ re ipſa gerun-

tur, ſic ea, quæ amicis accidunt viuentibus, plus eos afficiunt, & maius habent ad felicitatem, miſeriámque momentum, quàm quæ mortuos tangunt. Idcirco enim mortui dicuntur affici fortuna, & euentibus fortuitis amicorum, poſterorúmque, quia per eos euentus excitatur eorum memoria, ipſique commemorantur mortui, cùm aliquid amicis, ac poſteris accidit proſperi, vel aduerſi: vt cùm propter egregia filiorum facinora, réſque ſecundas ac proſperas, ipſi etiam defuncti parentes beati, felicéſque perhibentur. Quæ commemoratio videtur illi ſimilis eſſe, quæ in Tragœdiis eſt eorum hominum, quorum res crudeles atque atroces ab hiſtrionibus actione ac voce referuntur. Itaque hi ac ſuperiores eò diſſerunt inter ſe, quòd illi putant, Ariſtotelem diſcrimen aliquod deſignaſſe in iis, quæ tractantur vno vel alio modo à Tragicis in ſcena; & cum vno comparare viuos amicos, cum altero mortuos: hi autem contendunt, nullam differentiam argumentorum, aut partium Tragœdiæ ſignificatam hîc eſſe ab Ariſtot. & ea, quæ quolibet modo repræſentantur in Tragœdia, comparari cum iis, quæ mortuis accidunt: ea verò quæ re ipſa fiunt, & perpetrantur, conferri cum iis, quæ accidunt viuis. Perſtringere enim putant Ariſtotelem diſcrimen illud, & differentiam, quæ eſt inter parricidium Oreſtis cùm verè factum fuit, & perpetratum, & inter parricidium eiuſdem cùm ab actoribus, fictis perſonis, in ſcena profertur. Quæ ſanè interpretatio planior mihi eſſe videtur, & ſententiæ congruentior, quam ex verbis obſcurioribus Ariſtotelis exprimit Græcus homo & Latinus interpres Argyropolus, in hunc modum. [Viuentibus autem an mortuis calamitas accidat, multo magis refert, quàm res nefandæ grauéſque gerantur, ne an in Tragœdiis recitentur.] Nata quippe interpretandi varietas eſt ex duobus Græcis verbis, quibus hîc vtitur Ariſtoteles, tanquam oppoſitis, προϋπάρχειν, & πράττεσθαι. illud enim huic opponit. διαφέρει δὲ, inquit, τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν, πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν τραγῳδίαις πράττεσθαι. Quæ ſi reddenda ad verbum eſſent, ita ſe prorſus haberent: Differt verò, paſſionum vnamquamque circa viuentes, an circa mortuos contingere: multo magis quàm iniuſta & immania præexiſtere in Tragœdiis an fieri. Ex his, inquam, verbis nata diſcordia Interpretum eſt: ſed quacumque ratione accipiantur, mihi non videtur προϋπάρχειν ἐν τραγῳδίαις, ſignificare aliud poſſe, quàm eſſe aut præexiſtere ante ipſas Tragœdias: hoc autem eſt res & argumentum Tragœdiæ. id enim, quod præexiſtit Tragœdiæ nihil aliud eſſe poteſt, quàm res ipſa perpetrata & facta, cuius ſimulactum, & vmbra profertur in ſcena. Itaque benè πράττεσθαι, ſignificabit contra quod ab hiſtrionibus geritur, & fit in ſcena.

Nam prima illa eorum interpretatio, qui volunt id quod præexiſtit in Tragœdiis ſignificare verum Tragœdiarum argumentum ab eo diſtinctum, quod fingitur à Poëta, non videtur magnum afferre diſcrimen inter eas res aduerſas, ſecundáſque, quæ accidunt viuis ac mortuis: vt enim in eo cap. 7. Poët. Ariſtot. damnare videatur eas Tragœdias, quarum argumentum eſt commentitium, non tamen improbat aut damnat. Ait enim paulò pòſt, Florem tamen Agathonis placere: quæ Tragœdia fictum habebat à Poëta argumentum, & perſonarum nomina item ficta præferebat: hanc, inquam, Tragœdiam dicit Ariſtoteles placere tamen, hoc eſt, probabilem eſſe. Non placeret autem, neque probabilis eſſet, niſi animos ſpectatorum afficeret. At Ariſtoteles comparat cum hac Tragœdia caſus accidentes mortuis, qui eos leuiſſimè ac propè nihil tangunt. Nihilo tamen minùs qui ſequi horum auctoritatem vellet, & contenderet προϋπάρχειν eſſe referendum ad argumentum verum, πράττεσθαι ad fictum, haud multum errare poſſet: mouent enim illa ficta argumenta minùs, quod eſt ſatis ad exprimendam Ariſtotelis ſententiam per eam comparationem indicatam. Sed nullo modo mihi probanda videtur explanatio Oberti Giſanij: qui putat hîc explicari comparationem cum iis, quæ geruntur intra proſcenium, & cum iis quæ in ipſo proſcenio, vel ſcena ſpectatorum oculis obiiciuntur. Nam Ariſtoteles commemorat res nefarias, iniuſtas, parricidia, cædes, & extremæ crudelitatis exempla, quæ ſunt in Tragœdiis: hæc verò nunquam fiunt aut aguntur in ſcena, ſed intra proſcenium, vt ipſe docet Horat.

——Non tamen intus
Digna geri promes in ſcenam, multáque tolles
Ex oculis, quæ mox narret facundia præſens.

Nec pueros coram populo Medea trucidet:
Aut humana palàm coquat extra nefarius Atreus.

Itaque duplicem facit terum ſeriem atque ordinem Horatius: quarum aliquæ poſſunt tum in ſcena geri, tum intra proſcenium: aliquæ, quæ prorſus intus fieri debeant & foris à Nuntio, aliòve narrari: ex iis probat magis quæ foris geruntur; quia nihil habent eiuſmodi crudelitatis, quam oculi auerſentur. hæc à ſpectatorum ſubducit oculis, & numquam in ſcenam produci vult. Non poteſt igitur Ariſtoteles à quo hauſit hoc præceptum Horatius, caſus accidentes viuis, comparare cum rebus illis nefariis, quæ geruntur foris; & caſus accidentes mortuis cum illis item rebus diris & immanibus, quæ perpetrantur intus, cùm ſemper intus fieri debeant, ac propterea nullam cum iis quæ foris geruntur obtinere ſimilitudinem queant. Quæ verò mortuis accidunt, cum rebus illis fictis, & commentitiis, quæ foris geruntur, & fiunt, conferri debent. Ideo enim accidere dicuntur mortuis, quia tangunt, & afficiunt viuentes, quibus cum mortuis coniunctio vel amicitiæ, vel propinquitatis intercedit. Itaque laus viuentium filiorum, quæ in parentes redundat mortuos, actio quædam hiſtrionica videtur, alienam referens perſonam, ſed extra proſcenium, & foris apparens.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

ΜΑλλον δ' ἴσως τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμηκότας, εἴ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων. ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων, εἰ καὶ διικνεῖται πρὸς αὐτοὺς ὁτιοῦν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε τοὐναντίον, ἀφαυρόν τι, καὶ μικρὸν, ἢ ἁπλῶς, ἢ ἐκείνοις τι). εἰ δὲ μὴ, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον, ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας, μηδὲ τοὺς ὄντας μακαρίους, ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φαίνονται τοῖς κεκμηκόσιν αἱ εὐπραξίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ δυσπραξίαι. τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα, ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν, μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.

Magis verò fortaſſe hoc oportet quærere de mortuis: vtrum alicuius boni participes fiant, an contrariorum. Apparet enim ex his, etiam ſi peruenit ad ipſos quodlibet, ſiue bonum, ſiue contrarium, leue id & exile, ſiue ſimpliciter, ſiue illis eſſe. ſin aliter, tantum & tale, vt non faciat beatos eos, qui non ſunt, neque illis, qui ſunt beati, demat beatitatem. Pertinere igitur profectò aliquid videntur ad mortuos proſperitates amicorum, ſimiliter autem & res aduerſæ: ſed ita & tantum, vt neque beatos non beatos efficiant, neque aliud huiuſmodi quidpiam.

EXPLANATIO.

HAc expoſita differentia, tertiam aggreditur, eámque vltimam capitis partem his verbis. [Magis verò de mortuis quærendum eſt, vtrum alicuius boni participes ſint, an contrariorum.] Nam quia in proximè ſuperiore parte poſitum erat quidem pro comperto, ſed hypotheticè; amicorum fortunam, ſi ad amicos permeat, longè aliter ad amicos viuentes, atque ad mortuos permeare, quærendum ſupereſt ſimpliciter, & omnino, An mortui alicuius mali, aut boni participes eſſe poſſint: hinc enim tota pendet quæſtionis propoſitæ conſtitutio. Non enim amicorum fortuna poterunt affici, neque cum ipſis amicorum bona maláve communicari, ſi boni malive prorſus expertes ſint. Quæſtionem decidit ex iis, quæ dicta de comparatione cum Tragœdiis ſunt; & de varietate euentuum ſiue fortunarum, quæ ab amicis permeant ad amicos: dixit enim ſupra, alias eſſe multas & magnas, alias paucas & exiguas: illas mutare fortunam, hæc non mutare. Decernit enim, inde conſtare, vtrum aliquid vel bonum vel malum perueniat ab amicis viuentibus ad mortuos, ſi id paruum quiddam exile atque exiguum ſit; vel quia ſimpliciter, hoc eſt, natura ſua paruum, id eſt, & per ſe; vel quia mortuis ipſis eſt exiguum: cùm

amicorum, poſterorúmque viuentium res ſecundæ, aduerſæque quantumuis magnæ propterea tantùm ad mortuos peruenire dicantur, quòd ipſi ex illis euentibus commemorentur ab hominibus, & laude vel vituperatione ab iiſdem afficiantur. Itaque haud plus tangent mortuos illi viuentium euentus & caſus, quàm data in proſcenio cœna tangat Thyeſtem mortuum, aut Oreſtis agnitio ab hiſtrionibus reddita veram Iphigeniam afficiat, & verum Oreſtem. Cùm ergo dictum ſupra ſit, leues euentus non commutare fortunam, & felicitatem amicorum, conſequens eſt, amicorum viuentium caſus etiam grauiſſimos & acerbiſſimos, quia leuiſſimè amicos afficiunt mortuos, eorum fortunam, & ſtatum non commutare. Nihil enim, inquit D. Thomas, poteſt eſſe leuius atque fragilius; quàm id quod in ſola hominum opinione conſiſtit. Eiuſmodi autem putat Ariſtoteles eſſe felicitatem, aut calamitatem, quæ ex rebus viuentium variis tranſit ad mortuos. Idcirco nimirum felices aut miſeri ab eorum euentu dicuntur, quia ſic opinantur homines, & ſic prædicant: mortuos beatos eſſe, quòd poſteros nanciſcantur felices; miſeros, quòd reliquerint calamitoſos.

Claudit igitur Ariſtot. diſputationem ac ſtatuit, tam res proſperas, quàm aduerſas viuentium ad amicos mortuos permanare, ſed tam leuiter, vt neque verè infelices, neque verè beati propterea dici debeant: hominum enim opinio nihil eiuſmodi poteſt in eos conferre, quod ipſis inhæreat.

EPILOGVS.

1. *Amicorum fortuitos euentus ad amicos aliqua ratione pertinere dicamus neceſſe eſt, niſi velimus amicitiæ naturam euertere, quæ facit omnia inter amicos communia, aut communi omnium opinioni repugnare, qui ſic exiſtimant.*
2. *Sed alio modo amicorum caſus afficiunt viuentes, alio mortuos. Viuentium enim ſtatus, & fortuna verè ac re ipſa mutari poteſt ab ingentibus euentis amicorum; mortuorum autem amicorum fortuna, & ſtatus non immutatur, niſi ex hominum opinione, qui eos infelices, felicéſve propterea vocant, quòd amici poſteríve malam aut bonam nacti fortunam ſint.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An ipſo intereunte homine intereat prorſus humana felicitas.

De humana id ego felicitate nominatim quæſitum volo, hoc eſt de ea, quam homo ſuopte ingenio viribúſque adipiſcitur ſuis in vita: quia de hac Ariſtoteles diſputat, cùm quærit: An viuentium amicorum, poſterorúmque fortuna pertineat ad mortuos ſic, vt eorum poſſit felicitatem, aut miſeriam in contrariam partem conuertere, atque immutare. Cuius quæſtionis ea mihi videtur eſſe ſententia, An ea felicitas, ſiue ſtatus felix ex omnium bonorum aggregatione conflatus omnino per obitum aboleatur. Si enim prorſus aboletur, amicorum euentus fortuiti non poſſunt eum immutare: ſin autem aliqua ratione remanet etiam poſt obitum, videtur amicorum & poſterorum fortuna ad illum quadamtenus pertinere. Conatur quidem Albertus oſtendere, antiquos Philoſophos, in primíſque Platonem exiſtimaſſe, mortuorum animas hominum, viuentium adiuuari præſidio, & miſeria liberari. Ait enim, cum in parte Dialogi, qui Phædo inſcribitur, affirmare, theoricæ vitæ contemplationiſque ſtudioſos, & amantes viros Deorũ ſedes capeſſere poſt obitum, in quibus diuina prorſus felicitate potiantur: Ciuiles autem homines, & eos, qui actione politica probitatem coluerint, poſt obitum inter homines vita functos meliores viuentibus ciuilem quidem, ſed præſtantiorem quamdam, quàm humanam adipiſci felicitatem. Eos autem, qui neque contemplationem amauerint, neque Politicam actionem ſecuti ſint, ſed voluptatibus, ac vitio contaminati deceſſerint, Cocyti, aliorúmque fluuiorum aquis amariſſimis immergi. Qui cùm continenter fluant, & in orbem circumagantur

agantur, eorum animas ſecum rapiunt, & in eo circumactu reuehunt identidem ad ſuperos. Quo tempore ait animas illas impuras viuentium implorare ſubſidium, ſupplicationem, expiationémque poſtulare: eam ſi impetrant liberari; ſin minùs, ad cruciamenta relabi. Hæc, inquam, ait Albertus à Platone docti: vt intelligamus, etiam antiquos Philoſophos aliquid ſenſiſſe iis ſimile, quod noſtra tradit religio de animis defunctorum ope mortalium igne illo purgatorio liberandis. De Ariſtotele nominatim nihil eiuſmodi confirmat: ſed etiamſi confirmaret, nihil afferret Albertus quod poſſet aliquid ad hanc quæſtionem afferre momenti. Nam illa Ciuilis felicitas, quam dicebant mortuos poſt obitum adipiſci, in alio collocanda eſt ordine, ac genere, neque dici poteſt eadem eſſe, quæ fuit apud mortales. Ponitur enim eſſe præſtantior, & homines illi, quibuſcum, & inter quos communicatur, excellentiores eſſe dicuntur. Itaque tametſi ea fuiſſet etiam Ariſtotelis opinio, ad hanc tamen quæſtionem pertineret nihil, in qua diſputatur de humana tantùm, hoc eſt, de mortalium felicitate, quam conſequuntur in vita ſtudio ſuo, inquiritúrque: an ea poſt obitum ita maneat, vt amicorum poſterorúmque caſibus immutari queat.

Itaque, ne id quidem, quod noſtra religio, & Theologi docent de animorum ſtatu poſt obitum vllum hîc inuenire locum poteſt. Quærere enim, inquit S. Thom. vtrum homines ſecundum obitum viuant, vtrum cognoſcant ea, quæ hic aguntur, & ea iis immutari poſſint, ad propoſitam hanc ab Ariſtotele diſputationem non pertinet; vbi agit de huiuſce vitæ felicitate, quæritque, vtrum poſt obitum etiam continuetur eadem, ita vt poſſit ea viuentiom fortuna mutari. Quare huiuſmodi quæſita prætermitti iubet ex ipſius Ariſtotelis decreto, diſputationes alienas ab hac actuoſa diſciplina depellentis, vt diximus alibi.

Tenendum adeo quidem eſt, tum ea Platonis, tum verò maximè ex Theologorum ſententia per obitum viri felicis non aboleri felicitatem humanam, ſed perfici. Felicitas enim, & ſummum huius vitæ bonum eatenus verè bonum eſt quatenus ad ſummum bonum futuræ perducit. Remanet adeo non quidem illa complexio honorum omnium, ſed contemplatio & amor ſummi boni, qua in re fuit etiam poſita eſſentia, & poſtremus gradus humanæ felicitatis: contemplatio autem, & amor ſummi boni poſt obitum excellentiores quædam res ſunt & perfectiores. Id, inquam, ea Platone, multóque magis ex Theologis Chriſtianæ religionis tenendum quidem eſt. Sed tamen hoc nihil officit iis, quæ quærit hîc, & docet Ariſtoteles, cùm inueſtiget id ſolùm: An humana felicitas conflata ea bonorũ omnium compleaione, qua nimirum viuentes homines dicuntur, non eſſentialiter modò, ſed accidentaliter etiam beati, maneat eadem poſt obitum, ita vt aliquam poſſit admittere mutationem accidentem extrinſecus ab amicis, poſteriſque viuentibus. Vtrum autem illa eſſentialis felicitas in actione tantùm animi poſita poſt obitum perficiatur, & euadat excellentior, ipſe non quærit in præſentia, nec de beatitudine laborat ea, quæ ſit humana præſtantior. Quamquam enim in 12. Meta. t. 39. ait, ſummum bonum nobis exiguo tempore conuenire, & in 3. de An. t. 20. in obitu ſcientiam aboleri, propterea quòd anima ſine phãtaſmate nihil intelligat, non tamen hæc voluit hoc loco commemorare; ſed quærere tantùm: An aliqua ratione mortui poſſint appellari felices aut infelices, ſiue poſt obitum animus intelligat, & contemplatione vtatur excellentiori, ſiue non intelligat, & alio ſtatu ſit & conditione, mortalibus ignota. Quæ neceſſariò fuerunt hîc præmonenda: quia etiam ipſe Ariſtoteles videtur animæ ſeparatæ aliam tribuere operationem. Nam in primo de Anima ait, non animam intelligere, ſed hominem: ex quo loco poſſet aliquis contendere ex Ariſtot. perire habitus, quia non intelligit niſi homo qui petit, ac propterea perire felicitatem: ſed hoc ipſe non diſputat. Quare id animaduertendum eſt diligenter, duplici ratione poſſe mutari felicitatem, ac propterea duplicem poſſe quæſtionis huius in hunc etiam contractæ modum eſſe ſententiam. Poteſt quippe primo loco ſic felicitas mutari, vt in ſe ipſo verè mutetur ille, qui dicitur felix ob aliquam actionem, qualitatem, aut bonum commutatum quod antè illi hærens, & in eius eſſe poteſtate dicebatur. Secũdò dici poteſt mutari ob aliqua mala prorſus externa, quæ non attingant quidem felicem hominem, ſed ad eum aliquo modo pertineant; cuiuſmodi ſunt externa mala iis contraria bonis externis, quæ cumulum perficiunt, aut eaaggerant beatitudinis. In hoc genere poſuimus alibi diuitias, amicos, filios, nobilitatem, alia, quæ in noſtra poteſtate non ſunt. Diſcrimen inter vtramque mutationem eſt maximum: quia prima facit, vt infelices verè illi dicantur, in quos cadit eiuſmodi mutatio. Bonum enim, cuius conuerſio, & mutatio ſit, eſt in homine, qui felix dicebatur, adeò que felicitati vel eſſentiale bonum erat, vel bonum corporis, felicitati quidem externum, ſed in homine. Secunda non poteſt verè, ac re ipſa eos infelices reddere, quibus accidit; ſed tamen efficit, vt impropriè & extrinſecè nominentur ab hominibus. Huius ergo diſputationis index & titulus quærere poteſt duo. Primum quidem, An hominis interitu ſic deleatur humana felicitas, vt nullo modo poſſint ij, qui fuerunt in vita felices, affici mutatione. Secundum: an ita maneat, vt vel ab intrinſeca & propria, vel ab impropria & extrinſeca mutatione etiam mortui nanciſci poſſint appellationem aliquam infelicitatis. Quibus poſitis,

Dicendum primo loco eſt, amicorum poſterorúmque fortunis non immutari felicitatem defunctorum in ſe, hoc eſt ita, vt ſentiatur ab iis, aut ſic, vt ipſa mutetur eſſentia felicitatis, dicique verè ac propriè poſſit, eos eſſe redditos infelices. Quæ Ariſtoteles

concluſio nihil repugnat iis, quæ à Platone docentur, & Theologis eſt conſentanea. Quamquam enim ipſe loquitur de illa felicitate, qua defuncti potiti ſunt in vita, & eam mutari non poſſe dicit, quia felices non amplius exiſtunt, ac propterea ſine exiſtentia non poſſunt eandem operationem habere, ſine qua, felicitatis non fit vera mutatio, nihilo tamen minùs id à Platone non negaretur, qui ad præſtantiorem politiam demigrare felices ait, ac propterea præſtantiorem illis operationem & felicitatem attribuit: & Theologi docent eadem, affirmantes excellentiorem defunctis felicibus deberi ſtatum, quàm vt poſſit extrinſecus accidentibus malis in ſe contaminari. Probatur autem Ariſtotelis concluſio ex eo, quòd defuncti non communicant ampliùs cùm ciuili ſocietate quicquam, & vno amico pereunte, alter non propriè amplius amicus: cùm non ſeruetur reciprocus amor, adeóque erga defunctos non ſeruatur ciuilis amicitia, ſed amor & memoria, & earum cura rerum, quæ pertinent ad ipſos: ergo non poteſt inter ipſos eſſe vera communicatio honorum & malorum, quæ requiritur in amicitia vera.

Dicendum ſecundò nihilominus eſt; defunctorum fortunam aliqua ratione mutari extrinſecè, & per accidens ob aliqua inſignia mala vel bona, quæ poſteris accidunt, aut amicis. Ratio eſt: quia excitatur eorum memoria, ac propterea dicuntur ab hominibus vel felices, vel infelices, ac propterea ob hunc honorem, aut vituperationem videtur eorum ſtatus aliqua ratione mutari; ſed tam leuiter, vt verè, propriéque eo nomine felices, infelicéſque dici non debeāt: eſt enim, vt ait Ariſtot. id quod ad defunctos inde promanat perexiguum & exile: cùm nihil fieri poſſit exilius, quàm id quod in ſola hominum eſt memoria, atque ab eadem memoria pendet totum. Id quod etiam conſentire videtur cum iis, quæ Theologi tradunt de gloria, ſiue ſupplicio accidentali. Sancti enim homines, quorum animæ cœlo receptæ apud viuentes conſecrantur, ob eum honorem dicuntur beatiores, quãuis nulla ſit in eſſentiali felicitate mutatio. Itaque Theologis prætermiſſis, id cum Ariſtot. dicam de humana mortalium felicitate, remanere ipſam poſt obitum duplici modo: primo quidem memoriæ ſiue vocis hominum communis beneficio ac vi; quæ facit, vt præterita beatitudo retineatur, & amplificetur apud viuos. Cùm enim poſteris, liberis, amicis accidunt aliquæ inſigoes, & magnæ fortunæ, prædicantur ipſi quoque defuncti, à quibus illi geniti ſunt, & quibuſcum amicitia fuere coniuncti, ac propterea nominantur beati. Deinde remanet beatitudo propter inſtrumenta quædam externa felicitatis, quæ ſuperſunt poſt obitum: quales ſunt amici ipſi, propinqui; opes, magnifici ſumptus, ceteráque opera præclara. Videntur enim hæc etiam poſt obitum eſſe quædam partes humanæ felicitatis, ſicut antè fuerunt. Quæ homines intuentes, ſolent defunctos felices aut infelices appellare, ac vulgo credere, illorum felicitatem habita ratione varietatis, quæ accidit rebus mortalium, nunc illuſtrari, nunc obſcurari. Quæ cauſa videtur eſſe, cur viri quoque prudentes de ſepulcro ſolliciti ſint, & teſtamento caueant multa, quæ poſt obitum ſuum agi velint de bonis externis, opibúſque. Si enim felicitatem ciuilem omnino negligerent, non ea iuberent, quæ curant ij, qui in ſocietate ciuili adhuc tranſigunt æuum. Non enim hîc ego loquor de religioſis & piis hominibus Chriſtianorum, qui conſulunt cæleſti ſuæ beatitudini, cùm hæc imperant, ſed de hominibus expertibus veræ pietatis: qui nullo modo illa curarent, niſi aliqua ratione crederent, ea pertinere ad felicitatem humanam illuſtrandam, & propagandam poſt obitum. Nam quæ ſuperſunt ex felicitate præterita, quidam ſunt velut eiuſdem radij felicitatis qui mutati facere poſſunt, vt fulgeat magis aut minùs defuncti gloria.

CAPVT DVODECIMVM.

DE HONORE, QVI FELICITATI DEBETVR.

SVMMA.

Beatitudinem aliquid diuinum videri, propterea quòd honore potiùs, quàm laude digna ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Dubitari iure poteſt, inter bona ne laudabilia, an inter honorabilia ponenda felicitas ſit. Vnum enim ex iis eſſe oportet.
2. Non eſt bonum laudabile, cùm non referatur ad aliud.
3. Eſt bonum honorabile, cùm ſui gratia ſit.

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας, πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων. δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστι.

Definitis autem his, videamus de felicitate, vtrum ex laudabilibus ſit, an potiùs ex honorabilibus. Perſpicuum enim eſt, ex facultatibus non eſſe.

EXPLANATIO.

TRADITA iam, explicatáque definitione, ac vi felicitatis, incipit de quadam eius proprietate diſſerere, quærens, vtrum ex numero honorabilium, an ex ordine laudabilium bonorum felicitas ſit. Rem totam explanat, quæſtionémque profligat tribus huiuſce capitis partibus, membriſque præcipuis. In prima quippe parte ſatis habet quæſtionem proponere. In ſecunda contendit, felicitatem non eſſe bonum laudabile. In 3. demonſtrat, eſſe bonum honorabile.

Primam igitur partem ſuperioribus adnectit capitibus ex iis, quæ iam conſtituta de felicitatis natura & definitione ſunt. [His definitis, &c.] Ait enim oportere de certa quadam felicitatis proprietate quærere, quando felicitas ipſa definita iam eſt, eiúſque partes definitionis expoſitæ: proprietas autem inueſtiganda, eſt vel laus, vel honor. Vel enim vtraque, vel alterutra cadit in felicitatem. Eſſe autem neceſſariò felicitatem vel honorabilem vel laudabilem, quæ huiuſce partis primæ propoſitio eſt, probat, atque oſtendit latente quodam atque abdito ſyllogiſmo: cuius percipi vis facilè non poſſit, niſi ante præponamus aliqua, quæ muniant viam. Præponenda eſt autem, & cognoſcenda bonorum partitio quædam ex Euſtratio huiuſmodi: Bona dicuntur partim τίμια, honorabilia, ſiue honore cultúque digna, partim ἐπαινετά, laudabilia, partim δυνάμεις, hoc eſt facultates. Honorabilia bona ſunt, diuina, ſumma, & quæ non referuntur ad aliud. Vt Deus, mens, antiquitas, beatitudo, principia rerum, fundamenta & origines: laudabilia ſunt humana bona, & quidem ſemper, ac neceſſariò bona. Vt virtutes, & facta præclara, honeſtæque actiones, quæ ex virtutibus oriuntur. Facultates, ſiue potentiæ ſunt bona quædam, non ſemper & neceſſariò bona, ſed ad vtrumque oppoſitorum, hoc eſt, ad bonum, & malum accommodata. Huiuſmodi ſunt artes quædam & diſciplinæ actuoſæ: vt Rhetorica & Dialectica: huiuſmodi etiam diuitiæ, & bona corporis. Quicquid enim eiuſmodi eſt, & ita factum, vt eo benè maléque vti poſſimus δύναμις eſt, vt docet Alexan. in lib. 1. Topicorum: legendus de his etiam ipſe Ariſtot. eſt in lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. in lib. 1. Rhet. ad Alex. & in Top. Præterea Cic. in 4. de fin.

His ita propoſitis, Ariſtotelis ſyllogiſmus facilè illuſtrabitur, ſi diſponatur hoc modo: Omnia bona vel honorabilia ſunt, vel laudabilia, vel potentiæ & facultates. Felicitas non eſt ex eo bonorum genere, quæ potentiæ ac facultates appellantur. Eſt enim operatio & actio, non facultas & potentia: eſt ſemper, & neceſſariò bona, non ad malum, & bonum opportuna. Ergo felicitas vel eſt bonum honorabile vel laudabile. Hæc quippe ſunt ſemper actu bona, & nunquam mala, nec his bonis aliquis vnquam abuti poteſt.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

Φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι, καὶ πρός τι πως ἔχειν, ἐπαινεῖσθαι. τὸν γὰρ δίκαιον, καὶ τὸν ἀνδρεῖον, καὶ ὅλως τὸν ἀγαθόν, καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰς πράξεις. καὶ τὸν ἰσχυρόν, καὶ τὸν δρομικόν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόν τινα πεφυκέναι, καὶ ἔχειν πως πρὸς ἀγα-

Perſpicitur ergo, omne laudabile, & quòd quale quiddam ſit, & ad aliud quodam modo ſe habeat, idcirco laudari. Nam iuſtū, & fortē, & ſimpliciter bonū, & virtutem ipſam, laudamus propter opera, & actiones: & robuſtum, & curſorē, & aliorū vnumquēq; quòd qualitate aliqua natura ſit affectus, & quòd ſe habeat quodā modo ad bo-

θόν τι καὶ σπουδαῖον. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπαίνων. γελοῖοι γὰρ φαίνονται πρὸς ἡμᾶς ἀναφερόμενοι.

num aliquod, & honeſtum. Manifeſtum autem hoc etiam eſt ex Deorum laudibus. Ridiculæ quippe videntur, ſi referentur ad nos.

EXPLANATIO.

SECVNDA ſequitur pars. In qua docet primò quid ſit laus, ſiue quid ſit eſſe laudabile: deindè conſtituit felicitati non deberi laudem, ſed aliquid excellentius: ſiue quod idem eſt, felicitatem eſſe præſtabiliorem, quàm vt dici laudabilis debeat. Ait ergo primùm, quicquid dicitur, & eſt laudabile, habere duo debere: qualitatem in ſe aliquam, & relationem ad aliud: nihil enim laudatur, quod bona qualitate aliqua non ſit affectum, & propter eam qualitatem non referatur ad aliquid excellentius, atque præſtantius. Illa quippe qualitas, cuiuſmodi eſt virtus, præparat ornátque id, quod laudabile dicitur: hoc autem ita præparatum, ornatúmque refertur ad actionem & opus, cuius nimirum cauſa illa fuit imbutum vi & qualitate. Iuſtum enim, inquit & fortem, vnóque nomine virum bonum, & virtutem ipſam propter opus actionéſque laudamus; & robuſtum, curſúque valentem virum, quòd certa qualitate ſit affectus, aptúſque ad rem honeſtam & bonam. Perinde quaſi dicat, hominem eſſe laudabilem, & à nobis ideo laudari, quòd virtute vel animi vel corporis præditus ſit: virtus animi iuſtitia, temperantia eſt: virtus corporis robur, velocitas, aliæ: ergò debet eſſe aliqua inſtructus ornatúſque qualitate qui laudabilis eſt. Sed quia virtutes hæ laudantur eatenus, quatenus referuntur ad opus, & iuſti, temperantes, robuſti, velocéſque viri commendantur ex eo, quod ad iuſtitiæ, temperantiæ, roboris, & velocitatis opus accommodati ſint, vel opus ipſum iam fecerint, id quod eſt laudabile, qualitatem habere oportet aliquam qua referatur ad aliud. Firmat hæc exemplo Deorum, & Mentium ab omni concretione ſeparatarum, quæ quoniam perfectiſſimæ ſunt, non laudantur eo modo, quo ipſi laudantur ab hominibus homines: ſi enim laudarentur eodem modo, ſequeretur, eos referri ad aliud, hoc eſt, ad nos, & ob noſtram eos agere vtilitatem & commodum: adeóque illorum laudes ridiculæ, ipſique ridiculi viderentur. τὸ γελοῖον, hic eſt quod in lib. 10. dicitur φορτικὸν, ineptum. Rationem huic ſimilem profert Euſtratius, cur Dij eorúmve laudes ad nos relatæ, vel ſimiles noſtris, ineptæ, ridiculæque videantur: laudes, inquit, ideo tribuuntur hominibus, vt earum vi ad maiora quædam, & præſtantiora opera prouocentur. Sed Dij, hoc eſt, à mortali concretione ſeparatæ ſubſtantiæ ſummum obtinent gradum perfectionis, nec per laudes ad excellentiora excitari opera poſſunt. Quo fit, vt ſi eo modo laudentur, quo ipſi laudantur homines, plurimum eorum dignitati detraharut, & tanquam inepti ridiculíque proponantur hominibus. Tam enim abhorret à diuina conditione, ac dignitate eſſe aliquando in habitu, ac non ſemper in actu perfecto, vt qui faciat eiuſmodi Deos, ridiculos faciat, & contemptione digniſſimos.

PARS TERTIA CAPITIS DVODECIMI.

ΤΟῦτο δὲ συμβαίνει, διὰ τὸ γίνεσθαι τοὺς ἐπαίνους δι' ἀναφορᾶς, ὥσπερ εἴπομεν. εἰ δ' ἐστὶν ὁ ἔπαινος τῶν τοιούτων, δῆλον ὅτι τῶν ἀρίστων οὐκ ἔστιν ἔπαινος. ἀλλὰ μεῖζόν τι, καὶ βέλτιον, καθάπερ καὶ φαίνεται. τούς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν, καὶ εὐδαιμονίζομεν, καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν. οὐδεὶς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν

HOc autem propterea contingit, quòd tribuantur laudes per relationem, vt diximus. Quòd ſi eſt laus huiuſmodi rerum, perſpicuum eſt rerum optimarum non eſſe laudem, ſed maius quiddam, ac melius; quemadmodum etiam apparet. Nam & Deos beatos, felicéſque ducimus, & ex hominibus diuiniſſimos beatos facimus: itémque è rebus bonis. Nemo enim felicitatem

ἐπαινεῖ, καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς θειότερόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζει. δοκεῖ δὲ καὶ Εὔδοξος καλῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν ἀριστείων τῇ ἡδονῇ. τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὖσαν, μηνύειν ᾤετο ὅτι κρεῖττόν ἐστι τῶν ἐπαινετῶν. τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν θεὸν, καὶ τἀγαθόν. πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τἄλλα ἀναφέρεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος, τῆς ἀρετῆς. πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης. τὰ δ' ἐγκώμια, τῶν ἔργων. ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν, καὶ τῶν ψυχικῶν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις. ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν, καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή. ταύτης γὰρ χάριν, τὰ λοιπὰ πάντες πάντα πράττομεν. τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον εἶναι τῶν ἀγαθῶν, τίμιόν τι καὶ θεῖον τίθεμεν.

laudat, tamquam rem iuſtam, ſed tanquam aliquid diuinius & melius beatam dicit. Videtur verò etiam Eudoxus præclarè propugnaſſe de primis partibus voluptati. Nã non laudari cùm in bonis ſit, ſignificare putabat, melius aliquid eſſe, quàm res laudabiles. talem autem eſſe Deum, & ſummum bonum. ad hæc enim alia quoque referri. laus quippe virtutis eſt: nam idonei ad res honeſtas ſumus ex ipſa. encomia verò ſunt operum pariter corporis & animi. Sed hæc quidem inueſtigare fortaſſe magis proprium eorum eſt, qui in encomiis laborarunt. Nobis autem conſtat ex dictis, eſſe beatitudinem aliquid ex honorabilibus & perfectis. Apparet autem ita ſe habere ex eo etiam, quòd ſit principium. huius enim gratiã reliqua omnes omnia agimus. Principium autem & cauſam bonorum honorabile quiddam, & diuinum eſſe ſtatuimus.

EXPLANATIO.

EX iis ait intelligi plane, quibuſnam debeatur, quibus non debeatur propriè laus, ſed aliquid melius, atque præſtantius laude. Conſtat enim rebus optimis, excellentiſſimiſque non tribuendam eſſe laudem cùm gratia ſui ſint, & aliò non referantur: ex hoc genere ait eſſe Deos, viros accedentes ad Deum proximè, ſiue virorum diuiniſſimos, vt verba Græca ſunt, τῶν ἀνδρῶν θειοτάτους, & vniuerſim è rebus bonis optimas & ſine controuerſia præſtantiſſimas: id quod addit propter felicitatem, quæ inter res humanas obtinet principatum, & præſtantiſſima eſt; ac propterea poſtulat aliquid excellentius, & præſtabilius laude: id quod ipſe declarat his verbis quæ ſtatim adiungit. Felicitatem enim nemo laudat vt rem iuſtam, ſed vt aliquid diuinius atque melius, & quiddam beatum omnes cenſent. Perinde ac ſi dicat: Quemadmodum Diis & viris diuinis, quales Heroes ſunt, aut his ſimiles, non laudem impertimur, ſed beatitudinem tribuimus, eóſque non laudabiles dicimus, ſed beatos, hoc eſt, cultu maiore dignos, quàm laude: ſic beatitudinem ipſam non laude dignam exiſtimamus, ſed officio aliquo præſtantiore. Eſt enim etiam ipſa ſui gratia, nec aliorſum refertur. Id quod auctoritate comprobandum cenſet Eudoxi. Fuit is ortu Gnidius, auditor Architæ, geometra, aſtronomus, medicus, philoſophus, tenui fortuna, modeſtus & pauper. Hic ergo quoniam primas voluptati deferebat, hoc eſt, felicitatem ponebat in voluptate, dicebat etiam, voluptatem ipſam rebus præſtare laudabilibus, & in eo ponendam eſſe genere, in quo ponitur Deus, & res diuinæ, ad quas cetera referuntur. Ratiocinabatur autem Eudoxus hoc modo: omne bonum humanum aut laudari debet, aut cultu aliquo affici præſtantiore. Voluptas eſt bonum, & non laudatur: ergo debet affici meliore aliquo cultu: ergo eſt ſummum bonum & cum Deo rebúſque diuinis conferenda: quæ quoniam aliò non referuntur, non poſtulant laudem, ſed cultum aliquem, officiúmque præſtantius. Quæ vt ſic affirmet Ariſtot. non probat tamen propterea ſententiam Eudoxi, ſed tantummodo ratiocinandi formam ac modum: ex eo enim quòd voluptas non laudaretur, volebat intelligi eſſe laude præſtantiorem: ponebat verò tamquam exploratum, ac certum quod falſum eſt, voluptatem in bonis numerandam humanis, cùm tamen aliquid ſit potiùs, quod ex bono conſequitur, quàm bonum ipſum, adeóque non poſſit vnquam eſſe ſummum bonum, nec illo digna cultu, quo ſummum bonum eſt, niſi per accidens, atque vt dicimus, conſequenter.

[Laus quippe virturis eſt.] Colligit iterum ea quæ de laude ſunt diſputata, confirmans in ſumma, laudem eſſe virtutis propriam: quæ nimirum ad res præclaras, honeſtáſque gerendas nos teddir idoneos. Quamquam enim opera præcipuè laudantur, & primaria laus ipſi debetur actioni, vt de ijs diximus qui coronantur in Olympicis, nihilo tamen minùs etiam habiribus ſua ttibuitur laudatio, hoc eſt, minùs ptæcipua, & quodammodo ſecundaria: refertur enim habitus ad actionem & opus, vt ait Alberr. Sed Ariſtoteles voluit præterea nobis oſtendere, ptoprium vocabulum laudis cùm tribuitur operibus, & rebus geſtis, affirmans, tunc laudationem habere nomen encomij: laus enim rribui etiam faculratibus & habitibus poteſt, encomium autem cùm tribuitur, operibus tribuitut & actionibus. Ad hæc: laus vnis rribuiruranimi virtutibus, encomium verò tribuitur etiam artibus & virtutibus corporis: ſed tamen hoc manere interea debet, & haberi pro comperto; tam laudem quàm encomium iis dari, quæ referuntur ad aliquid excellentius, atque præſtantius. Quæ vt probè intelligantur, id tenendum eſt: honorem eſſe nomen interdum generale, quo ſignificamus omnem omnino cultum, ac reuerentiam, ſiue illa ſit propriè honor, ſiue laus, aut encomium: Græcos ramen varia excogitaſſe vocabula, ad eam exprimendam laudem, honotem, cultum, venerationémque variam, quam Deo, hominibus, variiſque tribuimus rebus, oratione præſertim, & ſermone publico.

Primum vocabulum eſt μακαρισμὸς, quod batbarè dici Beatificatio poſſit, conuenírque tantùm in Deum, & tes diuinas. Summum enim bonum, cui, quoniam ſui graria eſt, & nunquam refertur aliò, propriè debetur honor, eſt duplex; diuinum & humanum. Diuinum eſt, quod eo afficimus honore, qui μακαρισμὸς nominatur. Humanum, quamuis etiam eſt ſui graria, nec referri poſſit ad aliud eiuſdem ordinis bonum, honorem tamen poſtulat quidem, ſed ſuperiore minorem; eúmque propterea nominarunt εὐδαιμονισμόν; quod ſecundum honoris vocabulum eſt. Terrium eſt ἔπαινος, quod laudem propriè ſignificat; tribuitúrque virtutum operibus, & ipſis etiam habitibus virtutum ac facultatibus, quæ nos efficiunt ad actiones virtutum proferendas idoneos. Quartum eſt ἐγκώμιον, quod opetibus tantùm imperriri virturum ſoliti ſumus, artibúſque præterea multis vtilibus Reipublicæ, & corporis bonis: qualis eſt firmitas, velocitas, dexteritas, cetera; quibus aliquis rectè vtitur, atque ad humanæ ſocieratis commoda refert, vſúſque virtutum. Itaque laus renere ſe quoque poteſt in iis, quæ poſſidentur: encomium verſatur in iis, quæ proferuntur in vſum. Poſſet inter hæc numerari εὐδοξία, Gloria; quæ reuocatur ad laudem: ſed differt tamen ab ea, quia gloria hæc, quæ dicitur εὐδοξία, magnitudinem quandam laudis expoſcit, atque in opinione, communique omnium voce poſita eſt: de qua ſic Ariſtoteles in lib. 1. Rhet. Glotia, hoc eſt, bona exiſtimatio, eſt vittute præditum ab omnibus exiſtimari, vel tale aliquid in ſe habere, quod omnes appetant, aut boni & prudentes viti. Adnumerari poſſet & fama, quæ cum glotia coniuncta ſæpe eſt, nec aliò differt nomine, niſi quòd fama videtur eſſe potiùs eorum, qui vita ſunr functi, quàm eorum, qui vita petfruuntur: quamquam interdum tribuitur etiam viuentibus, ſed abſentibus tamen: cuiuſmodi ſunt magni quidam milites, & viri maximè docti, quorum nomen abſentium celebratur. Sed de his accurariùs diſputate ait Ariſtoteles, eſſe Rhetorum, nobiſque ſaris eſſe debere, id noſſe ex iis, quæ dicta ſunt; felicitarem eſſe bonum ex genere honorabilium & perfectorum. Quæ totius huiuſce Capitis Concluſio eſt, & pars capitis extrema, in qua dicebam, de tota controuerſia, & quæſtione conſtitui. Cognoſcimus autem id ex iis, quæ ſunt hucuſque diſputata: quia rationibus eſt comprobatum, felicitatem non eſſe bonum laudabile, cùm non teferatur ad aliud; quod fieri neceſſe eſſet, ſi laudem poſtularet, vt in ipſa rei laudabilis definitione poſitum eſt. Quòd ſi laudabile non eſt bonum, conſequens eſt, vt ſit honotabile, quoniam facultas, & potentia eſſe non poteſt, quod tantummodo tertium atque inter vtrumque bonum eſt interiectum. Sed aliam quoque tationem profert in hoc extremo capite, ſumptam à ratione principij, quam obtinet beatitudo. Videtur autem ratio ſic eſſe diſpoſita: Quod eſt principium & aliorum omnium cauſa bonorum humanotum, honotabile bonum eſt: felicitas eſt cauſa bonorum omnium humanorum, cùm eius gratia fiant à mortalibus ſingula: ergo felicitas eſt bonum honorabile. Antequam ex hoc capite diſcedamus, haud alienum erit admonere, tam

honorem quàm laudem excellentiæ tribui, ſed differre tum eo nomine, quòd ille tribuatur rebus, quæ non referuntur aliò, hæc iis, quæ aliarum rerum gratia ſunt; tum quòd honor haberi ſine verbis & oratione poſſit, hoc eſt, aliis ſignis, de quibus alibi diximus, & etiam ſine ſignis, ipſo iudicio; laus non niſi verbis & oratione tribuatur. Eſt enim laus præconium ore alieno pronunciatum. Ad hæc laus infimis etiam tribuitur rebus; laudamus enim bonum equum, bonum agrum, bonam domum (eatenus ſaltem, quatenus refertur ad nos) honor verò non tribuitur niſi rebus excellentibus & primis.

EPILOGVS.

1. Felicitas non laudabilis, ſed honorabilis eſt, quia non refertur ad aliud, & principium eſt causáque bonorum omnium humanorum. Quod enim ad aliud non refertur, bonum eſt ſimpliciter & honorabile, & quod aliorum eſt cauſa bonorum ea bona reuocat ad ſe, & quodammodo ſibi vindicat, atque diuinis rebus eſt ſimile.

IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

Laude ne an Honore digna felicitas ſit.

HVIVS Concluſio Quæſtionis paulò antè fuit ex Ariſtotele tradita, rationibus à definitione laudis, honoríſque petitis, quæ planiſſimè, certiſſiméque demonſtrant, felicitatem honorabilem eſſe, nec poſſe remunerari laude, pro dignitate; cùm felicitas ſupremus finis, & corona ſit actionum omnium, quibus laus communi gentium vſu & conſenſione tribuitur. Sequitur enim hinc, beatitudini deberi aliquid præſtantius laude. Id verò nihil aliud poteſt eſſe, quàm honor. Rectè adeo bonum, cui debetur laus, comparari cum curſu & nauigatione poteſt, bonum verò, cui debetur honor, cum meta conferri debet & portu: quod non ineleganter expreſſit diſticho quodam Baptiſta Mantuanus non modò Poëta ferendus, ſed philoſophus bonus,

Eſt honor in puppi: cùm puppis ab æquore venit,
Laudibus inceptum continuatur iter.

Laudem enim ſiue bonum, cui debetur laus, cum nauigatione comparat, quia refertur ad bonum præſtantius & ſupremum: beatitudinem cum portu componit, vbi naues perfunctæ periculis & ſoſpites coronantur, vt canit Propert.

Ecce coronatæ portum tetigêre carinæ.

Et profectò, ſiue virtus laudetur ipſa, ſiue virtutis opera per encomium, quod laudis eſt ſpecies, & pars, laudantur propterea quòd itiones quædam, & nauigationes quodammodo ad beatitudinem ſunt. Quare poſſum his Ariſtotelis rationibus etiam vnam adiungere, quam apud Albertum Magnum, apud Burl. apud Buridanum inuenio huiuſmodi: Laus & vituperatio contraria ſunt, & oppoſita; ſed vituperatio ideo adhibetur aduerſus mala, vt malos à malis ipſis deterreamus, reuocemúſque. ergo etiam laus tribuitur bonis, vt eos ad meliora concitemus. Non enim falsò canit Ouid. in libris de Ponto ad Max.

Excitat auditor ſtudium, laudatáque virtus
Creſcit in immenſum: gloria calcar habet.

Sed vir optimus, qualis omnino felix eſt, non habet neceſſe ad melius excitari bonum, cùm iam teneat optimum: ergo felicitati non debetur laus, ſed id quod optimis, excellentiſſimíſque debetur rebus. Id autem honor eſt, & cultus ille, quem diuinis rebus impendimus, aut ſimilis illi.

Concluſio, inquam, huiuſce quæſtionis eſt: felicitatem non eſſe bonum laudabile, ſed honorabile: quæ ſatis ab Ariſtotele comprobata rationibus fuit. Sed quia multa ipſis aduerſantia proponi poſſunt argumenta, quæ conciliari cum Ariſtotele debeant.

Animaduertendum primo loco eſt: Honoris nomen non eſſe vniuocum, & ſimplex, ſed ex eorum genere, quæ dicuntur ab vno ducta, & per attributionem ad vnum relata. Significatur ergo primum hoc ambiguo, & multiplici Honoris nomine id quod tribuitur veluti debitum officium illi excellentiæ, quæ ſui gratia ſit, nec referatur ad aliud: deinde quicquid obſeruantiæ, cultus, remunerationis, præmiive alius impenditur excellentiis, quantumuis ab illa prima diſtantibus, & ad aliud quacumque tandem ratione relatis, quicquid, inquam, hoc modo tribuitur, etiam honor appellatur. Itaque, vt eiuſmodi obſeruantiæ, remunerationes, cultus, aut præmia diſtinguantur ab eo, qui propriè dicitur honor, illiſque

datur excellentiis, quæ ſui gratia ſunt, aliud iis nomen imponitot, nec Honotes dicuntur vniuersè, ſed laos, encomium, gloria peculiariter & propriè nominantur. Nihilo tamen minus obtinuit vſus, vt etiam hæc interdum, cùm non ita propriè loquimur, Honoris nomine comprehendamus. Vt cùm dicimus, honorem eſſe præmium fortitudinis, iuſtitiæ, liberalitatis, aliarúmque virtutum, quæ referuntur ad aliud. Habent enim id commune cum honore vero, ac ptimo analogo, vt tribui debeant excellentiæ: quo fit, vt ſingula dici proportione poſſint Honores. Ita quippe de Honore locutus eſt Ariſtot. in primo Rhet. cùm dixit, eſſe Honotis vndecim ſigna: ſingula enim aſſignantur opetibus virtutum, quæ laudem ſibi vindicant & encomium. Quin hoc etiam ſæpe fieri contra videmus, vt Honoris loco laudis nomen vſurpetur, dicantúrque ea laudari, quæ honorem propriè commerentur & poſtulant. Vt cùm Deum, ceteráſque res diuinas, & Beatas Mentes laudari dicimus à nobis, & alia quædam humana bona, quæ aliò non referuntur. Id quod duplici fit ex cauſa, quemadmodum intelligere coniiciendo poſſum: primo qoidem, quia fas eſt in hac Analogorum ſerie ſic nomen inferiorum tribuere principali, quemadmodum nomen primi adſcribitur interdum minoribus: ac propterea licebit laudis, encomij, gloriæ nomen pro ipſo ponere Honore, cùm de Deo, diuiníſque rebus ſermonem habemus. Quæ ratio item eſt, vt quamquam laus propriè dari videtur habitibus, encomium operibus, ſæpe tamen operi tribui dicatur laus, encomium habitibus, vnó pro altero nomine inter loquendum vſurpato. Altera cauſa, cur Deus interdom laudari dicatur, ea eſt; quòd Deus non modò excellentiſſimus ſit, & gratia ſui, ſed etiam beneficus erga nos. Itaque illi reddendum eſſe vtrumque videtur officium, honor, ob excellentiam, ob effuſam in nos benignitatem & beneficentiam laus. Quamquam ne ob hanc quidem cauſam ea laus propriè dicenda laus videtur, cùm omnia Deus in ſui gratiam agat, hoc eſt, ad ſe referat ea quoque, quæ in nos beneficia confert. Alibi enim memini me dicere quod apud Ariſtot. eſt, omnia, quæ fiunt, & geruntur in rerum Vniuerſitate, ad Deum referri ſicut exercitum ad bonum Ducis. Qua videlicet nomine diuina beneficia differt ab humana, adeóque dici propriè non poteſt diuina benignitas referri ad aliud, quemadmodum dici de humana veriſſimè poteſt.

Animaduertendum ſecundo loco eſt; ſi ſpectentur externa honoris ſigna, eumdem planè videri poſſe honorem eſſe, quem habemus Deo, atque eum, qui datur hominibus, vel ob ſapientiam (ac verè propriéque dicitur honos) vel ob virtutes & virtutis opera, & appellari laus ex Ariſtot. debet. Nam in primo Rhet. inter vndecim illa Honoris ſigna, quæ virtuti conecdit, numerantur etiam immolationes, templa, luci, alia ſacra, quæ Deo debentur auctori rerum omnium, & procreatori excellentiſſimo, optimóque. Quod cùm facit Ariſtot. non ſignificat, eumdem honorem Deo deberi, & virtuti: ſed demonſtrat, hominibus, cùm honorem externum exhibere virtuti volunt, nihil ſuppetere ampliùs, quo poſſint oſtendere diſcrimen inter honorem Deo & viris excellentibus debitum, ac propterea eadem ſigna proferre, quæ proferunt ad declarandum honorem diuinum, cùm homines virtutibus inſignes honorant. Itaque illa ſigna, quantumuis excellentia, & virtuti tributa excellenti, ſunt potiùs appellanda ſigna laudis, quàm Honoris. Honoris enim, vt alibi diximus, eſſentia & ios poſita eſt in iudicio, quod animo informatum obtinemus de aliena excellentia, & dignitate: ſigna ſunt aduentitia, & extrinſecus accerſita, quia mortalibus aliter illud iudicium exponere non poſſumus. Atque hinc fit, vt quamquam eadem ſigna ſunt, ſi varium tamen iudicium intimum ſit, varium quoque dici debeat genus honoris, quod homini & Deo eodem externo ſigno exhibemos. Quare eædem immolationes antiquorum tributæ Deo atque hominibus inſignitè bonis & conſecratis ab illo intimo iudicio, tum honores, tum laudes appellabantur: laudes quidem cùm tribuebantur hominibus: Honores cum adſcribebantur Diis. Id quod etiam dicere poſſumus de honore, quem exhibemus ipſi Deo, & Sapientiæ. Quamuis enim eundem honorem externum viris ſapientibus & Deo exhiberemus, varium tamen eſt iudiciom intimum, in quo eſt honoris eſſentia, & differens æſtimatio, quam animo conſignatam habemos de Deo, ac de ſapientibus hominibus. Immò verò hoc idem diſcrimen ſpectari debet ex eodem iudicio inter ea, qoæ laudem commerentur. Nam vt omnia, quæ referuntor ad aliud laudem velint, non honorem, maiorem tamen aliquem laudis gradum videntur aliqua poſtulare, quàm alia: cuiuſmodi ſunt Heroica Moralium Virtutum opera. Hæc enim quantumuis excellentia, referuntur tamen ad aliud, nec ſui gratia ſunt, ſed propter felicitatem perfectam. Quo loco de Moralium virtutum Heroïco gradu loquor, non de virtutibus Theologicis: quæ quoniam cum diuino coniunctæ gradu ſunt, videntur ſibi Honorem propriè vindicare. Cùm ergo ipſæ quoque Virtutes Heroicæ Morales referantur ad opus, non poſſunt ampliorem honorem poſtulare, quàm eum, qui dicitur laus: ſed tamen in ipſo laudis genere gradum aliquem poſtulant celſiorem, quàm aliæ Morales, quæ ad Heroïcum non perueniunt. Videtur adeo hîc in tota Honotis ſerie otdo eſſe debere; vt primus gradus tribuatur Deo, ſecundus ſeparatis à concretione mortali Mentibos, tertius Sapientibus, quartus Heroïcis, quintus Ciuilibus viris. Primi tres gradus, honoris proprium obtinent nomen, cum aliqua tamen ipſius honoris in iudicio poſiti differentia, reliqui duo laudes appellantur, & diſcrimen item in iudicio retinent, ſed laudis limites non egrediuntur. Quemadmodum enim honor ille, qui debetur ſapientiæ, mi-

nor eſt, quàm qui debetur Deo, rebúſque diuinis, & tamen honoris nomen commeretur, nec deſcendit ad laudem, ſic debitum virtuti Heroïcæ officium præſtantius eſt, quàm quòd debetur aliis virtutibus, ſed ad honoris verum, & proprium nomen aſcendere non poteſt, atque adeo intra laudis limites continetur.

Animaduertendum tamen tertio loco eſt, non omnes operationes virtutis referri ad aliud. Inueniri quippe tandem aliquando debet vna, in qua, quia in ea poſita felicitas eſt, vltimi finis ratio ſit. Itaque haud ſemper eſt verum id quod vulgo penè dicere ſoliti ſumus, omnem actionem operationémve ad finem contendere. Dandum enim id eſt, cùm de operationibus eſt ſermo, quæ vltimi finis non obtineant rationem: concedendum, inquam, eſt, omnem operationem ad finem tendere, quæ tamen vltima non ſit: ſi qua tamen inueniatur, ad quam ceteræ referuntur, illa non terminatur vllo fine, ſed terminat vniuerſas: debet nimirum etiam in operationibus eſſe aliqua poſtrema ſicut in finibus, vt alibi diſputauimus. Huiuſmodi autem operatio felicitas eſt.

Ex his ergo ſic poſitis via patebit ad reſpondendum iis, quæ videntur à diſputationis concluſione diſſentire.

Primum quod obiicitur, ab ipſa felicitatis eſſentia duci poteſt: quæ operatio dicitur eſſe virtutis, vel ſecundùm virtutem. Duci verò poteſt hoc modo. Virtutis actio laudabilis eſt ex Ariſtotele non honorabilis: ita prorſus, vt ſi habitus & virtus laudabiſis eſt, propter opera ſit laudabilis: ſed felicitas eſt operatio virtutis, ergo laudabilis, non honorabilis eſt. Soluitur hic nodus ex iis, quæ poſtremo loco animaduertenda eſſe monuimus. Non enim quælibet virtutis actio & opus felicitas eſt, ſed ea ad quam ceteræ referantur omnes. Cùm autem Ariſtoteles dixit, opera virtutis eſſe propriè laudabilia, & virtutem ipſam laudabilem eatenus, quatenus ad opera refertur, opera virtutis intelligi voluit pleraque omnia, quæ ad poſtremum illud opus, & actionem tendunt: hæc autem actio felicitas eſt.

Secundum petitur à laudibus Dei, qui cùm verè maximéque ſit honorabilis, laudatur tamen à nobis, non modò ſine reprehenſione, verùm etiam cum approbatione ac laude: ſed ſupra id eſt à nobis expoſitum, & declaratum, cùm dictum eſt, laudem quam Deo tribuimus, honorem eſſe, nec aliquid in hoc officio laudis, quod adhibemus erga Deum, à nobis niſi nomen mutari. Eſſe verò rationem idoneam dicebamus vſurpandi interdum alterius nominis, & laudis ponendæ pro honore. Quia ſæpe Deo gratias agimus, cùm diuinam beneficentiam nobis vtilem intuemur, non ipſam nominatim eius conſideramus excellentiam abſolutam, qui debetur Honor. Itaque idem Honor, qui tribuitur Deò, nunc Honor, nunc laus dici poteſt: ſed tunc etiam; cùm laus dicitur, pro ipſo poni debet honore; quia diuina benignitas primò, ſiue primaria intentione agit propter ſe. Reſpondet paulo aliter Burleus, & quidem duobus modis. Primo enim ait, Ariſtotelem non negaſſe ſimpliciter, Deo ac Mentibus ſeparatis eſſe laudem tribuendam, ſed non eſſe ſic tribuendam, quemadmodum tribuitur hominibus. His enim tribuitur ideo, vt ad perfectius opus excitentur. Dicit deinde: laudabile duplici de cauſa dici laudabile: prima quidem, quia ordinatur ad aliquid melius, atque præſtantius. In quam ſententiam rectè dicitur Deus non eſſe laudabilis: ſecunda, quia bonum aliquid habet, quod ad laudantem perueniat vel peruenire poſſit. Hac verò ratione concedi facilè poteſt, Deum eſſe laudabilem, quia multa, immò verò omnia ex eo fonte ad nos redundant bona. Itaque dici poteſt, Deum eſſe finem, & cauſam efficientem omnium; adeóque tanquam finem, honorabilem eſſe, non laudabilem: eatenus verò quatenus eſt efficiens cauſa, laudabilem eſſe. Sed quia felicitas eſt finis tantùm; propterea honorabilis ſolùm eſt, non laudabilis. Itaque non rectè colligitur ex eo, quòd laudetur Deus, laudari etiam poſſe felicitatem: quia Deus habet vtramque rationem, honorabilis, & laudabilis, cùm ſit efficiens cauſa, quam rationem felicitas ipſa non obtinet. Nihilo tamen minùs impropria videtur hæc laus eſſe, quia Dei opera nobis vtilia, intrinſecè non referuntur ad aliud, nec petunt aliquid præſtantius ſe. Itaque potiùs demonſtrant, eſſe rationem peculiarem, cur in ipſo Deo honorando nomine laudis abutamur.

Tertium eſt huiuſmodi: Ariſtoteles multis in locis docet, honorem eſſe præmium Virtutis. Hoc autem loco vbi ſuum Virtuti præmium propriámque mercedem inueſtigat, diſertè pronunciat, Virtuti non eſſe tribuendum honorem, ſed laudem: ergo ſibi non conſtat Ariſtoteles, cùm alicubi dicat, Virtutis præmium eſſe proprium honorem, alibi contendat honorem Virtuti non deberi. Sed hoc videlicet eſt quod ſupra diximus animaduertendum primo loco: Honoris nomen ſæpiſſimè ab Ariſtotele pro laude poni, quia verè laus eſt Honoris quædam ſpecies alicui excellentiæ debita, & principali ſubiuncta analogato: quod nihil eſt aliud, quàm honor propriè dictus excellentiæ primæ tributus. Hoc enim abuſus nomine Ariſtoteles, ait tam ſæpè, honorem eſſe mercedem, præmiúmque Virtutis, ſiue ſignum eiuſdem virtutis, ac præſertim beneficentiæ ſingularis in alios, vt loquitur in primo Rhetoricorum. Quin in lib. 8. horum Ethicorum diſtinctè vult, Honorem dari beneficiis collatis in publicum. Affirmat enim honorem eſſe bonum publicum, & ei tribuendum, qui beneficium aliquod in Rempublicam contulit, non ei qui nullum. Sed his, aliiſque in locis nihil aliud ſibi vult, niſi Virtuti deberi honorem vniuerſè. In honore autem communi vniuerſimque accepto ipſa continetur laus, quam illo generali nomine vult intelligi. Quòd ſi inter aliqua Honoris ſigna & præmia quæ rependi oportere Virtuti confirmat, aliqua ſunt, quæ

Digitized by Google

diuina videantur, meminiſſe debemus, externa ſigna, & materiam externam Honoris facere non poſſe, vt aliquid propriè Honor, aut laus dicendum ſit. Hoc enim diſcrimen, & differentia peti à iudicin vario debet: in quo laudis Honoríſve conſiſtit eſſentia: externa quippe ſigna ſunt aduentitia. Id quod cerni poteſt in Honore, quem ſine vllis externis ſignis interdum habemus Deo, qui nouit iudicium noſtrum, nec indiget ſignis externis. Reſponderi etiam fortaſſe poſſit: Ariſtotelem, ſi vnquam propriè locutus ſit, cùm dixit, honorem deberi Virtuti, virtutis nomine non Morales ſignificaſſe virtutes, ſed rationales: cuiuſmodi ſapientia, ſcientia, intelligentia eſt, aliæque ex illo genere, ſi tamen aliæ ſunt, quæ alio non referantur. Hæc nimirum illa ſunt, quorum beneficio potiſſimùm ſimiles Deo redduntur homines, ac propterea θειότατοι, diuiniſſimi, ab Ariſtotele in hoc cap. nominantur. Vt enim ex ſingulis virtutibus aliquam cum Deo ſimilitudinem nanciſcamur, ex ipſa tamen contemplatione ac ſcientia quæ virtutes ſunt rationis, conſequimur maximam. Id, inquam, eſt quod ſignificat Ariſtoteles, cùm ita loquitur in in hoc cap. Deos enim beatos dicimus, hoc eſt, non laudamus, ſed in ipſa beatitudine gradu quodam altiore honoris dignos iudicamus; quod eſt Græcè μακαρίζομεν, quaſi dicat: beatos dicimus viros, qui maximè diuini ſunt, aut proximè ad Deum accedunt. Non enim intelligi vult Heroës illos ex Deorum cognatione progenitos, quos commenta eſt & finxit antiquitas. Nulli quippe Ariſtoteli ſunt Heroës, niſi homines ſic eximiè, inſignitéque boni, vt ſupra mortalium naturam euecti videantur, beneficio nimirum virtutis excellentiſſimæ Deo ſimiles redditi, quibus poni fana iubet in 7. de Repub. cap. 12. non ſecus ac Diis: quia videbat eſſe quoſdam veluti Deos inter mortales: & ſuſpicabatur, non ſine afflatu aliquo diuino excelſum illum virtutis gradum aliquando tenuiſſe: ſed tametſi non id intelligi voluiſſet hoc loco, nec ſcientiæ, ſapientiæ, aliarúmve rationalium virtutum rationem habuiſſet vllam, aliunde tamen agnoſcere Ariſtotelis ſuper ea re conſilium poſſumus. Nam in primo Magn. Moral. cap. 6. docet nos laudari, ſiue dignos laude reddi beneficio virtutum Moralium, non earum, quæ pertinent ad rationem. At Virtutes, quæ pertinent ad rationem, præmium aliquod commerentur: ergo ſibi vindicant honorem, cùm tertium aliquid eſſe non poſſit, vt alibi ſupra demonſtratum eſt: Et in proœmiis librorum de An. & Metaph. nominatim affirmat, ſcientiam & ſapientiam honore dignos habitus eſſe. Quo ex loco duci poteſt

Quartum quoddam argumentum hoc modo: Negat Ariſtoteles in hoc cap. 12. habitibus honorem deberi, quia comparantur propter actionem, & ad actiones diriguntur: quæ verò huiuſmodi ſunt, laudabilia, non honorabilia nominantur. At in illis proœmiis contrà confirmat, ſcientiam, & ſapientiam habitus honorabiles eſſe; ac propterea eam videtur euertere diſtinctionem & differentiam, quam in hoc cap. poſitam vult inter ea, quæ laudabilia, quæque honorabilia bona debeant appellari. Reſpondeo primùm, Ariſtotelem nomine ſcientiæ ac ſapientiæ non habitus ab actione ſeiunctos, ſed perfectos actione ſignificaſſe: cùm autem eas ſimpliciter habitus dixit, ab actione ſeiunxiſſe, ac propterea rectè honorabiles appellaſſe. Reſpondeo ſecundo loco, tam habitum ſcientiæ, quàm virtutis Moralis referri ad actionem, ſed longè alio, atque alio modo. Nam ſcientia & ſapientia ſic referuntur ad actionem intelligentiæ, vt in ea conſiſtant, & ſua ipſorum operatione immanente contentæ perfectæque ſint. Virtus verò Moralis ſic refertur ad actionem, vt non ſit ſua immediata, atque immanente operatione contenta, ſed referatur ad opus externum, ſiue cum aliis communicandum. Atque id intelligebat Ariſtot. cùm dixit, habitum non honorabilem eſſe, ſed laudabilem, quia refertur ad operationem: intelligebat, inquam, hanc vltimam actionem & opus externum, ad quod demum peruenire oportet habitum virtutis, de quo ipſe loquebatur. Non enim hoc confirmat de habitu vniuersè, vt dicitur in argumento, ſed nominatim de Virtute. Laus, inquit, Virtutis eſt: idonei enim ab ea ad res honeſtas geſtas efficimur: encomia verò operū ſunt, &c.

Cùm igitur habitus ſapientiæ, & ſcientiæ ab opere ſeiunctus non referatur ad actionem, operationéve eo modo, quo refertur virtus, ſed ſua immediata ſit operatione contenta, nec neceſſe habeat ad alios trãsfundi; dici poteſt etiã honorabilis propriè, non laudabilis.

CAPVT TERTIVMDECIMVM.

DE DVPLICI ANIMÆ PARTE, DVPLICI Virtute, duplici felicitate.

SVMMA.

Altera pars animæ, rationis eſt ſimpliciter & per ſe compos, altera per participationem. In ea virtutes ſunt intelligentes & cogitantes; in hac Morales & agentes, & vtrîſque felicitas.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Huius doctrinæ de moribus officium eſt, non ſolùm de virtute, verùm etiam de Anima, déque Animæ facultatibus agere.
2. Sed de anima, eiúſque facultatibus in hac doctrina eſt docendum certa ratione ac via, hoc eſt, plana & explicata.
3. Virtutum diuiſio petenda eſt à facultatum animæ partitione.

PRIMA PARS CAPITIS TERTIIDECIMI.

Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον. τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ περὶ τῆς εὐδαιμονίας θεωρήσαιμεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικὸς περὶ ταύτην μάλιστα πεπονῆσθαι. βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν, καὶ τῶν νόμων ὑπηκόους. παράδειγμα δὲ τούτων ἔχομεν τοὺς Κρητῶν, καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, καὶ εἴ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγένηνται. εἰ δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι γίνοιτ' ἂν ἡ ζήτησις κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν. περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον, ἀνθρωπίνης δηλονότι. καὶ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην, οὐ τὴν τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς. καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν λέγομεν. εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχήν. ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοὺς θεραπεύοντα, καὶ πᾶν σῶμα. καὶ μᾶλλον ὅσῳ τιμιωτέρα, καὶ βελτίων ἡ πολιτικὴ τῆς ἰατρικῆς. καὶ τῶν ἰατρῶν δ' οἱ χαρίεντες, πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν.

Sed quoniam eſt beatitudo animæ actio quædam ſecundùm virtutem perfectam; de virtute conſiderandum eſt. Fortaſſe enim ita meliùs de beatitudine diſpicere poterimus. Videtur autem is, qui ſecundum veritatem politicus eſt, in ipſa maximè laboraſſe. Vult enim ciues bonos facere, & legibus obtemperantes. Exemplum autem horum habemus Cretenſium, & Lacedæmoniorum Legiſlatores, & ſi qui alij eiuſmodi extiterunt. Si autem ſcientiæ ciuilis eſt conſideratio hæc, conſtat, fieri debere conquiſitionem ſecundum ſuſceptum ab initio conſilium. De virtute verò videndum eſt, humana ſcilicet. Bonum enim humanum quærebamus, & beatitudinem humanam. Virtutem autem dicimus humanam, non corporis, ſed animi. At verò beatitudinem, animæ actionem appellamus. Si autem hæc ita ſe habent, perſpicuum eſt, oportere politicum intelligere aliquo modo quæ pertinent ad animam, ſicut oculos curaturum, etiam totum corpus: tóque magis, quo honoratior, & melior politica eſt, quàm medicina. Atque ex medicis quidem elegantiores multum operæ ponunt in corporis cognitione.

EXPLANATIO.

PROPOSITA iam definitione felicitatis, eiúſque qualitatibus explicatis aliquot, quarum poſtrema fuit ea, quam in honoris dignitate collocauit proximo ſuperiori capite Ariſtoteles, ceteras nunc aggreſſurus eiuſdem definitionis partes illuſtrare, quæ pertinent ad virtutes, quærit; in quanam animæ parte poſita felicitas ſit: vt intelligatur quas animi facultates excolere virtutibus oporteat, ad ipſam parandam felicitatem. Di-

uidit autem hoc caput in partes tres. In quarum prima docet, huius eſſe doctrinæ de Virtute, de Anima, déque animæ facultatibus explicare. In ſecunda, rationem ac modum conſtituit, quo in hac diſciplina ſit de anima eiúſque partibus diſputandum. In tertia diuidit virtutem pro diuiſione facultatum animæ bipartitò.

[Sed quoniam beatitudo eſt actio quædam.] In hac ergo prima parte, quam habemus in manibus, monet primò explicationem virtutis ad hanc ſcientiam morum pertinere: idque duabus ipſe rationibus oſtendit, quarum prior huiuſmodi eſt: Si ad hanc pertinet doctrinam de felicitate diſſerere, ad eamdem pertinebit de Virtutibus explicare. Nam in felicitatis definitione dictum eſt, eam eſſe operationem hominis propriam ſecundùm virtutem perfectam: adeóque non poteſt explicari felicitas, quin de ipſa quoque virtute accuratiſſimè diſputetur. Id videlicet eſt, quod illis verbis ſignificat. [Sic enim fortaſſe beatitudinem meliùs contemplabimur.] Perinde ac ſi diceret, explicata virtute, virtutíſque perfectione, qua tenetur ipſa vis, & eſſentia felicitatis, multo faciliùs & planiùs quid ipſa felicitas ſit, intuebimur. Huius autem eſſe doctrinæ felicitatem contemplari & explanare, tam multis ſupra demonſtratum rationibus eſt, vt hoc loco eundem actum agere putidum ſit. Hic minimè prætereundum puto quod monet Albertus, diſputationem de felicitate Politica, quam ſupra tractauit Ariſtot. antecedere Virtutis explicationem, quæ ponitur in libris conſecuturis: diſputationem verò de felicitate contemplatrice, quæ traditur in lib. 10. conſequi, & exponi poſt tractationem Virtutum. Quia felicitas politica perficitur à Prudentia. Prudentia forma quædam eſt, principium, & regula Virtutum Moralium vniuerſarum: felicitas verò contemplatrix propter ſui perfectionem à nemine poteſt obtineri, niſi ab eo, qui virtutibus abſolutiſſimis antè præparatus fuerit & inſtructus.

[Videtur autem is, qui verè politicus eſt.] Poſterior autem ratio quæ demonſtrat, tractationem Virtutis eſſe doctrinæ Moralis, ab exemplo petitur omnium Politicorum. Omnes enim Politici in virtute, ac de virtute maximè laborant: quippè qui ſtudent, & enituntur aſſiduè, ciues probos & legibus obtemperantes efficere: idque propoſitum animo habent, nec aliud intuentur, & agunt, ſi verè Politici ſint, inquit Ariſtoteles: qua correctione falſos fucatóſque Politicos explodit, cuiuſmodi reperiuntur multi, & ab ipſo quoque Cicerone in quadam ad Att. epiſtola damnantur: vbi queritur de temporibus ſuis, atque nullos eſſe Romæ qui vmbram virtutis Politicæ præ ſe ferant: ſed interea πολιτικὸς ἀνὴρ οὐδ' ὄναρ, inquit, vir Politicus, ne ſomnium quidem aut vmbra. In lib. etiam primo de Moribus ad Eudem. idem Ariſtot. affirmat, multos è numero eorum, qui Politici vulgò nominantur, falsò ſic appellari: docétque qui nam verè ſint habendi, dicendíque Politici, qui non habendi. Diſtinguit enim vtroſque veluti notis ſuis à rebus ipſis, in quas diligenter incumbunt. Eſſe verò Politici viri proprium Virtutis ſtudium, docuit etiam ſupra in cap. 9. & in Polit. 3. cap. 6. & ratio videtur ea eſſe, quòd vera politia & Reſpublica ea tantùm eſt, quæ ſecundùm virtutem ſic inſtituta ſit; vt bonos ciues reddere facilè poſſit. Itaque Socrates in Gorgia Politici munus eſſe contendit, Ciues optimos reddere. Sed quod exemplo Politicorum omnium vniuersè comprobauit, pergit etiam auctoritate quarumdam Rerum publicarum, & populorum demonſtrare, qui Politicis artibus inter omnes putabantur excellere. Eiuſmodi ait eſſe Lacedæmonios, & Cretenſes, quorum Legiſlatores eo nomine commendat, quòd ferendis legibus id ſpectarint, & viderint maximè, vt Virtutis perfectæ beneficio probos, & legibus morem gerentes Ciues efficerent ſuos: laudat eoſdem Legiſlatores, eaſdémque Reſpublicas in Polit. 2. eáſque demonſtrat fuiſſe ſuo æuo celeberrimas.

[Si autem hæc conſideratio ſcientiæ ciuilis eſt, &c.] Ceterùm quia dixi, in hac prima Capitis parte, Ariſtotelem docere, Ciuilis eſſe doctrinæ non modò de Virtute, ſed etiam de Anima, eiúſque facultatibus explicare, videndum eſt, qua id doceat ratione. Ait ergo, ex eo quòd de virtute diſſerere debeat, conſequens eſſe, diſciplinam Ciuilem etiam de anima diſputare quadantenus, & aliqua ex parte debere. Ciuilem nimirum doctrinam appellant hanc Ethicam, quia refertur, vt aliàs diximus, ad Ciuilem, totius principem philoſophiæ practicæ, cuius cauſa tractantur omnia: conſequens autem eſſe ait, animæ quoque tractationem aliqua ratione ad

Ethicam

Ethicam ſiue Ciuilem pertinere, propterea quòd Virtus, de qua præcipere debet, eſt Virtus non quidem corporis, aut mutarum animantium, aut diuina, ſed hominis, ſiue humana, hoc eſt ea, quæ in hominis animo tanquam in ſubiecto qualitas, aut accidens ſit. Ad eamdem quippe ſcientiam pertinet de ſubiecto & partibus ſubiecti diſſerere, ad quam pertinet ipſius, quæ in ſubiecto eſt, tractatio qualitatis. Id declarat Ariſtot. exemplo Medicorum, qui quoniam valetudinem tractant, quæ in corpore eſt, ipſum quoque corpus, & corporis ſingulas partes cognoſcere neceſſe habent. Quòd ſi minùs faciunt medici vulgares, faciunt tamen hoc, & diligenter, inquit, præſtant elegantiores ac politiores; qui plurimùm ponunt laboris, ac ſtudij in ſingulis corporis partibus peruidendis, ne qua ſit, quam ipſi curare ac valetudini reſtituere non poſſint. Id quod Ariſtoteles adiungit ideo, quòd ſciret, iam olim apud veteres Græcos quoſdam fuiſſe, qui oculis tantum, quoſdam qui capiti, quoſdam qui auribus ac ceteris ſeparatim mederentur corporis partibus; reliquis autem manus non admouerent: quod & è Galeni libris intelligi poſſe ait Victorius, & ex ipſo Cicerone in 3. de Orat. vbi verba hæc ſunt: An tu exiſtimas, cùm eſſet Hippocrates ille Cous, fuiſſe tum alios medicos, qui morbis, alios qui vulneribus, alios qui oculis mederentur, &c. lex illa medendi ad Græcos manauit, opinor, ab Ægyptiis: apud quos, vt ait Herodot. in Euterpe, medicina erat in hunc modum diſtributa: vt ſingulorum morborum ſinguli eſſent medici, non plurium: adeóque referta erant, inquit, omnia medicis, cùm alij eſſent curandis oculis, alij capiti, alij dentibus, alij alui partibus, alij morbis occultis curandis deſtinati. Non probat igitur Ariſtoteles hos medicos; ſed vult probatos ac bonos, & quemadmodum ipſe loquitur, elegantes, totum corpus, & ſingulas eius partes ſic intueri, vt cuilibet poſſit facilè medicinam adhibere. Græcè huiuſmodi medici elegantiores, & politiores dicuntur ab Ariſtot. χαρίεντες: ſic etiam ſupra in cap. 5. homines Politicos appellauit χαρίεντας, vt eos diſtingueret à voluptariis & vulgaribus, qui beatitudinem ponunt in voluptate. Denique hoc nomine inſignit eos, qui in ſuo artificio aliquid magis vident, & ſpectant, quàm ceteri. Quare medici, qui non ſola contenti arte medendi, de animato corpore quoque, déque phyſicis cognoſcere volunt diligenter, iure dicuntur χαρίεντες: Latinè politiores, vt in eo cap. 5. docuimus, dici deberent. Quibus Medicis ſimilem facit doctrinæ Ciuilis perfectum inſtitutorem: ſic enim abſolutè de virtute, quæ ſanitas eſt animæ, præcipiet, ſi animam ipſam & ſingulas animæ facultates, quibus impertienda ſanitas eſt, antè cognoſcat. Immo verò eò magis, quàm medicum id videre atque agere oportere ciuilem doctorem ait, quo Politica longè præſtantior arte medendi, atque excellentior eſt. Quòd hîc de comparatione medici cum Politico dicitur, eſt etiam apud Plat. in lib. 1. de legib. extrem. & quoniam eiuſmodi comparatio tam accuratè tractatur hoc loco, ne id quidem prætereundum eſt quod de medico in lib. de facult. nat. Galenus affirmat. Ait enim etiam medico neceſſariam eſſe cognitionem animæ, non quidem exquiſitam, ſed talem, qualis pertinere poteſt ad morborum fontes inueniendos: ſubtilior quippe de Anima diſputatio Phyſicæ videtur eſſe, quæ naturalia contemplatur omnia, non medicinæ.

Eodem argumento ab exquiſita medicorum diligentia petito vtitur etiam Nazianz. in Apologetico de fuga in Pontum: vt probet, maiore curâ eſſe animos à labe cuſtodiendos, quàm à morbis tuenda corpora: legendus eſt locus, ſi libet in argumento verſari.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Θεωρητέον δὴ καὶ τῷ πολιτικῷ περὶ ψυχῆς· θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ᾽ ὅσον ἱκανῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα. τὸ γὰρ ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν, ἐργωδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προκειμένων. λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια, καὶ χρηστέον

Conſiderandum igitur etiam Politico de anima eſt: conſiderandum autem eſt horum gratia, & quantum ſatis eſt ad quæſita. Nam accuratiùs explicare, operoſius fortaſſis eſt, quàm res propoſitæ. Dicuntur autem de ipſa etiam in exotericis ſermonibus ſatis nonnulla, & vtendum

αὐτοῖς· οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον. ταῦτα δὲ πότερον διώρισται, καθάπερ τὰ τοῦ σώματος μόρια, καὶ πᾶν τὸ μεριστὸν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκότα, καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν, καὶ τὸ κοῖλον, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν. τοῦ ἀλόγου δὲ, τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ. λέγω δὲ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι, καὶ τοῦ αὔξεσθαι. τὴν τοιαύτην γὰρ δύναμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἅπασι τοῖς τρεφομένοις θείη τις ἂν, καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις. τὴν αὐτὴν δὲ ταύτην καὶ ἐν τοῖς τελείοις. εὐλογώτερον γὰρ ἢ ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινή τις ἀρετὴ, καὶ οὐκ ἀνθρωπικὴ φαίνεται. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐνεργεῖν μάλιστα τὸ μόριον τοῦτο, καὶ ἡ δύναμις αὕτη. ὁ δ᾽ ἀγαθὸς, καὶ κακὸς ἥκιστα διάδηλοι καθ᾽ ὕπνον· ὅθεν φασὶν οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. συμβαίνει δὲ τοῦτ᾽ εἰκότως. ἀργία γάρ ἐστιν ὁ ὕπνος τῆς ψυχῆς, ᾗ λέγεται σπουδαία, καὶ φαύλη. πλὴν εἴπῃ, κατὰ μικρὸν διϊκνοῦνταί τινες τῶν κινήσεων, καὶ ταύτῃ βελτίω γίνεται τὰ φαντάσματα τῶν ἐπιεικῶν, ἢ τῶν τυχόντων. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἅλις· καὶ τὸ θρεπτικὸν ἐατέον, ἐπειδὴ τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἄμοιρον πέφυκεν. ἔοικε δὴ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι πῃ λόγου. τοῦ γὰρ ἐγκρατοῦς, καὶ ἀκρατοῦς τὸν λόγον, καὶ τῆς ψυχῆς τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν. ὀρθῶς γὰρ καὶ ἐπὶ τὰ βέλτιστα παρακαλεῖ. φαίνεται δὲ ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν λόγον πεφυκὸς, ὃ μάχεταί τε, καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς γὰρ καθάπερ τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μόρια εἰς τὰ δεξιὰ προαιρουμένων κινῆσαι, τοὐναντίον εἰς τὰ ἀριστερὰ παραφέρεται, καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς οὕτως. ἐπὶ τὰ ἐναντία γὰρ αἱ ὁρμαὶ τῶν ἀκρατῶν. ἀλλ᾽ ἐν τοῖς σώμασι μὲν ὁρῶμεν τὸ παραφερόμενον, ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς οὐχ ὁρῶμεν. ἴσως δ᾽ οὐδὲν ἧττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναί τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον

ipſis: veluti aliquid quidem ipſius eſſe rationis expers, aliquid verò rationem habens. hæc verò vtrum diſtincta ſint quemadmodum corporis partes, & quicquid in partes diuiduum eſt, an ratione duo ſint inſeparabilia ſuaptè natura, vt in orbe conuexum, & concauum, nihil intereſt in præſentia. Expertis autem rationis aliquid quidem videtur eſſe commune etiam plantarum. Dico autem cauſam alendi augendique: talem quippe vim animæ in omnibus, quæ aluntur poneret quoque aliquis, & in fœtibus immaturis: hanc autem eamdem etiam in perfectis: magis enim conſentaneum eſt, quàm aliam aliquam. Huius itaque communis quædam virtus, & non humana videtur. Nam videtur in ſomnis ſuo munere fungi maximè pars hæc, & facultas hæc. bonus autem ac malus minimè internoſcuntur in ſomno. Quare dicunt nihil differre ſecundum dimidium vitæ beatos à miſeris. Accidit autem hoc meritò. ceſſatio enim eſt ſomnus animæ, ea parte, qua bona dicitur & mala. niſi dicat aliquis, ſenſim ad eam peruenire quaſdam motiones; & hac ratione meliora fieri phantaſmata proborum, quàm quorumlibet. Sed de his quidem ſatis: & alendi facultas omittenda eſt, quia humanæ virtutis expers facta naturaliter eſt. Videtur igitur etiam alia quædam natura animæ rationis expers eſſe, cùm particeps quidem ſit aliqua ex parte rationis. Continentis enim, incontinentiſque rationem, & animæ partem, quæ rationem habet, laudamus. rectè enim & ad optima inuitat. Conſtat autem in eis & aliud quidpiam eſſe præter rationem innatum, quod repugnat, & obſiſtit rationi. Planè enim, vt diſſolutæ corporis partes eorum, qui ad dexteram illas volunt mouere, contra in ſiniſtram temerè feruntur, ſic & in animo. In contraria enim appetitiones impotentium abeunt. Sed in corporibus quidem videmus quod diſtrahitur, in animo verò non videmus. Ac fortaſſe nihilo minus etiam in anima exiſtimandum eſt eſſe aliquid præter rationem, quod

τούτῳ, καὶ ἀντιβαῖνον. πῶς δὲ ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἴπομεν. πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς· ἔτι δὲ ἴσως εὐηκοώτερόν ἐστι τὸ τοῦ σώφρονος, καὶ ἀνδρείου. πάντα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ. φαίνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διττόν. τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου· τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν, καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν, μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ, καὶ πειθαρχικόν. οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς, καὶ τῶν φίλων φαμὲν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθηματικῶν. ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις, καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις. εἰ δὲ χρὴ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται καὶ τὸ λόγον ἔχον. τὸ μὲν κυρίως, καὶ ἐν ἑαυτῷ, τὸ δὲ ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι.

reſiſtat ei, atque repugnet. quomodo autem diuerſum ſit, nihil intereſt. Rationis verò & hoc videtur particeps eſſe, vt diximus. Obtemperat igitur rationi pars continentis: & adhuc etiam fortaſſe obtemperantior eſt, quàm quæ in temperante ſit, & forti viro. omnia enim conſonant rationi. Perſpicitur ergo etiã id quod rationis eſt expers eſſe duplex. vegetans enim vis nullo modo particeps eſt rationis, cõcupiſcendi verò facultas, & omnino appetendi particeps eſt quodammodo, quatenus obaudiens eſt illi, atque obtemperans. Ita igitur & patris, & amicorũ dicimus aliquem habere rationem, & non quemadmodum rerum mathematicarum. Perſuaſione autem duci quodammodo à ratione id quod eſt vacuum ratione, indicat & admonitio, & omnis obiurgatio, atque adhortatio. Quòd ſi oportet & hoc fateri rationem habere, duplex erit etiam illud quod rationem habet: vnum quidem propriè & in ſeipſo, aliud verò veluti obaudiens quiddam.

EXPLANATIO.

CONSIDERANDA igitur, &c.] Concluſio ſuperioris partis hoc initio ponitur: dicitur ergo ex iis ſequi, Politico viro, & ei, qui Ciuitatis regendæ peritus quæritur, adeóque paratur ad imperium per hanc Ethicam, eſſe conſiderandam & cognoſcendam animam, in eáque cognitione, & contemplatione aliquam ponendam operam, & curam, hoc eſt eam, quæ ſatis ſit ad ea quæ nos quærimus & tractamus: tractamus autem beatitudinem, & beatitudinis cauſâ virtutes, quæ in anima tanquam in ſubiecto ſunt. Itaque ſic in eo laborare oportet, quemadmodum in ſubiecti cognitione laborat is, qui cognoſcere præcipuè ac de induſtria velit hærentes in ſubiecto qualitates, & accidentia. Sed huic non eſt neceſſaria ſubiecti cognitio abſolutiſſima: ergo nec ei, qui de Virtutibus eſt potiſſimùm ac præcipuè diſputaturus exquiſita quædam animæ tractatio atque cognitio neceſſaria eſt. Rectè itaque ait, accuratiorem explicationem, diſputationémque de anima maioris eſſe negotij, quàm poſtulet res ad diſputandum ſedulò ac de induſtria nobis hoc loco propoſita. Quam exquiſitæ tranſactionis prætermittendæ cauſam & rationem, probabiliorem ex eo facit, quòd in Exotericis diſputationibus dixerit, & docuerit ea copioſiſſimè, quæ huc transferri facilè poſſint, atque ad huius vſum quæſtionis accommodari.

Longa hîc inſtituenda quæſtio eſſet de libris exotericis Ariſtotelis: non enim vel intelligi, vel coniici poteſt ad quos ſermones aut diſputationes exotericas ipſe nos alleget, niſi videamus antè, quinam fuerint ab Ariſtotele libri Exoterici nominati: ex iis verò commentationibus & libris, quos dictos Exotericos comperiemus, diuinare fortaſſe poterimus, quos tandem hîc indicet. Sed hunc ſibi laborem ſumpſerunt Lælius Peregrinus & alij, quos conſulere fas eſt iis, qui hac de controuerſia cognoſcere diligentiùs volunt. Mihi ſatis eſt in compendium omnia redigere, atque in aſpectum dare quod probabilius ſit. Multorum ſanè communis opinio eſt, librorum, quos ſcripſit Ariſtoteles, ſeriem ordinémque fuiſſe duplicem, in quorum altera poſuerit acroamaticos, in altera exotericos collocarit tanquam oppoſitos. Tradunt hæc Gell. in lib. 20. cap. 4. Themiſt. & Simplicius in

procœmio Phyſ. Plutarch. aliique complures. At Ariſtoteles quidem ipſe mentionem Exotericorum facit octo planè in locis, cap. hoc xiij. lib. 1. Ethic. & lib. 6. cap. 4. lib. 1. ad Eude. cap. 5. & lib. 2. in princip. lib. 3. Polit. cap. 4. & lib. 7. cap. 1. lib. 4. phy. tex. 87. & lib. 13. meta. cap. 1. Acroamaticos verò nuſquam commemorat in ſuis quæ ſuperſunt monumentis, niſi in Epiſtola ad Alexandrum, quam legimus apud Plutarch. ſed commemorat eos Gell. loco laudato. Fuerunt alia quoque nomina varia, quæ libris Atiſtotelicis impoſita ſunt, ſed nouam non poſtulant partitionem, cùm eorum alia ad acroamaticos, ad exotericos alia referantur, vt ſupra in cap. 5. diximus, cùm de libris encyclicis diſputaremus. Hæc, inquam, peruagata multorum opinio eſt: ſed non conuenit inter omnes quinam acroamatici, qui exoterici ſint appellandi.

Gellius enim, Plutarch. Simplicius & Themiſtius exiſtimant, ſermones actoamaticos eos fuiſſe, quibus Ariſtoteles ſubtiliores diſciplinas explicaſſet: exotericos verò quibus ea tradidiſſet, quæ non tantam poſtularent ingenij ſubtilitatem. Ad Exotericos reuocat Plutat. Ethicos & Politicos libros, Gellius Rhetoricos, & Sophiſticos, Simplicius hiſtoricos, & alios quoſdam. Itaque videntur hi putaſſe, partitionem hanc à tebus, de quibus agitur eſſe petitam: ſic, inquam, vt de difficilioribus obſcurioribúſque ſint acroamatici, de facilioribus & planioribus Exoterici. Sic enim explicat vocabula illa Gellius. Commentationum, inquit, ſuarum, artiúmque, quas diſcipulis tradebat Ariſtoteles, duas ſpecies habuiſſe dicitur. Alia erant, quæ nominabat ἐξωτερικά: alia, quæ appellabat ἀκροαματικά. Exotérica dicebantur, quæ ad Rhetoricas meditationes, facultatem argutiarum, ciuiliúmque rerum notitiam conducebant. Acroamatica autem vocabantur, in quibus philoſophia remotior, ſubtiliórque agitabatur: quæque ad naturæ contemplationes, diſceptationéſve Dialecticas pertinebant. Huic diſciplinæ, quam dixi ἀκροαματικὴν, tempus exercendæ dabat in Liceo matutinum: nec ad eam quemquam temere admittebat, niſi quorum ante ingenium & eruditionis elementa atque in diſcendo ſtudium, laborémque exploraſſet. Illas verò ἐξωτερικὰς eodem in loco veſperi faciebat: eáſque vulgò iuuenibus ſine delectu dabat, atque eam δειλινὸν περίπατον appellabat: illam alteram ſupra ἑωθινόν. Vtroque enim tempore ambulans diſſerebat: libróſque ſuos earum rerum omnium Commentarios ſeorſum diuiſit: vt alij ἐξωτερικοὶ dicerentur, partim ἀκροαματικοί. Quos cùm in vulgus ab eo editos Rex Alexander cognouiſſet, atque ea tempeſtate armis, exercitúque omnem propè Aſiam teneret, Regémque ipſum Darium prælijs, & victoriis vrgeret, in illis tamen tantis negotiis literas ad Ariſtotelem miſit: non eum rectè feciſſe, quòd diſciplinas ἀκροαματικὰς, quibus ab eo ipſe eruditus foret, libris foras editis inuulgaſſet. Nam qua, inquit, alia re præſtare ceteris poterimus, ſi ea, quæ ex te accepimus, omnium prorſus fient communia? Quippe ego doctrina anteire malim, quàm copiis, atque opulentiis. Reſcripſit ei Ariſtoteles ad hanc ſententiam, ἀκροαματικοὺς libros, quos editos quereris, & non perinde vt arcana abſconditos, neque editos ſcito eſſe, neque non editos: quoniam iis ſolis, qui nos audiunt cognobiles erunt. Ita Gellius diſputat omnium pene nomine, qui hanc adamarunt opinionem.

Quæ duobus potiſſimum nominibus non videtur eſſe probanda. Primò quidem, quia ipſi volunt libros Ethicos omnes & Politicos eſſe exotericos. At Ariſtoteles ſex in locis Ethicorum, & Politicorum ex iis, quos ſupra poſuimus allegat nos ad exotericos: ergo Ethici, & Politici libri ſunt acroamatici, exoterici certè non ſunt. Deinde: Quia Politicorum libros inter acroamaticos habendos eſſe Laërtij Diogenis ſuadere debet auctoritas; cùm iis hunc indicem adſcribat & titulum: περὶ τῆς πολιτικῆς ἀκροάσεως. Si ergo Ethici, Politicique ſermones acroamatici ſunt ex Ariſtotele, malè iſti eos recenſuerunt inter exotericos, dixerúntque vniuersè, illos exotericos eſſe, in quibus Ariſtoteles ea tradit, quorum facilis cognitio ſit. Nihil enim facilius, quàm Ethica, & Politica doctrina; quam ipſe tam ſæpe profitetur Ariſtoteles tradere ſe ἐν τύπῳ, hoc eſt, rationibus minimè demonſtratiuis, ſed popularibus, & rudi quadam docendi via, modóque communi; & tamen ipſo teſte vel iudice non ſunt exoterici. Huc accedit, quòd idem Ariſtoteles, de anima eiúſque facultatibus, ac de Ideis tum hic, tum in horum Eth. lib. 6. cap. 4. & lib. 13. meta. ac lib. 1. ad Eudemum, affirmat, ſe diſputaſſe in exotericis. At Animæ, eiúſque facultatum, & Idearum cognitio difficillima eſt: ergo exoterici li-

bri non continent ea tantùm, quæ captu faciliora ſunt, ſed ſubtiliora etiam aliqua & altiora. Denique Ariſtoteles ab horum vel lectione, vel doctrina librorum depellit iuuenes, & homines prætereа ætate prouectos ſi ſint incontinentes. Non ſunt igitur exoterici: cùm iſti dicant, ad ſermones exotericos omnes admiſſos ſine delectu fuiſſe. Atque hæc prima fuit de libris acroamaticis,& exotericis in antiquorum ſcriptis conſignata ſententia.

Secunda fuit Ammonij in Prolegomenis ad Categorias: quam Philoponus deinde probauit, ac longo pòſt tempore complexus vir eruditiſſimus Budæus eſt. Fuit, inquam, iſtorum opinio: acroamaticos Ariſtotelis libros fuiſſe, qui oratione perpetua ſcripti eſſent, hoc eſt, eos, in quibus ipſe ex ſua ipſius perſona doctrinam traderet, & ſolus loqueretur. Exotericos verò qui dialogum haberent, & perſonis inductis de propoſita materia diſputarent. In illis enim aiunt hi cùm tanquam ad idoneos auditores orationem haberet,rationibus Ariſtotelem fuiſſe ſubtiliſſimis ac limatiſſimis vſum: in his, quaſi minùs accommodatos haberet auditores, ad eorum ſeſe demittere intelligentiam, ſpecioſáſque magis rationes, quàm ſolidas ac firmas afferre ſolitum fuiſſe. Quin arbitratur prætereа Philoponus in lib. t. de Au. com. t38. Exotericorum ſermonum aliquos fuiſſe cum auditoribus ſola voce communicatos. In ſumma exotericos ab acroamaticis diſtinctos volunt à ratione potiùs, ac modo ſcribendi, quàm à rebus ipſis, quæ ſcriberentur. Sed qui ſic opinantur, coguntur etiam dicere, omnes Ariſtotelis, qui adhuc extant, & ſuperſunt libros, acroamaticos eſſe, cùm nulli dialogum habeant & perſonas inductas: ex quo conſequens eſt, etiam problemata, etiam admirandas narrationes, & hiſtoriam animalium,aliáque eiuſmodi ad vulgi ſenſum ratione propè populari deſcripta, eſſe acroamatica. At ipſi contendunt, acroamatica tradita tantùm fuiſſe auditoribus ingenio perſpicacioribus: ergo non ſunt ea, quæ vulgo propè traduntur ab Ariſtot. Adde, quòd Platonis libri perſimili quadam ratione in acroamaticos, & exotericos, certè tanquam in acroamaticos ſunt diſtributi: vt indicat Galen. in lib. de ſubſt. nat. facul. & Clem. Alex. in 5. Stromatum libro. At Platonis opera omnia dialogo ſcripta ſunt: ergo eſſent exoterica omnia, hoc eſt, vulgò digna & auditoribus minùs ingenioſis: quod & verum non eſt, & à Galeno & Clemente pernegatur.

Tertia Euſtratij opinio eſt, affirmantis, acroamatica fuiſſe diſcipulis ab Ariſtotele in ſchola tradita, & dictata, exoterica verò priuatim iis permiſſa, & data, qui huius vel illius argumenti quæſtione propoſita, diſſertationem aliquam certam poſtularent: ſed hic quidem alioqui bonus Interpres non eſt audiendus; tum quòd id nullo prorſus auctore confirmat, tum quòd ſequeretur, nullum propè ex operibus Ariſtotelis, quæ tenemus, exotericum eſſe; cùm eo modo quo ait ipſe tradita exoterica fuiſſe, ſcriptum non ſit. Neque enim vllus liber eorum, qui peruenerunt ad nos, aliquo quæſtionem proponente, & diſputationem flagitante, ſcriptus, & rudibus auditoribus dictatus videtur eſſe.

Quarta eſt Geneſij Sepuluedæ, nullum aliud inter acroamaticos libros, exotericóſque diſcrimen, ac differentiam dignoſcentis, quàm quòd exotericorum nomine intelligat Ariſtoteles omnes alios libros præter eum, quem habet in manibus, cùm exotericos nominat, & ad exotericos lectorem allegat. quaſi libri illi extra eum ſint, in quo ipſe laborat, & operam ponit præſentem. Quæ quidem opinio quamquam Gualteri Burlei & D. etiam Thomæ aliqua ex parte videtur eſſe, probanda tamen atque admittenda non eſt: ſummorum enim virorum, in primiſque Clementis Alexand. confutatur auctoritate: nec videtur credibile, aliud diſcrimen eſſe inter acroamaticos, & exotericos libros, niſi quod aliquis libet habetur in manibus, & ſcribitur, alij non ſcribuntur in præſentia, nec tenentur.

Quinta huic proximè ſuperiori ſimillima eſt Franciſci Patritij in lib. 6. diſcuſſionum, haud dubitantis affirmare, ſermones acroamaticos eos fuiſſe, qui ſeruabantur penes auctorem, vt prælegerentur auditoribus; eoſdem vbi prælecti eſſent, & explanati publicè in ſchola factos exotericos eſſe. Quod commentum admirabile confutatur eorumdem teſtimonio virorum, quo damnata ſuperior opinio eſt. Nec eius ferenda confidentia videtur, qui cùm videat ab antiquiſſimis, & doctiſſimis ſcriptoribus tam multis veram re ipſa inter exotericos, & acroamaticos libros diffe-

rentiam conſtitui, hoc eſt eam, quæ altera ex parte facilitatem, ex altera difficultatem rei demonſtret, velit tamen eſſe nullam.

His igitur opinionibus in hunc modum exploſis, ſuam proferunt alij coniecturam, quam probandam exiſtimo. Dicunt adeo, quoſdam libros eſſe ab Ariſtotele appellatos Acroamaticos, vel ab harmonia, quæ inde percipiebatur animo iucundiſſima, cuiuſmodi erat acroamarum in conuiuio, vel ab auditione, quam plurimam poſtularent: quare etiam Eſotici dicti ſunt, quaſi intranei, & epoptici, hoc eſt inſpectiui. Alios autem libros, quos vulgo propemodum dabat, quaſi detectos expoſuit, ac propterea Exotericos appellauit, aliique poſtea nominarunt etiam Ecdedomenos, hoc eſt, vulgatos, & encyclios quaſi catholicos, & de manu in manum velut orbe facto tranſmiſſos. Sed adhuc dubium eſt, quænam ſit nota diſtinguens vtroſque. Reſpondent, modum ſcribendi, tractationémque, non autem res & argumentum, ſiue materiam libris illis differentiæ notam impertiri. Rudior quippe ſcribendi modus tractatióque eſt exotericorum; polirior, limatiórque adſcribitur Acroamaticis, ac propterea modus ille ſcribendi, tractatióve magis popularis, aut exquiſitior, non res ipſa, quæ tractatur, Exotericos ſecernit ab Acroamaticis. De eadem quippe re vtrique tam acroamatici, quàm exoterici ſunt ab Ariſtotele ſermones editi. Nam in lib. 4. phyſ. t. 87. antequam temporis ipſius vim, & naturam aggrediatur inueſtigare ſubtilius, affirmat, de tempore velle ſe diſputare rationibus exotericis. Quis autem ignorat, eam tractationem ſubtiliorem, quàm ſibi reſeruat in poſterum, acroamaticam eſſe? cùm præſertim libri ipſi phyſici omnes inſcribantur acroamatici. Deinde cùm tam multis locis dicat, ſe de anima, de Ideis, de aliis egiſſe in exotericis, demonſtrat haud dubiè, ſe tunc in manibus non habere libros exotericos, ſed acroamaticos. In iis autem, quos habet in manibus, eadem de re diſputat, ſed remiſſius: Denique M. Tull. docet apertè in 5. de finib. Ariſtotelem de ſummo bono tum acroamaticas, tum exotericas ſcripſiſſe diſputationes: ſic enim loquitur: De ſummo autem bono duo librorum genera ſunt, vnum populariter ſcriptum, quod exotericon appellant: alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt. Non tamen hoc extremum ſic accipiendum eſt, quaſi à Cicerone ſignificetur, acroamatica non fuiſſe vnquam in lucem data. In epiſtola enim Alexandri, vt vidimus apud Gellium, longè aliter eſt ſcriptum: cùm ibi queratur Alexander, quòd in vulgus eſſent emiſſa acroamatica. Sed ita loquitur Cic. quia acroamaticas commentationes verè ſibi reſeruabant illi antiqui philoſophi: victi tamen interdum amicorum precibus, & conuiciis, aut cupiditate etiam gloriæ pertracti, ea quoque lucem aſpicere patiebantur. Igitur, vt teneamus inſtitutum, etiam Ethici, Politicique libri, quos habemus ſuperſtites, ſunt acroamatici: ac propterea in iis tam ſæpe prouocat ad exotericos, eóque lectorem allegat Ariſtoteles. Quod quia non vident multi, non dubitarunt dicere, omnes omnino Politicos, Ethicos, Rhetoricos exotericos eſſe.

Video vnum proponi aduerſus hanc opinionem poſſe, quod contemni non debet: Ariſtotelem videlicet ipſum dicere ſæpiſſimè in primo hoc lib. Moralium, velle ſe doctrinam hanc tradere ὡς τύπῳ, rudi ratione, modóque communi, & adumbratè. Hoc autem ſcribendi genus acroamaticum eſſe non poteſt, & quoniam deſumenda diſtinctio dicitur & differentia eſſe à ſcribendi modo, & tractatione varia, ſequitur, hos libros Ethicos non eſſe acroamaticos. Id, inquam, aduerſus coniecturam hanc video dici poſſe: Reſponderi tamen poſſe etiam video: ſcribendi modum, tractationémque ſubtilem & exquiſitam eſſe duplicem: vnam, quæ adhibitis demonſtrationibus exquiſitis, aut rationibus illis ſubtilioribus, quæ petuntur à principiis, ſtrictim explicet, & obſcurè de argumento, materiaque propoſita: alteram, quæ nullas eiuſmodi quidem rationes ſubtiliores afferat, & genere docendi vtatur explanatiſſimo, ſed tam multas tamen aliarum diſciplinarum concluſiones attingat & placita, támque multiplici referta ſit eruditione, vt non vnicuique fas ſit intelligere quæ docentur ſtylo illo, ceteroqui explicato, & facili. Quæ duo ſubtilitatis genera ita conueniunt in acroamaticum docendi genus, vt quæcumque ſcripta aut diſputatio-

nes alterutrum habeant, dici debeant acroamatica: non enim vtrumque genus ſubtilitatis ad conſtituendum ordinem illum ſcriptorum acroamaticorum eſt neceſſarium. Dico adeo nunc, Ethicam & Politicam non habere priorem illam ſcribendi, docendique ſubtilitatem, quæ poſita in rationibus exquiſitis, & demonſtratiuis eſt: ſed habere tamen poſteriorem, quæ multiplici continetur eruditione: hæ quippe Morales diſciplinæ multa mutuantur ab aliis quæ ſine illarum cognitione probè perfectéque percipi non poſſunt: variam etiam continent, ac multiplicem rerum omnium varietatem, quas diſputando perſtringit potiùs, quàm explicat Ariſtoteles. Quapropter eam obtinere ſubtilitatem putandæ ſunt, vt debeant in Acroamaticorum ordinem librorum referri. Cùm igitur ita reſponderi propoſitæ poſſit argumentationi, nec aliud mihi veniat in mentem, quod contra pugnet, cenſeo hanc iſtorum ſententiam eſſe probandam: cùm præſertim non valde diſſentiat ab aliqua ex iis, quæ ſupra ſunt commemoratæ.

Reſtat, vt coniiciendo videamus quos hîc exotericos libros conſulere nos velit Ariſtoteles, vt ea de anima, eiúſque facultatibus cognoſcamus, quæ hoc loco iterum tractare non vult. Theodorus Zuingerus author proſcriptus ſecutus credo Burleum, putat eſſe libros de Anima, ſed errat grauiter: quia in iis exotericis libris ait Ariſtoteles, ſe de anima dixiſſe aliqua: ergo confirmat in iis non perfectam ſe de anima diſputationem expoſuiſſe, ſed eam, quæ huic loco, quem habet in manibus, ſatis, ſit. At in libris de anima non tractauit eo de argumento aliqua, ſed omnia quæ pertinerent ad animam. Placet igitur hîc Peregrini diuinatio, exiſtimantis, eos libros exotericos fuiſſe Morales, hoc eſt, Dialogum, qui Eudemus inſcribebatur. Mentionem eius dialogi fecere Plutarchus in Dione, Philopon. in primo de anim. com. 138. Themiſtius in paraphraſi lib. 3. de an. c. 37. Cic. in lib. 1. de Diuin. In eo itaque Dialogo rationibus explanatiſſimis atque in ſpeciem probabilibus, & genere dicendi haud admodum erudito de immortalitate animi, eiúſque partibus Ariſtoteles in Eudemi Cyprij interitu conſolaturus amicos, diſputauerat ea, quæ mirum in modum huic loco conueniebant: ac propterea eos libros legendos potiùs proponit, quàm quos de Anima ſcripſerat accuratiùs.

Admonet adeo, ea quæ de anima eſſent cognoſcenda, petenda ex iis libris eſſe: quæ autem cognoſcenda eſſe oporteat antequam de Virtutibus quæ ſunt in Anima præcipiat, illa ſunt. Animæ partes eſſe duas: vnam quidem rationis participem, expertem alteram. Quæ tamen vtrum inter ſe loco diſtinctæ ſint, & eo modò, quo diſtinctæ dicuntur eſſe corporis membra, ac quicquid demum diuiſionem admittit, ſiue ratione tantùm & cogitatione ſeparentur, re autem ipſa & natura vnum ſint, quemadmodum ſunt in eadem circumferentia concauum, & conuexum, ratione tamen & cogitatione ſecernuntur: vtrum, inquam, hæc eo modo, an alio ſe habeant, ad quæſtionem qua de agimus in præſentia, nihil attinet, inquit, diſputare. Quæ dicuntur ab Ariſtotele, vt intelligamus, non eſſe locum hunc agendi contra Platonem, qui facultates illas animi ſecreuit, atque in diuerſis corporis partibus velut in ſedibus ſuis collocauit. Itaque non ratione ſolùm, verùm etiam ſubiecto eas diſtinxit; in cerebro ponens eam, quæ rationis eſt particeps, in hepate illam, quæ membra nutrit & iraſcitur, in corde quæ appetit, & concupiſcit, quod eſt apud Cicer. in prima Tuſculanarum. Rectius igitur Ariſtoteles, inquit Ioann. Maior, hoc loco indicat re ipſa facultates animi cum anima conſpirare, nec plus diſtingui, quàm diſtinguatur aſcenſus, & deſcenſus in ſcalis, vel conuexum, & concauum in circulo.

Hæc ergo primum noſſe oportet ex iis, quæ dicta ſunt in libris exotericis, quos commemorauit. Secundo loco ait, ex iiſdem petendam eſſe diuiſionem alteram eius partis, & facultatis, quam dixit eſſe rationis expertem. Bipartitò igitur hanc etiam iterum diuidit, docens, vnam eſſe, quæ ſic rationis eſt expers, vt non modò rationem ipſa per ſe non obtineat, habeátve, ſed ne obtemperare quidem rationi queat. Hanc facultatem ait ſic eſſe communem omnium animantium, hoc eſt viuentium, quemadmodum communis ipſe animus, & vita eſt: eámque

nominatim eſſe, quæ cauſa ſit, cur alatur vnumquodque, & augeatur. Hæc enim ita communis eſt vis ac facultas, vt in omnibus ſit animantibus, non perfectis modò, verùm etiam imperfectis, & iis, quæ in vtero matris adhuc continentur, ſiue vt eſt in Græco Codice ἐν τοῖς ἐμβρύοις, in embryonibus, atque in ſtirpibus, præterea plantis, herbiſque. Rectè adeo hanc facultatem altricem, ſiue hunc animum nutritorem appellamus φυτικόν, quaſi plantarium. Cuncta enim quæ oriuntur è terra, herbæ, frutices, arbores hunc animi gradum obtinent, cuius beneficio nutriuntur & creſcunt. Obſeruat hîc vnum Victorius, quod prætereundum non eſt, huiuſmodi diuiſionem haud omnino ab Ariſtotele probari in 3. lib. de anima: probari autem hoc loco, quod huic tradendæ doctrinæ omnium accommodatiſſima ſit. Hanc igitur animam, ſiue facultatem ait ad Ethicam non pertinere, quia humana, hoc eſt, hominis propria non eſt. Idque duabus rationibus oſtendit: quarum prima ducitur ab illa huius facultatis communicatione cum ceteris. Nutriri enim, & augeri, quod ipſis etiam datum eſt mutis animantibus, & ſtirpibus, homini proprium eſſe non poteſt. Altera petitur ab operatione, quæ propria hominis eſt. Hæc enim eſſe debet eiuſmodi, vt ab ea dici bonus poſſit, aut malus: ſed ex ratione animæ nutrientis non dicitur homo bonus, aut malus: alitur enim maximè, ac creſcit in ſomno: quo tempore tamen improbus à bono ſecerni non poteſt. Verum autem hoc eſſe, & de re ſic exiſtimari debere ex peruulgata voce, quæ prouerbij vim obtinebat, intelligi vult. Vox autem, & prouerbium fuit huiuſmodi. Nullum diſcrimen eſſe inter beatum, ac miſerum hominem in interuallo vitæ dimidio, hoc eſt, eo vitæ tempore, quo aliquis dormit. Probat, inquam, hoc dictum Ariſtoteles, prolatúmque ſapienter arbitratur: quia ſomnus, inquit, ſegnities quædam & ceſſatio eſt eius partis, ac facultatis animæ, cuius ex actione ſolùm dici poteſt homo bonus aut nequam. Conſopitis enim ſenſibus, rationalis anima nihil agit eorum, quæ ſola nobis impertiri poſſunt probitatis appellationem. Itaque in ſomno vir bonus & improbus pares ſunt. Dicere poſſit aliquis, etiam in dormientibus habitus eſſe inter ſe diſcrepantes: ſed reſpondet Euſtrat. habitus non poſſe cognoſci, niſi ab operatione, quemadmodum arbor, niſi à fructu, cognoſci non poteſt. Vt igitur hyeme non cognoſcitur vis arborum fructifera, ita in ſomno qui ſenſum intellectúſque quies eſt, & habituum hyems, nullus aut probus aut prauus internoſcitur habitus: ſola enim tum viget, agítque vis nutriens & phantaſia: quin hæc perturbatè etiam admodum agit, atque confuſè. Illuſtrare poſſit hunc locum Plin. lib. 7. cap. 50. vbi de vitæ breuitate ſic queritur: Incertum, ac fragile nimirum eſt hoc munus naturæ quicquid datur nobis, malignum verò & breue etiam in iis, quibus largiſſimè contingit, vtique æui tempus intuentibus. Quid quod æſtimatione nocturnæ quietis dimidio quiſque ſpatio vitæ ſuæ viuit? pars æqua morti ſimilis exigitur, aut pœnæ, niſi contingit quies. Hæc Plin. Ceterùm Ariſtoteles, quia videtur etiam inter bonos, improbóſque dormientes aliquod eſſe, ac poni debere diſcrimen, corrigit lepidè quod dixerat, ac leuiſſimam deſignat differentiam, quæ faciat alterum ab altero diſcrepantem. Differentiam autem hanc ait poſitam eſſe fortaſſis in motu quodam, qui peruadit & peruenit ad dormientes. Motum enim placuit dicere id, quod κίνησιν appellat, quia etiam Cicero, id quod cernitur à nobis in ſomno, motum dicit animorum. Huius ergo vi fieri poteſt, vt ſomniorum viſa meliora ſint in grauibus ac moderatis viris, quàm in leuibus & flagitioſis. Eſt quippe veroſimile, ex factis, & cogitationibus antegreſſis manare ad vtrorumque animos ſimulacra longè varia vitæ diſſimiliter actæ. Quare, vt modeſtorum hominum iucunda ſunt viſa, ſic triſtia eſſe oportet eorum ſomnia, qui ſe in omnes vitiorum formas dum vigilant, vertunt. Dubitanter id Ariſtot. dicit, & fortaſſe ſic fieri ait: atque hanc eſſe differentiam inter improborum, & bonorum ſomnia: ſed tamen in Problemate 13. ſect. 30. hoc affirmatè pronunciat, & rei cauſam diligenter inueſtigat. Idem ſcribit Cic. in lib. 1. de Diuin. traditum & editum à Socrate in Platonis Politia. Sed hæc hactenus dicta vult: atque ad alteram diuiſionis partem accedere nos iubet, quando quidem hæc nutriens facultas animi permittenda Phyſico eſt, quæ ad Ciuilem nulla ratione pertinere videatur.

[*Videtur igitur alia quædam animæ natura rationis expers, &c.*] Alteram ergo facultatis huius partem ait etiam ratione vacare, ſed pacto ac ratione varia longéque alia, quàm vacet & careat illa ſuperior. Non enim hæc rationis omnino, ac prot-

ſus eſt expers, cùm audiat rationis impetium, quod vis illa nutriens efficere, ac præſtare non poteſt. Eſt enim hæc appetens, & in appetitu poſita; qui quoniam paret rationi, videtur quodammodo eiuſdem rationis particeps eſſe. Sed tamen re ipſa, & quemadmodum dici ſolet, per eſſentiam eſt irrationalis. Id quod demonſtrat Ariſtoteles à laude, quam continentibus tribuimus, & incontinentibus. Laudamus enim continentem, quòd rationi conſtanter obtemperauerit: laudamus verò minus incontinentem, quòd tametſi rationem ſequi vellet, cupiditatibus tamen victus dederit manus. In vtroque nimirum, hoc eſt, tam in continente, quàm in incontinente, eſt pars rationalis per eſſentiam, quæ ad omnia rectè facienda excitat, inquit, atque inuitat: & eorum vterque optat ex ratione cupiditates frangere, ac vincere quod eſt laudabile.

Eſt igitur ita facta hæc animi facultas appetens, vt obtemperare, ac morem gerere debeat rationi: ſed tamen eidem ſæpè aduerſatur, quod cernimus in incontinentibus, ex altera parte rationem audire volentibus, ex altera eidem repugnantibus, & eius imperium reſpuentibus. Quod explicat egregia ſimilitudine ab eo morbo petita, qui paralyſis appellatur. Vt enim qui eo laborant, dum in dextram conniruntur partem, feruntur in læuam: ſic incontinentes cùm rationem audire volunt, cupiditatibus victi abſtrahuntur in vitium. In contrarias enim partes, inquit, feruntur incontinentium impetus animorum: quod Cicero etiam ſic expreſſit in Tuſculan. 5. Diſtrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates: & ille, ——*video meliora, probóque*

Deteriora ſequor.

Idem argumentum tractatur à Cicerone in lib. 2. Tuſcul. propè fin. à Plat. in lib. 4. de Repub. & ab eodem Ariſtot. infra lib. 7. cap. 6. Hanc prauitatem & pugnam videre nos quidem ait in paralyticorum corpore, in animo non videre, ſed tamen credere oportere, multo maiorem eſſe; cùm rationi aduerſatur appetitus. Videtur ergo Ariſtotelis tota ratiocinatio ea eſſe, quæ probare velit duo: primùm, hanc facultatem animi ſentientem aduerſari rationi, ac propterea irrationalem dici debere: quod enim aduerſatur rationi, eſt irrationale: ſecundum, hanc tamen eandem ita factam eſſe natura facultatem, vt debeat ſeruire, ac morem gerere rationi: eſſe aduerſantem rationi demonſtrauit ex incontinentibus, quorum appetitus veluti paralyticus in contrarias diſtrahitur partes. Quemadmodum enim paralytici membra virtuti mouenti non parent, ſic appetitiones incontinentium rationis imperium, & iuſſa detrectant. Eſſe tamen hanc ipſam animam appetentem ita factam, & quaſi natam natura, vt rationi debeat obtemperare, oſtendit primùm ex iis, quæ fiunt ab homine per actus abditos, qui dicuntur immanentes: deinde ex iis, quæ fiunt, & cernuntur in eodem per actus externos, ac patentes. Videmus, inquit, (ſic enim libet interpretari per paraphraſim Ariſtot. verba,) cum viro continente ſic agi, vt quamuis prauis cupiditatibus incitetur ab ea parte, quæ rationis eſt expers, & rationi aduerſatur, non tamen agat quicquam ſecundum illud incitamentum, nec iis cupiditatibus pareat. Id verò facere non poſſet, niſi pars ratione carens, & rationi contraria, facta ſic eſſet, vt rationi debeat obtemperare. Videmus præterea, partem illam carentem ratione, rationíque contrariam, in viro ſobrio ac forti, vniuerſéque in quolibet homine virtute prædito magis obedientem eſſe rationi, quàm in alio. In eiuſmodi enim homine omnia congruunt rationi. Id verò fieri non poſſet, niſi pars illa rationis expers nata eſſet ad obſequium rationis. Atque hæc de actibus in animo hærentibus, & occultis ſic expoſita ſunt. De actibus externis & foras erumpentibus ita ratiocinatur. Facultas animæ rationis expers, & rationi contraria ſibi ſuaderi aliquid & perſuaderi ſinit à ratione: ergo facta ſic eſt, vt obſequatur rationi. Admittere ſuaſionem, & perſuaſionem res eſt longè planiſſima. Nam ipſa ſuaſio, admonitio & hortatio, quæ fit ab amicis, accuſatio, & reprehenſio quæ à ſuperioribus accidit, vt à patre: deprecatio, quæ ab inferioribus adhibetur, auocant homines à cupiditatibus prauis, & impotentibus, quibus appetens anima dedita eſt. Auocare verò non poſſent niſi anima ipſa, & facultas appetens inductione naturæ obedire rationi deberet, & ſic facta eſſet ac nata, vt neceſſe habeat eius facere imperata. Itaque pars hæc rationis expers eatenus dici rationalis poteſt, quatenus perſuaderi ſibi aliquid ſinit à ratione, tanquam à patre reprehendere, aut ab amico ferente conſi-

lium, & ſuadente. Atque hinc intelligere facilè poſſumus vnum, intellectu alioqui difficillimum: id nimirum quod in huius clauſula partis ponit Ariſtot. de comparatione quadam eorum, de quibus ipſe loquitur, cum rebus, & præceptis, ſiue theorematis Mathematicorum. Colligens enim omnia ſic propemodum loquitur. [Conſtat ergo, vim expertem rationis eſſe duplicem: vis enim creſcendi nulla ex parte rationis eſt particeps; concupiſcendi autem & omnino appetendi quodammodo particeps eſt, quatenus ei obedit & paret. Atque ita ſanè & aliquem dicimus habere rationem Patris, & Amicorum, non autem vt rerum mathematicarum.] Quibus verbis hæc ex Lambino, & Victor. ſententia eſt. Quemadmodum cùm dicimur nos habere patris, amicorúmque rationem, non ſignificamus, rationem patris, & amicorum nobis ineſſe, aut cur pater atque amici aliquid agant, rationem nos afferre poſſe; ſed hoc oſtendimus, patris nos & amicorum voluntatem ſpectare, ad eámque noſtra ſtudia, conſilia, voluntates accommodare, ac flectere; Mathematicorum autem rationem tum dicimur habere, cùm præceptorum, & theorematum mathematicorum cauſas animo atque intelligentia comprehenſas habemus: ſic vna animi pars eſt rationis expers illa quidem, ſed rationi tamen obtemperans, qualis eſt appetitio continentis; altera ita rationis eſt particeps, vt rationem in ſeſe contineat. Habet enim hæc rationem in ſe, ſicut habemus rerum Mathematicarum, cùm probè intelligimus quomodo ipſæ demonſtrari poſſint, nec nobis argumentationes deſunt, quibus illæ probari & demonſtrari queant. Quare, ſi quiſpiam contendat, & argumentationibus vincere velit, inquit ad extremum Ariſtot. hanc quoque facultatem animæ participem eſſe rationis, fatendum erit, vim rationis compotem eſſe in anima duplicem; alteram quidem quæ in ſe ipſa rationem obtineat, alteram quæ ſit eiuſmodi, vt rationi obediat hortanti, admonenti, obiurganti tanquam patri.

Hæc eſt igitur ea capitis huiuſce ſecunda pars, in qua doceri dicebam de partibus & facultatibus animæ. Reſtare videbatur, vt qui tam explicatè de illa dixerat, quæ rationis eſt expers, de altera quoque diſſereret compote rationis, & per eſſentiam rationali, quæ intelligentia dicitur, aut intellectus: ſed hanc quaſi notam omnibus prætermittit, ſatis habens, eam indicaſſe: adeóque ad extremam Capitis partem in hunc modum accedit.

PARS TERTIA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην. λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικάς. σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν, καὶ φρόνησιν διανοητικάς. ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικάς. λέγοντες γὰρ περὶ τοῦ ἤθους, οὐ λέγομεν, ὅτι σοφὸς, ἢ συνετὸς, ἀλλ' ὅτι πρᾶος, ἢ σώφρων. ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν, τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, ἀρετὰς λέγομεν.

Diuiditur autem etiam virtus ſecundùm differentiam hanc. Dicimus enim harum alias quidem intellectiuas, alias verò Morales. Sapientiam quidem, & ſagacitatem, & prudentiam intellectiuas: liberalitatem verò, & temperantiam Morales. loquentes enim de more, non dicimus ſapientem, vel ſagacem, ſed clementem, aut modeſtum. laudamus autem & ſapientem ſecundum habitum. habituum verò qui laudabiles ſunt, eos virtutes appellamus.

EXPLANATIO.

TERTIA igitur, extremáque capitis huius hæc eſt pars, in qua diuidit Virtutes in partes duas, quemadmodum ante bipartitò diuiſit vel animam vel animæ partes, & facultates. In hanc enim gratiam de Anima eiúſque partibus ipſe diſſeruit, vt intelligeremus, totidem eſſe virtutum genera quot partes animæ ſunt, in quibus ipſe tanquam in ſubiecto debent hærere. Ait itaque, ex animæ illa diuiſione, quam ſupra tradidit, ſequi ac

naſci parem virtutum diuiſionem: ac propterea quaſdam appellari διανοητικὰς, intellectiuas, quia in intelligentia, hoc eſt, in ea parte animæ poſitæ ſunt, quæ rationem obtinet per eſſentiam: alias ἠθικὰς, Morales; quia ſunt in altera parte appetente, quæ propriè moris eſt capax, & rationem, non quidem per eſſentiam continet, ſed participatione delibat, ſicut ille, qui patri imperanti, aut amicis admonentibus obedit. Atque vt conſtaret planiùs, duos hoſce Virtutum ordines, & claſſes in Anima reperiri, aliquot catum ex ſingulis ordinibus accepras exempli cauſa nominauit: ſapientiæ, prudentiæ, ſagacitatis ſiue ſolertiæ habitus adſcribens Intelligentiæ, appetitui verò liberalitatem & temperantiam. Videbatur demonſtrandum, hos habitus eſſe verè virtutes: poſſet enim aliquis fateri hos habitus in vtraque animi deſignata facultate eſſe, ſed diffiteri, ac negare, eſſe virtutes. Ne quicquam in hac diſputatione deſideraretur, hoc etiam probare inſtitit atque in hunc modum declarare: Omnes habitus animæ laudabiles, ſunt Virtutes. Nam, vt in proximè ſuperiori cap. dictum eſt, id quod propriè laudatur, eſt Virtus; nec laus, ſi propriè loquendum ſit, in aliud cadere poteſt, quàm in Virtutem. Sed illi habitus Intelligentiæ, appetitúſque, quos nominauimus, aliíque qui in iiſdem facultatibus collocantur, habitus animæ laudabiles ſunt. Ergo Virtutes etiam ſunt. Et quoniam non modò Virtutes hos habitus eſſe dixerat, ſed ordine, ac ſubiecto differentes inter ſe, adeóque dicendum & probandum in argumento videbatur, non modò Virtutes eſſe, & laudabiles, ſed virtutes varias diſtinctóque modo laudabiles, ſufficit illico quod poterat deſiderari, confirmans, ex eo nos intelligere poſſe, hos habitus eſſe quidem virtutes, ſed differentes inter ſe, & illos quidem in intelligentia poſitos, & intellectiuos appellari; hos in appetitu, & dici Morales. Quia cùm laudamus aliquem ex Moribus non ſoliti ſumus dicere, ſolertem eſſe aut ſapientem, ſed modeſtum, mitem, temperatum. Id, quod argumento eſt, Sapientiam, ſolertiámque non eſſe Morales habitus, & in appetitu ſitos, ſed intellectiuos, & in ratione collocatos. Vna ſupereſſe dubitatio videtur, ex iis exiſtens, quæ ſupra dicta de honore ſunt. Sapientia enim, quæ ſui gratia eſt, non videtur laudabilis, ſed honorabilis. Hic autem dicitur eſſe laudabilis Virtus. Reſpondet Ariſtoteles, ſapientiam eatenus eſſe laudabilem, quatenus habitus eſt. Sapientem etiam laudamus, inquit, ob animi habitum: laus enim ab encomio diſtincta conuenit omnibus, quæ ſunt propter aliud: & quia omnes habitus, etiam illi, quos in intelligentia ponimus, ſunt propter actus, idcirco laus ab encomio differens, videtur etiam complecti habitus intelligentiæ nondum prodeuntes in actum. Dixi verò id nominatim de laude, quæ ab encomio diſtinguitur, quia cum encomio coniuncta conuenit tantùm in actus, & opera virtutum, vt ſuprà diximus in cap. 12. Quamquam verò habitus ſapientiæ non poteſt propriè dici referri aliò, propterea quòd referatur ad actus, nihilo tamen minùs id ſatis videtur eſſe cauſæ, cur aliquo modo dici laudabilis habitus ſapientiæ poſſit. Cùm enim ſapientiam honorabilem, non laudabilem Ariſtoteles facit, facit eam, quæ in actu ſit occupata: cùm autem actu caret, eſt honorabilis in potentia.

EPILOGVS.

1. De virtute diſſerere nos opportet, duabus ex cauſſis: primò quidem, quia de felicitate agimus: felicitas verò eſt animi actio ſecundùm virtutem. Deinde quia Ciuilem tractamus diſciplinam. Ciuilis verò vir, modò verè Ciuilis ſit, Ciues bonos facere contendit, & legibus obtemperantes: ſiunt autem huiuſmodi beneficio virtutis.

2. De Virtute humana, hoc eſt, de hominis propria virtute diſputandum eſt. Hac verò in anima eſt, non in corpore: erit ergo Ciuilis doctrinæ ſtudioſo viro etiam de anima cognoſcendum aliquid, & imitandi eidem erunt medici probati: qui oculum curaturi, totum corpus intuentur & contemplantur.

3. De anima ſatis eſt illud noſſe, duplicem eius eſſe vim & facultatem. vnam rationalem, qualis eſt intellectus; rationis expertem alteram, quæ duplex item eſt: expers omnino rationis vna, altera expers quidem per eſſentiam, ſed particeps per obſequium. Vt enim

ipſa per ſe ratione careat, audit tamen imperantem, & monentem rationem. Illa, quæ prorſus rationis eſt expers, vis nutriens eſt: hæc, quæ audit rationem, eſt appetitus: illa nihil ad Ethicam pertinet: hæc pertinet maximè, adeóque cognoſcenda & peruidenda ſedulò eſt.

4. *Cognoſcenda autem eſt, quia Virtutes etiam, duas in partes diuiduntur. Quarum aliæ in intelligentia ſunt, hoc eſt, in parte rationali; aliæ in appetitu ſentiente, hoc eſt, in facultate rationis experte; ſed ea, quæ rationi tamen obtemperare & eiuſdem imperium audire debeat.*

IN CAPVT TERTIVMDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Virtus ſit in anima potentia.

SI ſcire velimus, an illa diuiſio virtutum in intellectiuas & morales idonea ſit; videndum erit initio, vtrum Virtus vniuersè ſit in animæ potentia, & facultate. à duplici enim animæ facultate partitionem illam petiuit Ariſtoteles. Quæſtionis verò ea cauſa eſt; quòd poſſit aliquis dubitare, vtrum virtus in ipſius eſſentia animæ tanquam in ſubiecto ſit; an in aliqua ex ipſius animæ facultatibus, quas in ea philoſophi conſtituerunt plurimas, intellectum, memoriam, voluntatem, appetitum intellectiuum, qui à voluntate non differt, appetitum ſenſitiuum, qui diuiditur in concupiſcentem & iraſcentem; vegetatiuam, quæ nutriendi vim habet, augendique ea quæ viuunt; loco motiuam, & alias eiuſmodi, quas hîc percenſere non oportet.

Reſpondet igitur Quæſtioni D. Thom. in prima 2. quæſtion. 56. artic. 1. Virtutem vniuersè in animæ potentia eſſe. idque ex auctoritate Ariſtotelis primùm, deinde triplici ratione demonſtrat, quàm petit à triplici dote Virtutis. Ariſtoteles enim in primo de cœlo tex. 116. ait Virtutem eſſe vltimum potentiæ. vltimum autem eſt in eo, cuius eſt vltimum. ergo in animæ potentia eſt. E rationibus prima petitur ex ipſa Virtutis vi; quæ nihil eſt aliud, niſi perfectio potentiæ: perfectio verò eſt in eo, cuius perfectio eſt. Secunda petitur ex eo, quòd Virtus ſit habitus operarius. omnis autem operatio ab anima promanat, aliqua intermedia potentia & facultate. ergo virtus immediatè in potentia eſt. Tertia ducitur ex eo, quòd Virtus viam facit, & præparat ad optimum: optimum autem eſt finis. finis ipſe eſt, vel operatio, vel aliquid, quod ex operatione conſequitur alicuius potentiæ. ergo Virtutis immediatum ſubiectum potentia eſt.

Argumenta tamen quædam ſunt, quæ longe aliud videntur oſtendere. Ac primum quidem huiuſmodi, Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur. quæ definitio probatur ab eodem D. Thom. in quæſt. 55. artic. 4. & eſt Auguſtini in 2. de liber. arb. cap. 18. & 19. Viuere autem non eſt in animæ potentia, ſed in eſſentia. ergo Virtus eſt in eſſentia, non in potentia. Sed diuidenda vita eſt duas in partes. quarum prima ad eſſentiam animæ pertinet, ad potentiam altera. Viuere quippe nihil interdum eſt aliud, quàm eſſe viuentis. interdum verò eſt eiuſdem viuentis operatio, ſic prorſùs, vt viuere idem ſit atque operari. Quæ vita ſi recta & proba eſt, à virtute eſt; cùm virtus vna ſit, quæ tribuit actioni probitatem: adeóque bene dicitur Virtus eſſe mentis qualitas, cuius beneficio non quidem viuamus per eſſentiam, ſed per probam actionem rectè viuamus.

Secundum. Virtus qualitas eſt; & potentia etiam ipſa eſt qualitas. Qualitatis autem non eſt alia qualitas: ergo Virtus non eſt in potentia animæ, quæ nihil aliud, quàm animæ qualitas eſt. Reſpondetur vnum accidens dici eſſe in alio tanquam in ſubiecto; non quòd accidens per ſe ipſum ſuſtentare poſſit aliud accidens: ſed quia vnum accidens inhæret ſubſtantiæ, alio accidente intermedio, vt color hæret corpori intermedia ſuperficie: quæ propterea verè dicitur eſſe ſubiectum coloris. Atque hac prorſus ratione animæ potentia dici etiam poteſt ſubiectum virtutis.

QVÆSTIO SECVNDA.

An aliquæ veræ Virtutes in Intelligentia ſint.

QVONIAM animæ potentiæ principes, & præcipuę ſunt Intelligentia, & appetitus, de Intelligentia primùm quæremus: An ſubiectum ſit veræ Virtutis: eſſe quippe virtutem in anima intermedia potentia & facultate iam diximus. ſequitur vt quænam in potentia ſit, videamus.

Vnam tantùm Virtutem eſſe, non multas dixerunt ex antiquis Philoſophis Menedemus Erithrienſis, & Zeno Citticus. ſed alij

varias

varias fecere, multiplicéſque virtutes, non nomine tantùm, ſed natura etiam ac ſpecie differentes. Varias itaque nobis earum tradidere diuiſiones Plato in 4. de Repub, Alcinouus in lib. de doctrina Platonis, Plotin. in lib. de Virtutibus cap. 3. Iamblichus in lib. de Myſter. Ægypt. Porphyr. in lib. de occaſ. Macrob. in lib. de Somn. Scip. Scholaſtici in 2. diſt. 27. Præcipua tamen ea eſſe videtur, & maximè generalis diuiſio, quam expoſuit Ariſtoteles in hoc cap. XIII. petitam à duabus animæ potentiis, intelligentia, & appetitu, in quibus ipſæ Virtutes ita ſunt omnes, vt vel intellectiuas eſſe illas oporteat, hoc eſt, in Intelligentia ſitas, vel morales in appetitu. Videamus ergo primùm, quænam ſint Virtutes, quas Ariſtoteles intellectiuas appellat. deinde quæremus: An veræ virtutes habendæ ſint, quod eſt in hac diſputatione propoſitum.

In horum Ethicorum lib. 6. cap. 3. quinque numerat habitus Ariſtoteles, quos hîc ait eſſe virtutes: Intellectum, ſcientiam, ſapientiam, prudentiam, artem. Quarum tres priores ſine dubio in intellectu contemplante vult poſitas; in practico autem duas poſteriores. De his ille proprius eſt diſputandi locus: ſed tamen hic earum definitio adumbrata, & perbreuis eſt delibanda, ne rerum illarum vim penitus ignoremus, quarum nomina oportebit ſæpius vſurpare. ergo intellectus, habitus, contemplans eſt, cuius vi compellimur ad aſſentiendum principiis primis euidentibus, atque perſpicuis. cuiuſmodi ſunt illa, Totum ſua parte maius eſt: & ab æqualibus ſi demas æquale, ea quæ ſuperant æqualia ſunt. Scientia contemplans habitus eſt, quo mouemur ad aſſentiendum concluſionibus neceſſariis, non quidem per ſupremas cauſas demonſtratis, ſed tamen euidentibus & claris. Sapientia demum eſt habitus ille contemplatiuus, qui nos mouet inclinátque ad aſſentiendum concluſionibus neceſſariis, euidentibus, & primas ſupremáſque per cauſas demonſtratis. cuiuſmodi eſt prima philoſophia. Atque hæ contemplantium habituum breuiſſimæ quædã definitiones ſunt. Practicorum autem ſunt huiuſmodi. Prudentia eſt recta ratio rerum agendarum ſiue actionum humanarum in nobis immanentium. quanquam enim Prudentia etiam externas regit, & moderatur hominis actiones, in immanentibus tamen, vnde manant externi præcipuè, maximéque verſatur hic habitus. Ars eſt recta ratio rerum ab homine faciendarum. Res autem faciendæ appellantur illæ propriè, quæ fiunt actione in externam materiam tranſeunte; qualis eſt domus aut nauis. Etſi enim omnes diſciplinæ tam contemplantes, quàm practicæ ſæpe dicuntur Artes, abuſio tamen eſt illa nominis, non propria ſignificatio. Verùm id nihilominus eſt; magis propriè quaſdam facultates liberales artes appellari, quàm contemplatrices diſciplinas. omnis enim habitus intellectiuus videtur ars dici poſſe, modò duas conditiones obtineat. Prima: vt non conſideret aliquid vniuerſum, generale, neceſſarium, & quod poſſit demonſtrari; ſed peculiare, & quod ex principiis naturalibus non fiat, ſed machinatione, & ſolertia mentis humanæ. Secunda. Vt in operatione non ſpectet bonitatem operantis, ſed abſolutè operationis ipſius perfectionem ſecundùm ſe: ſiue operatio ſit tranſiens in externam materiam; qualis eſt ædificatio, ſiue ſit immanens, vt eſt ex Grammatica recta locutio.

Recenſent aliqui inter practicos Intelligentiæ habitus etiam Synderesim, quam dicunt eſſe practicum habitum, quo quiſque redditur idoneus, & paratus ad aſſentiendum primis, & communibus quibuſdam principiis moralibus; qualia ſunt, Bonum complectendum eſſe, declinandum malum. & talem vnumquemque præſtare ſe aduerſum alios oportere, quales velit alios erga ſe. ſed de hoc habitu nihil eo loco dixit Ariſtot.

Quærimus igitur, An huiuſmodi habitus in Intellectu ſint, & pro veris virtutibus habeantur Ita enim intelligemus, bonam & probabilem eſſe diuiſionem illam Virtutum ab Ariſtot. traditam, ſi hæc duo rectè conſtabunt. Ac primùm quidem, hoc eſt, huiuſmodi habitus in intelligentia eſſe ſic liquet, vt vix probandum videatur. Mouent enim ſinguli ad aſſenſum: aſſenſus autem eſt intelligentiæ, non appetitus, non voluntatis, non facultatis mouentis aut exequentis, non aliarum. Secundum verò, hoc eſt vtrum Habitus illi ſint verè, propriéque virtutes, iure poteſt in controuerſiam vocari propter ea, quæ docet S. Thom. in prima 2. q. 56 artic. 3. Tribus enim concluſionibus hac de quæſtione decernit. Quarum prima eſt, Intellectum per ſe, ac ſine vllo ordine ad voluntatem eſſe poſſe ſubiectum habitus, qui dicitur Virtus ſecundum quid. Eiuſmodi enim habitus agendi facultatem impertitur, ſed virtus ſimpliciter abſolutéque non eſt, quia non facit ſimpliciter bonum habentem: neque reddit eius opus ſimpliciter bonum, ſed tantummodo bonum in certa quadam arte, doctrina & facultate. Ex hoc genere ait eſſe Grammaticam, quæ facultatem quidem impertitur rectè loquendi, ſed non facit tamen, vt qui eo præditus eſt habitu, ſemper rectè loquatur. poteſt enim ſua voluntate barbariſmo inter loquendum vti, vel ſolœciſmo. Quæ ſimilitudo peti poteſt, vt idem ait, etiam ab aliis facultatibus, & diſciplinis vniuerſis. Secunda D. Thomæ concluſio eſt. ſubiectum habitus qui ſimpliciter Virtus ſit, non poſſe aliud eſſe quàm voluntatem, vel aliquam potentiam, quatenus ab ipſa mouetur, impellitúrque voluntate. ille enim habitus dicitur virtus ſimpliciter, qui non modò facultatem bene agendi dat, ſed facit præterea, vt re ipſa bene agamus, & actu. vt autem re ipſa bonum opus efficiamus, fit ab imperante, ac mouente voluntate. ergo Virtus, quæ facit vt re ipſa bene agamus, debet eſſe vel in voluntate, vel in alia potentia à voluntate permota. Tertia. Intellectus eatenus eſt ſubiectum Virtutis ſimpliciter, quatenus ordinem habet aliquem

ad voluntatem. Vult in ſumma D. Thom. inter intellectiuam, motalémque Virtutem hoc intereſſe, quòd intellectiua facultatem tantummodo tribuat, non rectum vſum: moralis autem vtrumque præſtet, faciátque vt homo non modò poſſit bene agere, verùm etiam velit. Iuſtitia enim, inquit, non id facit modò, vt præparatus aliquis ſit ad agendum iuſtè, verùm etiam vt re ipſa iuſtè agat; quia illo habitu ipſa quoque perfecta voluntas eſt. id quod non efficit virtus intellectiua. Habere quippe poteſt aliquis ſcientiæ ac ſapientiæ opetationem rectam, hoc eſt, veram & euidentem, & tamen non rectè, ſed malè vti ſcientia ipſa, & ſapientia. quod de alijs quoque practicis habitibos dicendom eſt. Itaque rectè Ariſtoteles in 1. Polit. cap. 2. ait, ſæuiſſimam eſſe iniuſtitiam arma tenentem: tenere autem arma per innatam prudentiam, atque virtutem, quibus plurimùm poteſt in contrariam partem abuti. Non enim loquitor de Virtute morali, aut de intellectiua per voluntatem perfecta, ſed de innata ad virtutem aptitudine, déque habitibus, qui ſunt in intellectu ſine ordine ad voluntatem. Ceterùm, vt euidentius ſit quod docetur à D. Thom. tres proponam hîc explanationes eius doctrinæ, quas ſcriptas reliquit Medina præclarus Interpres.

Ptima eſt, quam petit à Caiet. huiuſmodi Virtutem intellectiuam, & moralem eo nomine inter ſe differre, quòd intellectiua facultatem ad bonas proferendas actiones illi tribuat, qui ea vti velit, ſed non impellit tamen, aut perficit voluntatem, vt eadem virtute rectè vtatur. Virtotem autem moralem, & facultatem impertiri ad actum bonum, & voluntatem perficere atque impellere, vt ipſa virtute, cùm opus fuerit, vtatur. Id quod declarauit D. Thom. exemplo Grammaticæ: quæ facultatem quidem dat rectè loquendi; ſed dedita tamen opera Grammaticus perperam, & contra quàm præcipiaur Grammaticæ leges, loqui poteſt tum, cùm rectè loqui opus eſſet. Iuſtitia verò non modò facultatem dat, poteſtatémque agendi iuſtè, verùm etiam voluntatem mouet ad rectè ac facilè agendum iuſtè, cùm opus fuerit ioſtè agere. Secunda. Intellectiuam moralémque virtutem differre, ideo quòd vt perfecta ſint opera, quæ naſcuntur ab intellectiua, ſatis ſit eſſe in ſe perfecta. vt autẽ opera, quæ à morali exiſtunt, virtute perfecta ſint, oportere circumſtantiis omnibus inſtructa eſſe. Vt enim pictura ſit abſoluta, ſatis eſt ſi ſit in ſe perfecta, & ſuæ arti conſentanea, quamuis malo aliquo conſilio effecta ſit. Sed vt Virtutis perfectum ſit opus, neceſſe ptimùm eſt, vt agens ex ſcientia operetur. ſi enim agat forte fortuna, id quod agit non eſt opus virtutis, deinde agat oporter ex electione ptopter finem honeſtum ac bonum. Nam ſi agat ad gloriolam humanam, & popularem auram aucupandam, virtutis opus id quod agit non eſt. poſtremò agat neceſſe eſt ex firmo ſtabilique propoſito, atque conſilio. ſi enim agat inuitus, opus virtutis non agit. Huue ergo rectum vſum ſola Virtus ſuppeditat moralis, vt eſt apud Ariſtot. in 2. cap. 4. Tertia. Virtutem intellectiuam ſolùm perficere intellectum, ſed non ſanare, neque perficere voluntatem, aut affectus moderari. Nam quantumuis aliquis diſputet vehementer aduerſus timidos, non tamen expellit ex animo timiditatem. & quamtumuis euidentem aliquis ſyllogiſmũ diſponat ad demonſtrandã excellentiam Temperantiæ, non tamen in animo noſtro temperantiam gignit Vel quantumuis eloquenter alius dicat aduerſus arrogantiam, atque ſuperbiam, non tamen animum facit manſuetum, ac mitem. Itaque iute Ariſtot. ait in horum Ethic. 6. cap. 5. cùm aliquis ſponte, ſuóque iudicio, ac voluntate agit aliquid coutra quàm præcipiatur ab arte, nec eum eſſe reprehendendum, nec vituperari artem oportere. quia Virtutis intellectiuæ officium non eſt, perficere voluntatem, ſed intellectum. Itaque Dicendum primò ex D. Thoma eſt, ſolas Virtutes morales ſecundum ſe obtinere vim, ac rationem eius Virtutis, quæ ſimpliciter virtus ſit. Habitus enim ille, qui Virtus ſimpliciter eſt, facit habentem ſimpliciter bonum, hoc eſt, bonum hominem. Huiuſmodi verò eſt ſola Virtus moralis.

Dicendum ſecundò, Habitus intellectiuos ſecundùm ſe, hoc eſt, quatenus à voluntatis actione impulſúque ſeiunguntur, non obtinere rationem Virtutis ſimpliciter, ſed tantummodo ſecundùm quid. Non enim habentem faciunt ſimpliciter bonum hominem, vt homo eſt, ſed nominatim in aliqoa facultate bonum: Grammaticum, Mathematicum &c. Nec alud tribuunt, niſi facultatem agendi; cùm voluntatem non impellant, quæ ſola propter finem honeſtum agit, ac propterea bonum ſimpliciter hominem habentem facit.

Dicendom tertiò; Hos hahitus intellectiuos accedente voluntate, imperante, & mouente intelligentiam ad exercendos, & proferendos actus eorum hahituum, cùm opus eſt eſſe virtutes ſimplicirer. Quia perficiunt hominem ſimpliciter, vt homo eſt, & ſimpliciter bonum habentem faciunt. quippe qui agit propter finem honeſtum, & ex electione liberæ voluntatis. quin huiuſmodi Virtutes excellentiſſimæ ſunt, præſtantiſſimæ ac moralibus ſecundùm ſe anteferendæ. quia præmittunt morales, quarum beneficio directa voluntas, imperat illos actus.

Dicendum tamen eſt ad extremum: Habitus illos intellectus etiam ſine vllo ordine ac relatione ad voluntatem acceptos, vindicare ſibi nomen commune Virtutis, ac definitionem analogam. Quemadmodum enim bonum eſt analogum, ſic Virtus etiam ipſa, quæ propter bonum agit, & eius nomen, ac definitio ſunt analoga, nec eodem planè modo conueniont ſingulis. Tres enim ſunt apud Ariſtot. præcipuè Virtutis definitiones, quarom vnaquæque accommodari analogicè poteſt Virtuti communi ac generali. Prima eſt in lib. 2. cap. 5. vbi docet virtutem eſſe id,

quo bene præparamur ad affectiones, & propter quod laudamur. Virtus verò communis, ac generalis etiam eſt id, quo bene comparamur ad affectiooes, hoc eſt, ad actus, & cuius cauſa laudamur. Quippe Virtus generalis eſt habitus animi, propter habitus autem omnes laudamur, vt ſuprà diximus. Quamquam enim propter habitus contemplatiuos non ita propriè laudamur; laudamur tamē, & ratio laudis etiā analogicè cadit in illos. Secunda eſt in Ethic. 2. cap. 6. Virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit Quòd ſi bonitatē hîc interpretari velimus ampliſſimè, conueniet hæc etiam definitio in Virtutem generalem. amplom enim nomen bonitatis etiam complectitur bonitatem non moralem. Tertia eſt in 7. phyſ. t. 17. Virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Cuius verba definitionis cùm non aliud ſibi velint vniuersè, niſi Virtutem eſſe potentię habitu perfectæ præparationem ad optimum, non quidem abſolutè, ſed ad operationem optimam, quantum ipſa natura potentiæ, & formalis obiecti conditio fert, poteſt abſque dubio, virtuti generali atque communi conuenire. Hæ inquam, definitiooes, quamquam præcipuè cadunt in Virtutem moralem, vel in Virtutem, quæ ſimpliciter virtus ſit, cadunt tamen etiam analogicè in Virtutem ſecundùm quid, & intellectiuam ſine ordine ad voluntatem. Quemadmodum enim etiā accidenti conuenit ens, quod præcipuè conuenit ſubſtantiæ: ſic Virtuti ſecundùm quid conuenit verè nomen, & definitio Virtutis analogicè: dummodo definitio generalis ſit, & non aliqua peculiaris, ac propria virtutis moralis, ac virtutis ſimpliciter, cuiuſmodi fortaſſis eſt illa in 1. de Cœlo text. 116. Virtus eſt vltimum potentiæ. vltima enim perfectio humanæ potentiæ virtus perfectiſſima eſt. Ex hoc genere multæ leguntur apud Patres. Vt apud Auguſtin. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. Virtus eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, quia nemo malè vtitur &c. & lib. 1. de Morib. Eccleſiæ cap. 15. omnis Virtus eſt amor. Ad moralem quoque Virtutem vel ad virtutem ſimpliciter referri debet alia definitio. apud Ariſtot. in eodem lib. 2. cap. 6. Virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens ea quæ eſt ad nos, definita ratione, & vt vir definierit prudens.

Supereſt nunc, vt quædam argumenta refellamus, quæ proponuntur à multis, nec pauca, nec contemnenda. Primum eſt: Intellectiuæ virtutes ſunt moralibus perfectiores, vt docet D. Thom. in prima 2. q. 66. artic. 3. ergo Virtutes intellectiuæ non ſunt Virtutes ſecundùm quid. Præterea. Beatitudo eſt actio virtutis optimæ, hoc eſt, quemadmodum decernit Ariſtoteles, ſapientiæ. Sapientia verò citra controuerſiam omnem, Virtus eſt intellectiua. ergo Virtus intellectiua eſt optima & perfectiſſima virtus, ac propterea non ſecundùm quid. Reſpondeo primum Intellectiuas virtutes, quæ ordinem habent ad voluntatem imperantem & præſcribentem, eſſe moralibus Virtutibus præſtantiores; quia cum moralibus ipſis coniunctę ſunt, ſine quibus non eſſet perfecta voluntas imperans. Quare nihil mirum eſt, ſi ſapientiæ actus, perfectiſſimæ, optimæque virtutis dicatur eſſe, & quod inde conſequens eſt, beatitudo. habet enim præcurſorias, & præparantes virtutes morales. Sed cùm diximus intellectiuos habitus eſſe virtutes ſecundùm quid, habitus ipſos ab ordine ad voluntatem, atque à moralibus virtutibus ſeiunctos accepimus. Reſpondetur deinde, etiam ſine vllo ordine ad voluntatem, atque ad morales virtutes antecedentes, & ſubſeruientes dici poſſe aliquo modo præſtantiores & perfectiores intellectiuos habitus quàm morales: quia ſubiectum habent, & obiectum præſtantius. Sed non tamen ſequitur hinc, in ratione propria virtutis eſſe perfectiores, aut eſſe virtutes ſimpliciter, & non ſecundùm quid. Ratio enim propria Virtutis in eo poſita eſt, vt bonum ſimpliciter habentem faciat, & eius opus bonum ſimpliciter reddat. ſecundùm quam intimam rationem Virtutis, morales ſunt perfectiores, & meliores. Simile quippe eſt, vt ſi quis diceret, doctrinam de Anima eſſe præſtantiorem, quàm mathematicam, quia verſatur in materia præſtantiori. Verum enim id eſt, ſed tamen Mathematica ratio propria ſcientiæ inuenitur excellentior propter euidentiam. eſt enim euidentior quàm illa, quæ verſatur in Anima. Quo loco tamen id obſeruandum, & tenendum eſt, inter Virtutes intellectiuas vnam eſſe prudentiam, quæ ſemper habet voluntatem directam, & eligentem: hæc enim à prudentia ſeparari non poteſt, ac propterea numquam eſt Virtus ſecundum quid, ſed ſemper eſt Virtus ſimpliciter. Itaque cùm dicimus, intellectiuas Virtutes eſſe interdum virtutes ſecundùm quid, eſt excipienda Prudētia. Videndus D. Thom. in prima 2. quæſt. 59. artic. 5. vbi ſtatuit, ceteras intellectiuas virtutes eſſe poſſe abſque morali, vna tamen excepta prudentia, quam ideo nominat poſtea Virtutem moralem.

Secundum argumentum. Non poteſt Virtus aliqua eſſe, quę humana non ſit. Humanæ verò virtutis eſt, perficere actionem humanam vt humana eſt, ſed intellectiui habitus ſecundùm ſe ac per ſe non perficiunt actum humanum, vt humanus eſt. Actus enim eiuſmodi non eſt ſine perfectione voluntaris, quę propter honeſtum finem ex electione agat, & iubeat agere. ergo intellectiuæ Virtutes ſine ordine ad voluntatem nec ſunt, nec dici debent Virtutes. Reſpondeo hac argumentatione nihil aliud vinci, quàm id, quod verum atque extra controuerſiam eſt: Virtutes intellectiuas, contemplantes potiſſimùm, non perficere totum actum humanum adæquatè, ac ſecundùm totam rationem, qua eſt humanus: ſed tamen quia perficiunt illum ſecundùm aliquam rationem, qua verè humanus eſt, ſed inadæquatè hoc eſt, ſecundùm veritatem, cenſeri debent, & dici poſſunt humanæ. Aliter enim nulla Virtus dici deberet humana, cùm nulla propriè perficiat omnem rationem actus, ex qua ipſe

habet, vt ſit humanus. Appetentis quippe partis Virtutes non præſtant actibus ſuis eam perfectionem, quam habent ex intellectu appetitum dirigente, neque Prudentia dat actui ſuo eam, quam habet ex voluntate intellectum ad exercitationem actus prudentiæ permouente. Quòd ſi aliquid hoc argumentum præterea probat, id demum probat: Virtutes morales, quoniam eatenus perficiunt actum, quatenus actus ipſe procedit ab vſu voluntatis in ordine ad vltimum finem habere magis rationem Virtutis humananæ, quàm aliàs. id autem dicitur etiam verè.

Tertium quoddam argumentum eodem modo refellitur. eſt enim huiuſmodi. Virtus eſt quæ ſimpliciter bonum facit habentem. ſed intellectiua non facit bonum ſimpliciter. Refellitur, inquam, hoc argumentum, quia ſimpliciter bonum non facit, niſi virtus moralis, aut virtus ſimpliciter dicta: ſed Ariſtoteles non ait, Virtutem facere bonum ſimpliciter, ſed tantummodo facere bonum habentem. Satis eſt autem, ſi faciat bonum inadæquatè Virtus communis, & generalis, à qua nomen tribuitur analogicè etiam intellectiuę Virtuti.

Quartum. Virtus tendit in bonum. Intellectiua virtus non contendit in bonū. Eſt enim bonum, ipſius voluntatis obiectum. Reſpondeo, virtutem dirigi ad bonum, non vt bonum eſt, ſed vt finis: habet enim bonum etiam rationem finis. Cùm ergo finis intellectus, ſit verum, Virtus intellectiua fertur in bonum, non quatenus habet rationem boni, ſed quatenus obtinet vicem finis. quatenus enim verum habet rationem boni, poteſt eſſe obiectum voluntatis, bonum illud volentis in gratiam intellectus.

QVÆSTIO TERTIA.

An Virtus moralis poſſit eſſe ſine Intellectiua. Vel contra, Intellectiua ſine morali.

TRACTAT hanc quæſtionem D. Thom. in prima 2. quæſt. 59. attic. 4. & 5. tractant alij Scholaſtici. Scot. præſertim, in 3. d. 36. Gabr. diſt. & quæſt. ead. Ocham. in 3. q. 12. & quodlib. 4. q. 6. D. Thomam nos ſequemur auctorem, qui totam hanc controuerſiam duabus propoſitionibus ita concludit.

Prima. Virtus Moralis non poteſt eſſe ſine Syndereſi, quæ habitus eſt principiorum practicorum: & ſine prudentia, quæ recta ratio rerum agendarum eſt. Quamquam enim Virtus moralis poteſt eſſe ſine aliquibus Virtutibus intellectus, non poteſt tamen eſſe ſine prudentia. Ratio eſt: quia Virtuti morali non eſt ſolùm neceſſaria probitas finis, verùm etiam electio, acceptióque eorum, quæ ducunt ad finem. Hæc autem probitas & rectitudo à Prudentia proficiſcitur. Et quia Syndereſis cognoſcit prima principia moralium rerum, quæ cognita mortalibus natura ſunt, fit, vt ſic antecedat Syndereſis prudentiam, quæ eſt recta ratio rerum agendarum, quemadmodum principiorum theoricorum cognitio, quæ dicitur intellectus, ſcientiam & ſapientiam antegreditur. Quæ ratio D. Thomæ poteſt præterea confirmari: Quia virtus moralis eſt habitus electiuus in medio conſiſtens, quemadmodum decreuerit ſapiens. Electio verò eſt appetitus deliberatiuus ex conſultatione profectus. ergo, vt electio recta ſit, oportet & veram eſſe rationem, & rectum appetitum. Vera autem ratio eſſe non poteſt ſine prudentia, quæ ſapientis eſt, decernentis medium. Quin videtur hoc inſitum animis noſtris anticipatione naturæ, vt credamus, hominem actiones virtutis innumerabiles proferentem, niſi eas prudenter atque in tempore prorſus exerceat, non mereri nomen veræ Virtutis, nec verè virtute præditum propterea dici.

Secunda. Prudentia non poteſt eſſe ſine Virtute morali: aliæ virtutes intellectiuæ poſſunt à moralibus ſeparari. Ratio eſt. Quia Prudentia eſt recta ratio rerum agendarum non ſolùm in vniuerſis, ſed etiam in ſingulis. Recta verò ratio eſſe non poteſt ſine principiis, ex quibus ipſa naſcitur. Itaque recta ratio, quæ verſatur in generalibus & vniuerſis, principia vult generalia: recta ratio quæ verſatur in peculiaribus, peculiaria principia poſtulat. Sed in generalibus principiis rectè conſtitutus homo eſt, & inſtitutus per naturalem cognitionem; in peculiaribus non rectè ſe habet, niſi per virtutes morales. ergo ſine reliquis virtutibus moralibus non poteſt eſſe prudentia. Declarari præterea hęc Propoſitio ex Ariſt. poteſt, multis locis idem docente, in primiſque in horum Ethicorum lib. 3. cap. 1. vbi pronunciatum illud commune eſt: Omnis peccans eſt ignorans. ſequitur enim hinc, peccantem, hoc eſt, morali virtute carentem hominem in ipſa quoquo intelligentia ignorationem habere, quę cum prudentia pugnat, ac propterea prudentiam eſſe nullam, vbi moralis virtus appetitum, & voluntatem ad finem dirigens deſideretur. Antecedit enim ſemper intentio finis, quam prius eſſe à morali virtute directam oportet. Deinde in eodem cap. ait, virum bonum iudicare, & appetere quod verè bonum eſt: vitioſum verò id quod bonum videtur, & bonum eſſe apparet. illum eſſe homini ſano ſimilem, qui ſalubres appetit cibos, quia iudicium integrum habet, hunc ægroto comparandum, in ſalubres epulas appetenti, quia corrupto iam iudicio eſt. Ex quo colligit Ariſtot. illud axioma. Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videtur eſſe finis: id quod ſignificat; de rebus agendis vnumquemque iudicare quemadmodum eſt affectus. ergo rectum prudentiæ iudicium rectam voluntatem poſtulat & affectum. dirigi autem, corrigique affectus, ac voluntas niſi à virtute morali non poſſit. Denique in 6. cap. 5. ſic ratiocinatur: Improbitas & malitia voluntatis ſæpe corrumpunt prudentię rectam exiſtimationem, vt experimento comprobatur. ergo rectitudo prudentiæ rectitudinem voluntatis,

& appetitus, hoc eſt, rectam finis intentionem expoſcit. Hoc videlicet ſpectabat Salluſt. cùm monebat, omnes homines, qui de rebus conſultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos eſſe debere: non enim poteſt recta ratio beoe conſulere, deliberare, decernere vbi, turbato commotionibus animo, verum diſpicere ratio ipſa atque intelligentia non poteſt. Hæc, inquã, duo ſunt magni Doctoris effata, quibus de tota quæſtione decernitur. ſed graues tamen exhibentur à viris doctis difficultates, quas abigere neceſſe habemus.

Nam aduerſus primam Propoſitionem ita diſputant aliqui apud Medin. demonſtrate conantes, virtutes morales eſſe ſine prudentia poſſe. Appetitus antè iam directus, & correctos eſt, in ordine ad finem, quàm prudentia præſcribat, & doceat quid faciendum ſit. Sed rectus eſſe non poteſt, niſi per virtutem moralem. ergo prius in animo moralis virtua, quàm prudentia eſt. Itaque poteſt eſſe ſine prudentia. id enim quod prius eſt, à poſteriori non pendet. Deinde Virtutis moralis officium eſt rectum appetitum reddere in ordine ad finem, atque ad finem dirigere. ex quo, tanquam ex principio, prudentia decernit quid agendum ſit. ſed principium non pendet ab eo, cuius principium eſt. ergo moralis virtus à prudeotia non pendet. Denique faciamus aliquem eximiè temperatum, ac ſobrium, deceptum tamen ab homine docto, & eo, qui probus opinione cenſetur omnium, cibis quiboſdam eerto quodam tempore vſum eſſe, quibus vti, & veſci non licebat. Is prudentiam amittit, quia grauiſſimè decipitur; ſed non amittit temperantiæ virtutem. ergo temperantiæ virtus eſſe ſine prudentia poteſt.

Vt primo ac ſecundo reſpondeatur argumento, noſſe prius oportet, eſſe perdifficilem inter Scholaſticos quæſtionẽ: Virtus ne moralis prudentiæ, an contra prudentiæ ipſa præſcribat, deſignétque virtutibus moralibus finem. Scotus enim in 3. diſt. 36. quæſt. vn. art. 2. ſic exiſtimat: prudentiam, non præſcribere quidem communem finem virtutibus vniuerſis. euiuſmodi eſt, viuere ſecundùm rectam ratiooem; ſed tamen præcipere de fine proprio cuiuſque Virtutis, & eum vnicuique Virtuti tanquam peculiarem deſignare. D. autem Thomas non ſemper, & omnibus locis eodem modo hac de quæſtione pronunciat. Nam in. 2.2. quæſt. 47. artic 6. conſtantiſſimè docet, prudentiam non præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed tantummodo de mediis diiodicare. Addit alibi ſæpe, prudentiæ præire appetitus & volontatis rectitudinem à virtutibus profectam moralibus. ex qoa rectitudine ſtatuit nimirum prudentia de mediis, & quid faciendum ſit decernit ac iudicat. Idque videtur ex Ariſtot. decerptom. apud quem in 6. cap. 2. id legimus. Veritas prudentiæ eſt, eſſe conſentaneam appetitui recto. & cap. 12. Virtus moralis rectam finis intentionem facit. prudentia verò conſultat de mediis. Sed in prima 2. quæſt. 66. artic. 3. ad 3. & quæſt. 19. artic. 3. ad 2. apertè ac dilucidè ait, prudentiam Virtutibus moralibus finem præſcribere. Videtur ſanè negari vniuersè non poſſe, prudentiam deſignare ac præſtituere Virtutibos moralibus finem. quia prudentia lumen eſt, ac regula Virtutum omnium: & appetitoa erga finem, cùm oportet, atque vt oportet rectus directúſque, non poteſt eſſe ſine lumioe, ac directione prudentiæ. Quin finis Virtutum moralium eſt, conſtituere medium in operationibus, vt neque deficiant nec excedant, nec exuperentur. Sed hunc finẽ conſtitoit prudentia: quod conſtat ex definitione Virtutis moralis, quæ dicitur eſſe habitus electious in medio conſiſtens, qoemadmodum vir prudens, ac ſapiens conſtituerit. Denique, ſi virtus moralis præſtitueret finem prudentiæ, ſequeretur, virtutem moralem eſſe prudentia præſtantiorem. Præſtantior enim eſt habitus verſans in fine, quàm qui verſatur in medio. Hoc, inquam, videtur vniuersè negari non poſſe, ſed tameo vt omnis concilietur, tollatúrqoe diſcrepantia, dicendum puto. partim prudentiam præſcribere moralibus finem, partim præſtitui finem à moralibus ipſi prudentiæ. Prudentia enim deſignat finem moralibus triplici modo: primùm illuminando, dirigendo, errorea intellectus tollendo. deinde faciendo, vt virtus moralis conſtituat in ſuis operationibus medium; qui finis eſt moralium Virtutum, quemadmodum iaculatoris eſt attingere ſcopum, nec ſupra, nec infra collineare: Tertiò adhibendo cum efficacitate media, ſine quibus eſſe perfecta non poteſt appetitio finia. Virtutes autem Morales præſcribunt prudentiæ finem dupliciter. Primò quidem, affectum erga rectum finem commouendo: ſecundò remouendo perturbationes animi; qoæ cùm ſunt immoderatæ atque effrænes, iudiciom rationis inuertunt. Itaque prudentia præſcribit finem, illuminando, dirigendo, mediis applicandis morales virtutes affectum permouendo, ac perturbationibos repellendis. Explicat hoc breuius Caiet. affirmans, Virtutem moralem præſcribere finem executiuè, prudentiam verò aoctoritatiuè.

His poſitis, primo & ſecundo argumento Reſpondetur: appetitum rectum erga finem eſſe priorem, quàm prudentiam in genere cauſæ efficientis & exequentis, ſed in genere cauſæ illuminantis & dirigentis priorem eſſe prudentiam.

Ad tertium eſt dicendum: hominem illum, ſi vacet culpa in ignoratione, non modò non amittere temperantiam, ſed ne prudentiam quidem. Qoia iudicium illud erat appetitui recto conſentaneum, dicente id eo viro, qui probus habetur ab omnibus & ſapiens.

Adocſſus alteram Propoſitionem, quæ confirmat, Prudentiam eſſe non poſſe ſine virtute morali; reliquas intellectus virtutes omnino poſſe, diſputat Scotus, exiſtimans prudentiam eſſe poſſe ſine virtute morali, & virum improbum eſſe poſſe prudentiſſimum; aliique quos initio laudauimus: Ochem. in

3. q. 12. & quodl. 4. quæſt. 6. Gabr. item in 3. d. 36. quæſt. vn. Diſputant autem his argumentis,

Primum. Virtus moralis præmittit antecedentem & præeuntem prudentiam: ergo prudentia non poteſt habere præeuntem Virtutem moralem. eſſet enim circulus; & idem prius ac poſterius ſimul.

Secundum. Si quaſdam ratiocinationes prudentiæ deliberantis, eligentis, & decernentis intueri, ac perpendere velimus, intelligemus, eam eſſe poſſe perfectam ſine voluntate appetitúq; perfecto. Fiogamus aliquem prudentem virum ita ratiocinantem: Pauperum, & egentium inopia ſubleuanda pecuniis eſt. hic eſt egens, & pauper. ergo huius inopia & egeſtas ſubleuanda pecunia eſt. aut hoc modo. ſumendus eſt cibus temperatè. ſumere cibum talem actantum, & tali tempore eſt ſumere temperatè. ergo ea menſura, talique tempore ſumendus eſt. In huiuſmodi ratiocinationibus vir prudens non requirit rectam, perfectámque voluntatem. ergo prudentia eſſe ſine virtute morali poteſt. Non requiri verò à prudente illo voluntatem rectam facilè demonſtratur. Nam ex morali philoſophia didicit, eſſe Ciuium egentium inopiæ ſuccurendum, & temperatè comedendum, ac bibendum eſſe. Illum eſſe pauperem vel videt, vel credit aliis fide dignis hominibus ita confirmantibus: & eum cibum eſſe, qui ſumi cum temperantia poſſit, intellexit vel experimento, vel lege. ergo non eſt, cur deſiderare debeat rectam voluntatem & appetitum.

Tertium. Quamquam prudentia veriſſimè præſcribit quid faciendum ſit, poteſt tamen voluntas diſſentire & refractaria eſſe. ergo tunc ſine morali virtute prudentia eſſet.

Quartum. Inter eos, qui peccant & errant, aliqui ſunt, qui peccare dicuntur ſcientes, & prudentes. ergo prudentes ſunt ſine rectitudine voluntatis, & virtute morali: quia peccant volentes. Idque liceret arguméto Theologico confirmare, petito à deſertoribus Angelis, qui dicendi videntur prudentiſſimi. retinent enim prudentiam inſitam innatámque natura.

Quod attinet ad primum, Reſpondeo duplex Virtutis moralis officium eſſe: rectum appetitum erga finem reddere; & eligere præſidia ſiue media conſentanea fini. ex vi prioris officij moralis Virtus antecedit Prudentiam. quia directa iam voluntate, & finis intentione perfecta, incipit de mediis deliberare & conſultare prudentia. Itaque D. Thom. ſæpe pronunciat, ex ipſo appetitu erga finem directo, perfectóque colligere prudentiam quid ſit agendum, ſicut intellectus theoricus ex principiis colligit concluſionem. Sed ſi poſterius Virtutis moralis officium intueamur, inueniemus, prudentiam ipſam præcedere, moralem Virtutem ſubſequi. Nemo enim poteſt rectè ac ſapienter eligere, niſi antè per prudentiã deliberauerit, decreueritque quid ſit agendum. In quo tamen id eſt animaduertendum: cùm dicimus Virtutem Moralem, ſi vnum ſpectes actum, antecedere, ſubſequi ſi ſpectes alium, non eſſe ſermonem de tempore, ſed de ordine ipſo naturæ.

Secundo Argumento reſpondetur, quæri ſolere quid ſit diſcriminis inter ſyllogiſmum prudentiæ, & alios ſyllogiſmos, quibus vtuntur aliæ ſcientiæ ac diſciplinæ. Dicunt adeo nonnulli, in ſyllogiſmo prudentiæ non eſſe neceſſe, vt propoſitio, & aſſumptio à prudentia naſcantur, & pendeant. Eſt enim ſæpe propoſitio nota per ſynderеſim, Aſſumptio per humanam fidem, vel euidentiam. Eſt ergo prudentiæ id tantummodo proprium admouere, ſiue applicare concluſionem ad agendum. Itaque cùm dicunt: Propoſitio eſt per philoſophiam aut naturali lumine nota: Aſſumptio euidentia vel humana fide; concedendum quidem id eſt. Sed negandum non requiri præterea voluntatem & appetitum. quia niſi appetitus & voluntas eſſet recta, concluſionem prudentia proferre non poſſet, illa enim concluſio non eſt iudicium ſpeculatiuum, & generale huiuſmodi: hoc eſt agendum, aut eligendum: ſed imperium practicum, efficax, peculiare, ac pendens à voluntate. quod explicatur his verbis, fac, elige, dilige &c. Hoc nimirum iudicium peculiare ac practicum, vt rectum ſit, poſtulat non modò veritatem intellectus, ſed etiam rectitudinem appetitus. quæ ſi deſideraretur & deeſſet, iudicium rationis à prauis animi commotionibus occæcaretur, perturbaretur, impediretur demum, quominus agenda diſpiceret, tametſi propoſitio, atque aſſumptio nota illi alioqui eſſe deberet. Animus enim, & ratio perturbata commotionibus iræ, amoris, aut odii, non poſſet quid agendum eſſet videre, niſi theoricè; ſi tamen id etiam poſſet. Nam ſi perturbatio eſſet maxima, ne id quidem valeret. Quamquam autem id videret, adhuc tamen deſideraretur illud imperium practicum & iudicium peculiare. cùm hæc concluſio prudentiæ practicæ propria non ſit. ergo danda eſſet vel danda eſt huic inopi pecunia: ergo temperatè hic cibus eſſet vel eſt ſumendus. Sed hæc. ergo da: ergo ſume. quod niſi rectus ſit appetitus, & voluntas, neque iudicat, neque imperat eo modo prudentia. eſſe enim huic dandum generali propoſitione, videtur quodammodo eſſe concluſio theorica ſimilis illi, quam proponit moralis philoſophiæ magiſter, ſi comparetur cum alia magis practica, quæ propria prudentiæ eſt. Habet quippe etiam moralis philoſophia theoricam ſuam, tametſi practica eſt.

Tertio argumento reſpondetur: neceſſariò voluntatem parere prudentiæ imperanti cum efficacitate. quæ neceſſitas quia ex ſuppoſitione eſt, non adimit libertatem. Sed Prüdentia numquam cum efficacitate imperabit, ac rectè, niſi perturbationibus ſit animus liber & vacuus.

Quarto. Reſpondeo primùm, eum qui peccat ex improbitate ac malitia, volens & prudens, videri prudentiam retinere, ſed re tamen ipſa oculum mentis occæcatum ha-

here. Illa enim ipſa malitia eos homines excæcat, facitque, vt quæ agenda ſunt, non conſiderent. Dico deinde, eiuſmodi homines habere ſcientiam cognitionis perfectam, non rectam prudentiam. Nam quãuis intelligãt vniuersè quid agendum ſit, intelligũt tamen hoc & vident theoricè, non practicè. Iudicium autem prudentiæ ſic practicum eſt, vt imperet, & applicet quodammodo voluntatem ad agendum. Quod verò de Angelis additur, reſponſionem poſtulat à Theologis. quorum aliqui dicunt, in Angelis eſſe morales Virtutes propriis operibus partas, alij eſſe inditas, innatáſque natura. Illi ergo reſpondebunt, improbum Angelum omnes morales virtutes, & vnà cum iis etiam prudentiam, amiſiſſe: hi dicent, Angelum, quia nihil ex naturalibus amiſit, retinuiſſe prudentiam & cum prudentia rectitudinem voluntatis naturalem: peccare verò ſemper cùm peccat, quod à fine, qui ſupra naturam illi propoſitus eſt, longè multúmque digrediatur.

QVÆSTIO QVARTA.

In quonam appetitu Virtutes morales poſitæ ſint.

QVÆSTIONEM hanc ſic inſtituere neceſſe eſt, quia hominis appetitus, vt eſt apud Ariſtot. in 3. de Anim. nóſque admonet Burid. & Gualter. Burl. in ſentientem, intelligentémque ſiue rationalem diuiditur. Appetitus ſentiens eſt, qui vim iraſcendi obtinet & concupiſcendi: intelligens, ſiue rationalis nihil eſt aliud quàm volũtas. Quamquam enim hæc non eſt rationalis per eſſentiam, ſed per participationem tantùm, ſicut appetitus ſentiens; quia tamen ſpiritualis eſt, & ferri poteſt in res abſtractas, ac velle id quod eſt obiectum intellectus, dicitur peculiari ex cauſa intellectiua, & rationalis. ſentiens autem appetitus non fertur in abſtracta & generalia, ſed in ea quæ ſenſuum experimento noſcuntur, & ſingularia ſunt. Itaque vt rem planiorem apertiorémque faciamus, quærimus, vtrum morales Virtutes in appetitu ſentiente poſitæ ſint, an in voluntate. Huius enim rei quærendæ vel veniam tribuit, vel neceſſitatem nobis imponit Ariſtot. qui virtutes morales vniuerſim in appetitu conſtituit; ſed in quonam appetitu conſtitutas velit, non declarauit.

Ponendum primo loco eſt; Virtutem omnem eſſe facultatis, & potentiæ cognoſcentis, & in difficili arduóque verſari, quod idem docet Ariſtot. & comprobatur experimento. Quo fit, vt ea facultas animi ac potentia, quæ neque cognoſcit, neque libera eſt, neque difficultatem habet vllam occurrentem in agendo, Virtutis particeps eſſe non poſſit. Atque hæc cauſa eſt, cur vegetans facultas, & loco motiua ſint omnis experres virtutis. Non enim cognoſcunt, non ſunt liberæ, non verſantur in arduo; nec aliquam nanciſcuntur difficultatem, quæ omni etiam impedimento ſubducto, eas retardet ab agendo. id quod accidit appetitui ſentienti & voluntati: cùm etſi nullo retineantur impedimento, & poſſunt agere, difficultatem tamen offendant in opere, quia res agenda diſplicet & repugnat agenti.

Ponendum eſt ſecundo loco, intellectum & vniuersè facultates animi ſuperiores vario modo imperium & dominatum in inferiores obtinere, & quod hinc conſequens eſt, varia etiam obediendi ratione inferiores illis ſubditas eſſe. Nullus enim eſt in re ciuili, aut in œconomica dominatus, cuius ſimilitudo in animæ Politia atque œconomia non ſit. Dominatus autem genera diuiduntur ab Ariſtot. in primo Pol. cap. 1. in partes quatuor. Quorum primus appellatur Politicus, ſecundus regalis, ſiue regius. 3. deſpoticus; œconomicus quartus. Politicus & regius conueniunt Ciuitati, quæ vel vni paret qui ſummam habet in omnes poteſtatem, nullis contractam legibus atque limitibus, vel vni multiſue, qui circumſcriptum legibus habent in ciues imperium. primus dominatus Regius eſt, ſecundus Politicus. qui vt differant eo nomine, quòd poteſtas vnius eſt amplior, alterius contractior atque reſtrictior, conſentiunt tamen in eo, quòd vterque populis imperat hominibus liberis, & iis qui tametſi parere debent, poſſint tamen imperium excutere, ac non obtemperare. Non enim ſunt ſerui. Reliqui duo dominatus videntur ad gubernationem domus pertinere. Dominatus quippe deſpoticus eſt domini in ſeruos imperium: quia dominus apud Græcos eſt Δεσπότης. Itaque dicitur etiam hic dominatus herilis. Qui quoniam eſt maximus, habet ſic obtemperantes eos, quibus imperat, vt non modò ij parêre debeant, ſed ne poſſint quidem non parêre. Nam ſeruus, vt ait Ariſtot. in cap. 3. lib. 1. Polit. non minus eſt domini, quàm pars ipſa totius ſit. Quapropter, inquit, ſeruus miniſter eſt ad actionem. id autem quod poſſidetur dicitur, quemadmodum & pars pars verò non ſolùm alterius eſt, ſed omnino alterius. Quamquã enim ſeruus, quia homo eſt, retinet libertatem voluntatis naturalem, cenſetur tamen eam ampliùs non habere, quia totus, iam domini eſt, ſicut aliæ res, quæ ab eo poſſidentur, & illi ſunt inſtrumenta. Quare fas ei eſt, ſeruos in alienam tradere poteſtatem, vendere, permutare, atque, vt erat in antiquo iure, ſupplicio etiam afficere poſtremo. quæ coërcendi vis eſt tanta, vt ſerui dicantur non poſſe detrectare imperium domini. Nam ſi detrectãt, vltimas pœnas dant. Oeconomicus autem dominatus videtur varius. Oeconomicus enim interdum eſt ipſe pater familias, interdum gubernator domus. vtrique ſubiiciuntur aliqui, qui ſerui ſunt, aliqui qui liberi; vt coniux & filij: cùm in hos non habeat necis vitæque poteſtatem, ſicut in ſeruos. Quin inter ſeruos etiam aliqui fortaſſe ſunt, qui mercede conducti, ſua voluntate ſeruiunt. quibuſcum comparati illi, qui verè propriéque ſunt ſerui, videntur iam voluntatem ac

libertatem amplius non habere. Nullæ quippe ſunt eorum actiones, in quas non habeat dominus imperium, ac poteſtatem. Ergo (quod dicere inſtitueram) totidem ſunt animi, ſiue rationis in ſubiectas ſibi partes imperij formæ, quot ſunt in Politica & œconomica dominatus, vt rem explicat Ariſtot. eod. cap. lib. 1. Politicorum his verbis: Licet in animali cernere herile imperium, & ciuile. Nam animus in corpus quidem habet dominatum herilem: mens verò in appetitum regiam ditionẽ obtinet, & ciuilem. Hæc autem ideo ſic docet; quia corpus, & organa motricis potentiæ, cuiuſmodi ſunt muſculi, nerui, iuncturæ, commiſſuræque membrorum, ita ſubiiciuntur animo, vt non poſſint non obtemperare; cùm liberæ non ſint, nec repugnent vnquam, ac propterea ſeruis æquiparentur, in quos imperium deſpoticum eſt. Appetitus autem, tum ſentiens, tum intelligens, quia repugnare imperio rationis poteſt, comparatur cum populo Ciuitatis libero, hoc eſt minimè ſeruo, qui regio dominatu, vel politico gubernetur. Quamquam enim dubium apud philoſophos eſt, intellectus ne imperet voluntati, an voluntas intellectui, videtur tamen hæc eſſe multorum ſententia communis & adprobanda: voluntatem habere dominatum in intellectum elicitiuè, vel executiuè: quia iubet intellectum actum elicere, & exequi: Intellectum verò habere dominatum in voluntatem directiuè: quia eam dirigit atque illuminat. Eſt igitur altera alterius inuicem domina potentia, ſed in diuerſo genere cauſæ. quod ſatis eſt, vt dicere verè poſſimus, appetitum etiam intellectiuum, ac voluntatem parêre intellectui dirigenti tamquam Regi, vel ciuili magiſtratui, hoc eſt ita, vt poſſit etiam iuſſa non facere, atque imperium per contumaciam detrectare. Nam, vt ſæpe fit in maiori mundo, vt quamuis ea, quæ cœlo ſubiecta ſunt, corporibus debeant parêre cœleſtibus, interdum tamen quia materia præparata non eſt, & peculiaria repugnant agentia, ſubiecta corpora non obediant, nec orbium cœleſtium influxus accipiant, ſic accidit in minori; vbi partes quædam ſunt, ſimiles populis, Regi, vel magiſtratui Politico liberè ſubditis.

Ponendum eſt 3. ex his liquidò conſtare; Virtutem moralem eſſe non poſſe niſi in iis potentiis, quæ cognoſcentes ſunt, & ſic liberæ, vt repugnare poſſint, atque imperata non facere. Ex hac enim libertate naſcitur patendì difficultas, quam vincit expugnátque moralis virtus obtemperando, & faciendis imperatis, quæ alioqui per libertatem cum contumacia aſpernari poſſet, ac recuſare. Facultas quippe motiua paret deſpoticè animo imperanti, & præcipienti, ſicut corpus, cuius motiua eſt. excipi tamen debent aliqui motus minimè voluntarii, qui tametſi motiuæ potentiæ videntur eſſe, ſunt tamen potiùs vegetantis; quæ illorum domina eſt: cuiuſmodi ſunt motus cordis & alimenti ad membra, aliique ex hoc genere multi. Quare omnium maximè Virtutis eſt expers vegetans, & nutriens animæ vis, cùm ne deſpoticè quidem ei poſſit ratio imperare. Poſſet aliquis hîc quærere an organa motricis facultatis, & motiua ipſa facultas dici poſſint rationalia per participationem, ſicut appetitus, quandoquidem parent imperanti rationi. Reſpondeo dici poſſe, ſed tamen impropriè. Ariſtoteles enim vult dici potentias aliquas per participationem eſſe rationales, non modò quia rationi parent, ſed etiam quia poſſunt non parêre. quod organis illis & potentiæ motiuæ non conuenit.

Ponendum 4. Cùm duæ potentiæ, ac facultates animi ad vnam eamdémque proferendam confluunt actionem virtutis, in ea virtutem collocari debere, in qua eſt operationis ſubſtantia. Similitudinem exemplúmque licebit petere à Theologorum doctrina de fide. qui eam virtutem in intellectu collocant, non in voluntate. quia credere, ac fidem habere diuinis oraculis eſt ſecundum ſubſtantiam actus intellectus, quamquam credere ac fidem certiſſimam habere non poſſimus ſine aliquo actu voluntatis. Quibus ita poſitis, multo clarius apparet huius cauſa diſputationis, & cur quæſitum voluerimus: In appetitune ſentiente, an in intelligente ſiue voluntate ſint Virtutes morales. Cùm enim vtraque potentia libera ſit, cognoſcens & rationalis per participationem, cetéráſque conditiones, ac leges habeat, quas poſtulat ſubiectum virtutis moralis, iure quæri debet Vtrum in appetitu ſentiente, an in voluntate ſit.

Sunt qui pugnaciſſimè contendunt in appetitu ſentiente, hoc eſt, in potentia concupiſcente atque iraſcente, quæ partes appetitus ſenſitiui ſunt, nullos eſſe habitus, ac virtutes, niſi fortaſſis impropriè. ex hoc numero eſt Ocham in quodlib. 2. q. 17. Gabr. in 3. d. 23. q. 1. dub. 1. Scot. in 3. d. 33. q. vn. Idque his rationibus probari ac demonſtrari poteſt:

Prima. Appetitus ſentiens in ſuis operationibus ſemper ſic mouetur, quemadmodum eſt habitudo corporis per qualitates naturales comparata. ſi enim corpus multo calore perfunditur, excitatur appetitus ad Venerem, ſi refrigeretur, ad temperantiam, varióque modo auctis vel diminutis qualitatibus afficitur. ergo abſque vllo habitu conſequi poſſumus, beneficio ſolius exercitationis & medicinæ in appetitu ſentiente mediocritatem.

Secunda. Si in appetitu ſentiente ponuntur habitus, conſequens erit, eos extenſos eſſe, ſicut eſt appetitus; & præterea non remanere in anima ſeparata temperantiam, fortitudinem &c. cùm in ea appetitus ſentiens non ſuperſit.

Tertia. Virtus eſt habitus electiuus rectæ rationi conſentaneus in medio conſiſtens; vt ait Ariſtot. in lib. 2. cap. 2. electio autem non eſt actus ſentientis appetitus, qui non poteſt eligere, ſed voluntatis approbantis medium, quod à ratione poſitum eſt. Igitur appetitus ſentiens virtutis eſt expers.

Quarta. Appetitus ſentiens caret libertate

tate. ergo ſubiectum virtotis eſſe non poteſt. Idcirco enim in membris externis non ponitur Virtus, quia libertate carent; nec poſſunt animæ imperio repugnare.

Quinta. Si in appetitu ſentiente ponuntur veræ virtutes, maximè ponenda fortitodo & temperantia eſt. ſed hæ ſunt in voluntate ponendæ. Voluntas quippe ſua natura non propendet ad fortitudinis ac temperantiæ bonum. ergo vt propendeat, poſtulat habitum. Et ſanè in voluntate conſtituitor hic actus, Volo temperatè viuere: & voluntas, quia imperat appetitui, poſtulat virtutes ad imperandum rectè. Ait enim Ariſtoteles, Principibus eſſe neceſſarias virtutes, vt rectè imperent, & dominentur. Quin habitus intemperantiæ ponitur in voluntate. cur ergo etiam Temperantia non in eadem facultate ponatur?

Dicendum nihilomious eſt, in appetitu ſentiente eſſe habitus bonos, & veras virtutes, hoc eſt, eas, quæ in moderandis affectionibus animi verſantur; in primiſque fortitudinem, ac temperantiam. Prima huius Concluſionis pars, hoc eſt, in appetitu habitus eſſe bonos, & veras virtutes vniuersè, his probatur argumentis: Primum, Potentia quæ ſua natura repugnat rationi, non poteſt facilè & iucundè id agere quod rationi conſentaneum eſt, niſi habitu muniatur, & præparetur aliquo, ad parendum rationi, eam propellente. ſed appetitus, vt demonſtrat in hoc cap. 13. Ariſtot. repugnat ſua natura rationis imperio. ergo non poterit facilè iucundéque id agere, quod rationi conſentaneum ſit ſine habitu, ad obtemperandum, ipſum appetitum commouente. qui habitus & eſt bonus, & ſine dubio vera virtus eſt. Nam Virtute præditus nemo profectò dicetur, cuius aliqua potentia rationi facilè non obediat: cùm doceat Ariſtoteles, in homine, qui virtutis habitu certo ſit, ornatus omnia rationi concinere, & conſonare. ergo nemo dici verè poteſt virtute præditus, cuius appetitus rationi cum facilitate ac iucunditate non pareat. ſed niſi vera virtute muniatur, vel non obtemperat, vel obtemperat cum triſtitia. ergo neceſſe habet vera virtute communiri, vt conſonet rationi. Demóſtrari hoc poteſt ex iis, quæ ſupra poſita ſunt huiusinitio quæſtioois, cùm diximus, appetitum ſentientem eſſe potentiam, quæ rationi haud ſic paret, vt in domo ſeruus, qui obtemperat etiam nolens inuitúſque, ſed vt populus liber, Regi ac magiſtratui ciuitatis: qui obtempetat ira, vt poſſit etiam, non obtemperare atque in contrarium ire. Ex hac enim libertate ſequitur, in incontinentibus appetitum rationis imperium reſpuere, & in continentibus obedire quidem rationi, ſed cum triſtitia, & difficultate; quia in eontinentium Virtus, cùm perfecta non ſit, ſemiuirtus appellari potiùs debet, ac dici continentia ſolet. ergo vt omnia rationi conſonent, & ille concentus exiſtat quẽ vult Ariſtot. eſſe in viris virtute perfectis, hoc eſt, honeſtum cum iucunditate ac facilitate proſequentibus, neceſſe eſt appetitum habitus boni ac veræ virtutis vi ſic haberi in officio, vt non modò non repugnet, ſed etiam iucundè ac facilè ſecundùm rectam rationem operetur. Secundum argumentum. In eo ſine dubio Virtus eſt, in quo ſunt medium, & extrema, cùm nihil aliud virtus ſit, niſi mediocritas inter extrema. Sed mediocritas & extrema ſunt in appetitu ſentiente. eſt enim illud medium nihil aliud, niſi mediocritas affectionom, & extrema etiam affectionum extrema ſunt. At affectiones ipſæ ſunt in appetitu ſentiente, vt dicitur in horum lib. 2. ergo virtus moralis in ſentiente appetitu eſt. Tertium. Ex Ariſtotele ſcimus habitus eſſe qualitates, quarum vi atque efficacitate affectiones animi bene ſe habent, vel malè. malè quidem cùm plus nimio intenduntur, aut remittuntur: bene, cùm mediæ ſunt & moderatæ. Sed appetitus eſt, qui nunc plus nimio intenditor, nunc remittitur, nunc ad medium ſtatum, moderationemque redigitur. ergo in appetitu ſunt habitus mali, ac boni. Huic ſimilis eſt aliquorum ratio, qui ex eo probant in appetitu ſentiente veras eſſe virtutes, quia in appetitu ſentiente ſunt vera vitia, & vera animi peccata grauiſſima. qualia videmus eſſe in parte concupiſcente atque iraſceote: quæ partes, vt ſæpe diximus, ſentientis ſunt appetitus.

Secunda Concluſionis pars, hoc eſt, eſſe potiſſimùm in appetitu ſentiente fortitudinem ac temperantiam, oſtenditur his rationibus. Prima, Quia Ariſtot. in hoc cap. vlt. libr. 1. & in lib. 3. cap. 10. diſertè ait, fortitudinem, & temperantiam eſſe in animæ parte rationis quidem expertè per eſſentiam, ſed ea, quæ rationi poſſit obtemperare. hæc autem eſt appetitus, vt ab eodem docetur in iis locis. Sed quia reſpondere poteſt aliquis, Ariſtotelem ibi appetitum vniuersè dicere, nec addere ſentientem, ac propterea appetitus nomine velle ſignificare voluntatem, oppono tanquam interpretem libellum de Virtutibus, vbi diſertiſſimè ait idem Ariſtot. Virtutes eſſe in appetitu ſentiente. Secunda, Virtus in arduo verſatur, atque difficili. Sed quod attinet ad fortitudinem, & temperantiam, omnis accidit difficultas ab appetitu ſentiente, renuente imperium, atque ab eius perturbationibus refractariis. ergo hæ virtutes in appetitu ſentiente ponendæ ſunt, vt cùm incitent, cohibeant, habeant demum, velut equum, in poteſtate. Tertia. In appetitu ſentiente eſt verum vitium libidinis & verum timiditatis. ergo in eodem eſſe debet vera temperantia, quæ libidinem fræner vera fortitudo, quæ timiditatem expellat. Quarta. Fac aliquem virum prudentem eſſe; qui ſciat quid, & quo tempore ſit agendum; careátque prætereà omni praua perturbatione, atque affectione ſentientis appetitus ſic prorſus, vt appetitus ipſe nullam ei difficultatem exhibeat. Hic haud dubiè facillimè fortiſſiméque reſiſtet contrariis, temperatéque viuet ad vitam ſeruandam, & retinendam ſuam. Non enim voluntas poſtulat habitum certum, cuius beneficio nosmetipſos

diligamus, aut reſiſtamus contrariis, aut ſobriè viuamus ad tuendam vitam, eſt enim voluntas ad hoc ſua natura procliuis. Ergo fortitudo & temperantia in appetitu poni debent, non in voluntate. quæ ſi eas poſtulat, poſtulat propterea, quòd nollet repugnantem, ac difficilem appetitum: à quo etiam pſa debilitatur, & frangitur propter affectiones, quæ in eo immodicæ ſunt, & exleges. Quod ſanè verum eſſe vel ipſo conſtabit experimento, ſi per ægrotationem qualitates coporis immutentur. Iis enim imminutis, affectiones, & perturbationes ſentientis appetitus ſic imminuuntur, vt facillima tunc voluntati ſit actio temperantiæ. id verò planè ſignificat, voluntati omnem temperantiæ difficultatem ab appetitu, eiúſque perturbationibus exhiberi. ergo non poſtulat voluntas habitum, ad eiuſmodi difficultatem peruincendam, ſed eum requirit, & poſtulat appetitus. Quòd ſi habitum cupiat voluntas, cupit non quidem in ſe eſſe, ſed in appetitu, ne impediatur. Confirmari ſimilitudine poteſt. Quemadmodum enim quia difficultas rectè equitandi non eſt in perito ſeſſore, ſed in equo, frænum non in ore ſeſſoris ponitur, ſed in equi, vt ille regat equum habenis, quas manibus tenet. ſic, quia difficultas rectè agendi, in fortitudinis, temperantiæ, aliarúmque huiuſmodi virtutum materia non eſt in voluntate bonæ actionis perita circa proprium bonum, ſed in appetitu cæco & contumaci, ipſi debet appetitui ſentienti habitus imponi quaſi frænum, quod veluti ſeſſor moderetur, & regat voluntas, hoc eſt, appetitus intellectiuus ratione ductus atque prudentia. In appetitu enim ſentiente eſt difficultas tantùm circa proprium bonum.

Superest, vt argumentis reſpondeatur. Quorum primum à qualitatibus petitum corporeis haud magnam habere vim debet. Quia qualitates illæ corporeæ ac naturales, quamquam per accidens facere poſſunt, vt aliquis facilè vel difficilè agat quod bonum eſt, ſecundùm ſe tamen non mouent hominem ad bonas maláſue actiones, neque hunc in finem inſtitutæ ſunt à natura. Habitus autem boni primo, ac per ſe inſtituti ſunt ad bonas honeſtáſque proferendas actiones, quemadmodum intelligere licet ex eo, quòd qualitatibus corporis immutatis, per ſolam conſuetudinem & exercitationem frænatur, ac regitur appetitus ſentiens, ſequitúrque facilè ductum rationis. quam conſuetudinem qui non obtinet, expeditè, faciléque rationi non obedit. Itaque mutatio illa qualitatum non eſt ſatis, vt aliquis ex electione facilè, iucundè, atque æquabiliter operetur, ſed vt benè tantùm agat per accidens, aliquando atque inconſtanter. Immo fieri poteſt, vt tam inueteratus ſit habitus vitiorum, vt etiam attenuato per ægrotationem corpore animus ad intemperantiam concitet ſe.

Quod attinet ad 2. dandum eſt, ſequi ea, quæ contenduntur, ſi ponantur virtutes in appetitu: in anima nimirùm ſeparata non reſidere habitus illos formaliter. ſed remanent tamen virtute: quia ſtatim atque coniungitur iterum corpori, ſic eoſdem reparat & recuperat habitus, quemadmodum recuperat illicò virtutem ſentiendi, quam ſeparata non habebat.

Tertio reſpondendū eſt multis modis. primò quidem: Virtutem moralem in appetitu ſentiente eſſe habitum electiuum, adeóque appetitum ipſum eſſe principium electionis participatæ in potentia inferiori. Quamuis enim electio ſit actus voluntatis, præcipuè ac potiſſimum eligentis, eſt tamen etiam appetitus, & inferioris potentiæ tamquam ſubſequentis, exequentíſque. Reſponderi ſecundò poteſt: appetitum ſentientem eſſe principium electionis in voluntate mediatè, hoc eſt, mediante finis intentione. Cùm enim qualis quiſque eſt, talis ei videatur eſſe finis, ex eo quòd quis rectè affectus eſt erga bonum temperantiæ, videtur ei optimum temperatè viuere. ex quo principio colligit prudentia ratiocinando electionis concluſionem, decernens temperatè viuendum tunc eſſe. Reſponderi denique poteſt 3. appetitum ſentientem eſſe principium electionis; quia tollit rectæ impedimētum electionis, commotiones enim animi immoderatæ ad prauam electionem pertrahunt voluntatem.

Quarto reſpondetur argumento: nemini dubium eſſe debere, quin in appetitu ſentiente libertas ſit, pendens tamen à voluntate. Aliter enim in appetitu non eſſet vitium, & peccatum, contra quam docent Theologi in primíſque D. Thom. in prima 2. q. 74. attic. 3. & 4. Dixi tamen, eam libertatem à voluntate pendere, quæ libera per eſſentiam eſt, adeóque profūdit in cæteras potentias libertatem. Itaque voluntas eſt generalis quidam appetitus totius hominis, vniuerſas mouens facultates; ac propterea ante quam ipſa conſentiat, nullus hominis actus, aut bonus, aut malus eſt. Quo fit vt quamquam appetitus dicitur habere libertatem, non poſſit tamen per ſe niſi voluntate conſentiente benè vel malè agere, quia libertas illa pendet à voluntate: id quod etiam de intellectu exiſtimandum eſt. Quod attinet ad membra corporis externa, reſpondeo, non propterea dici Virtutis expertia, quia ſimpliciter non habent libertatem, ſed quia non poſſunt habere libertatem à voluntate participatam. ipſa enim eatenus communicat libertatem ſuam, quatenus eſt appetitus cognoſcens. in membris autem externis appetitus cognoſcens non eſt.

Quinto reſponſum ſupra eſt in concluſione, vbi probauimus fortitudinem eſſe in iraſcente, temperantiam in concupiſcente, quæ partes ſunt appetitus ſentientis, nun voluntatis: hæc autem cùm ſua natura procliuis ſit ad reſiſtendum contrariis, & temperatè agendum, vt vitam tueatur, niſi perturbationibus impediatur, non poſtulat habitum peculiarem fortitudinis, & temperantiæ, ſed habitus potiùs appetitus; qui perturbationibus occupatus hæc non intelligit. Itaque ad eum actum, volo fortiter agere aut temperatè

viuere: non poſtulat voluntas habitum; ideóque rectè poteſt imperare ſine peculiari hoc habitu, modò habitus ipſe ſit in appetitu. Principes verò indigent virtutibus ad imperandum bene, quia natura non ſunt ad hoc inſtituti. Verum tamen eſt, voluntatem non eſſe idoneam ad imperandum bene, niſi bonus habitus ſit in appetitu. ab appetitu enim prauo voluntas corrumpitur. Quod verò additur extremo loco de habitu intemperantiæ, quæ ponitur in voluntate, dico primùm, habitum intemperantiæ eſſe in appetitu tanquam in ſubiecto, non in voluntate. Dico deinde D. Thomam in 2. 2. q. 155. ponere in voluntate quemdam habitum, quem nominat continentiam. hic autem non meretur virtutis nomen. quia non ponitur ea gratia, vt ex eo bona fiat & ſequatur electio, aut perturbationes animi cohibeantur, ſed vt ſtabiliatur & confirmetur voluntas, ne vehementibus animi commotionibus abducatur in ſeruitutem. quare ait Ariſtot. in lib. 7. cap. 7. 8. & 9. incontinentem & continentem in perturbationibus eodem modo ſe habere. Huic igitur habitui contraria eſt non intemperantia, ſed incontinentia, quod fortaſſe volunt aduerſarii, nec eſt diffitendum. id tamen haud probat quod ipſi contendunt; temperantiam quæ perfecta eſt virtus, poni oportere in voluntate; cùm ipſi opponatur non incontinentia, quæ vitium item eſt imperfectum, ſed intemperantia, quæ perfectum vitium eſt.

De appetitu ſentiente ſic diximus. Reſtat, vt de intellectiuo, ſiue de Voluntate videamus. ſunt enim qui nullam in voluntate Virtutem poſitam velint. Sunt qui in eadem voluntate collocant omnes, ſed illorum argumenta nihil aliud vincunt, niſi in appetitu ſentiente collocādas virtutes eſſe: horum rationes id ſolùm demonſtrant; in voluntate aliquas conſtitui debere Virtutes. & quoniam primum illud vltro concedimus, & argumentorum momentis longè grauiſſimis paulò ante demonſtrauimus.

Dicendum ſecundo loco de voluntate eſt vniuersè; in ea ponendum eſſe Virtutis habitum, qui voluntatis ipſius dirigat actiones, non perturbationes regat appetitus. Quod rationibus illis oſtendu, quibus aliqui probare ſe putant, in voluntate omnes conſtituendas Virtutes eſſe. Prima Ratio. Ea potentia, quæ diſcedere ſolet, ac poteſt à rectitudine ſui actus, indiget aliquo habitu Virtutis, eam ad rectè agendum dirigente. ſed voluntas poteſt ac ſolet ab actus ſui rectitudine ſæpe diſcedere. ergo poſtulat habitum aliquem Virtutis à quo ad agendum dirigatur. Secunda. Voluntas vel non ſubiicitur intellectui, ſed in eum dominatur, vel ſi ſubiecta eſt, patet illi non per modum ſeruitutis, ſed liberè; Præterea erga appetitum ſentientem afficitur maximè, adeóque ſæpiſſimè corrumpitur, deprauatur, trahitúrque ad volendum id, quod exoptat appetitus, non id quod illi demonſtrat, atque præſcribit ratio. Ergo poſtulat voluntas habitum Virtutis, cuius beneficio & vi rationi pareat, reſpuat vocantem & allicientem appetitum. Tertia. Nemo dicitur habere perfectam Virtutem, niſi cùm facilè, promptè, iucundè agit honeſta, & iudicio rectæ rationis obtemperat. hoc enim nomine differt virtute perfecta vir præditus ab incontinente ac vitioſo, quòd incontinens ſequitur quidem iudicium rationis, ſed cum difficultate ac moleſtia, vitioſus omnino non ſequitur: virtute autem præditus facillimè ac iucundiſſimè ſequitur. ergo nemo poteſt perfectam adipiſci virtutem, niſi habitu honeſto perficiat voluntatem, vt cum ea facilitate, ac iucunditate operetur: nec vnquam corrumpi, deprauari, pertrahi ſe ſinat ab appetitu. Quarta. Voluntas ſola eſt libera & primarium omnium actionum, atque affectuum humanorum principium eſt. ceteras adeo ſic mouet impellitque potentias, vt ei reſiſtere non poſſint. quapropter ex voluntate omne bonum pendet, ac malum. ergo eſt perficienda virtute, ne ceteras potentias abducat in vitiorum ſeruitutem &c. Quinta eſt S. Thom. Maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto. voluntas mouet concupiſcentem vim, & iraſcentem, ergo maior in voluntate perfectio eſſe debet quàm in concupiſcente, & iraſcente.

Hæc, inquam, argumenta putant aliqui demonſtrare; in voluntate omnem eſſe ponendam Virtutem moralem, nullam in appetitu, ſed nihil demonſtrant amplius, quàm voluntatem vniuerſim eſſe perficiendam, ornandámque habitu aliquo Virtutis. quod eſt concedendum. Sed, vt videamus quænam virtutes ex omnium numero ſint in voluntate conſtituendæ, erit

Dicendum tertio loco. In voluntate ſi proprium voluntatis bonum attendamus, ipſi conſentaneum ac facile, ſiue minimè difficile, non eſt ponendus eiuſmodi boni cauſa aliquis Virtutis habitus peculiaris: Cuiuſmodi eſt: diligere ſe ipſum: reſiſtere contrariis, ſuam ipſius vitam tueri &c. Demonſtratur hoc à D. Thom. in prima 2. quæſt 56. artic. 6. & intelligi ex Ariſtot. poteſt. cuius illa ſunt multis in locis effata, & pronunciata certiſſima. Amabile quidem bonum: vnicuique autem proprium. Amabilia quæ ſunt ad alterum. ex amabilibus quæ ſunt ad ſe. Quibus verbis ſignificatur, in inductione naturæ amare nos proprium bonum, proportione nobis reſpondens, conſentaneum, & minimè difficile. ex quo ſequitur vt nulla ſit ad hoc bonum amandum & expetendum neceſſaria Virtus: quæ verſatur in difficili, vt ſupra poſuimus. Quin ipſe D. Auguſtin. videtur hoc docere in lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 23. affirmans, non eſſe opus aliquo peculiari præcepto, vt homo ſeipſum ac corpus ſuum diligat: cùm immutabili naturæ inclinatione ad hoc ipſe, nullo compellente, propendeat.

Dicendum eſt quarto. In voluntate, ſi proprium ipſius attendamus bonum difficile, & excedens ipſam inductionem propenſionémque naturæ, ponendas eſſe virtutes pro-

Digitized by Google

prias ad illud amandum ac facilè conſequendum. Eiuſmodi ſunt Virtutes illæ Theologorum infuſæ. Charitas, fides, ſpes. Non enim ad earum habitus actúſque naturalis eſt inclinatio, cùm per naturæ facultatem haberi non poſſint, ſed eſt tantùm capacitas, quæ dicitur à nonnullis obedientialis potentia, ſimilis illi, quam habet ſignum ad ſtatuæ vel arcæ formam ſuſcipiendam.

Dicendum quinto loco eſt. inter Virtutes morales, illas quæ ſunt ad alterum, hoc eſt in aliorum bonum factæ atque inſtitutæ ſunt, habitum proprium, certúmque poſtulare voluntatis. Quo de genere potiſſimùm Iuſtitia eſt. Primum, quod confirmamus, hoc eſt, virtutes vniuerſim, quæ ſunt ad alterum poſtulare proprium habitum, demonſtrari poteſt hoc modo: In voluntate ad omne bonum obiectum in qualibet materia Virtutis naturalis quædam inductio atque inclinatio eſt. non tamen inclinatio illa eſt perfecta, ſed tantùm inchoata, ita vt poſſit voluntas inchoatè agere ex inclinatione propria in quolibet bono naturali, ſed non perfectè ac bene. Bene enim & perfectè agere, eſt agere, promptè, cum iucunditate, facilè, conſtanter, & æquabiliter. Ad agendum autem hoc modo non naturaliter inclinatur voluntas in quolibet obiecto bono, ſed in eo tantùm, cuius peculiaris ratio nullam addit operi difficultatem, cuiuſmodi eſt materia fortitudinis & temperantiæ, quarum propria ratio nihil addit niſi vt ſit bonum volentis. Cùm ergo peculiaris obiecti ratio addit aliquid quod eſt ſupra rationem communem experendi boni, & difficultatem propriam habet, tunc voluntas habitum poſtulat, vt prompte ac iucundè circa eiuſmodi bonum & obiectum agat. Huiuſmodi autem ſunt omnes Virtutes ad alterum. quarum obiectum hoc nominatim addit, vt ſit alienum bonum, ad quod voluntas immediatè non ducitur nec inclinatur, ſed difficilè fertur. Secundum verò quod in conclusionem dicitur, hoc eſt, ex hoc genere maximè Iuſtitiam eſſe, ac propterea eſſe ponendam in voluntate. ſic oſtenditur: Quælibet Virtus eſt in ea potentia, cuius actum perficit, & rectum reddit. Propterea nimirum temperātia eſt in parte animi concupiſcente, quia perficit eius actus, qui verſatur in voluptatibus, atque in moleſtiis moderandis, in iraſcente fortitudo, quæ perficit iraſcentis actiones, verſantes in timoribus, atque audacia coërcendis. ſed Iuſtitia non perficit potentiam intellectus; cùm non verſetur in cognitione veritatis. ergo verſatur in appetitu non quidem ſentiente, cuius partes moderantur fortitudo, & Temperantia; ſed in Intellectiuo, & voluntate. Non poſſe autem eſſe in appetitu ſentiente planiſſimè conſtat. Quia iuſtitia, tam legalis, quàm peculiaris eſt ad alterum. Æqualitas enim quam iuſtitia conſtituit, ſiue in commutationibus, ſiue in diſtributionibus, conſiſtit in ordine vnius ad alterum. Sed hic ordo, vel æqualitas non poteſt conſtitui per ſentientem appetitum. per appetitum enim ſentientem non conſtituitur niſi illud, quod apprehenditur à ſenſu. At eiuſmodi ordo, & æqualitas non comprehenditur à ſenſu, ſed à ſolo intellectu, & quod hinc ſequitur, eſt in appetitu intellectiuo, qui tendit per electionem in eam æqualitatem comprehenſam ab intellectu. Itaque hæc ratio naſcitur ex eo, quòd appetitus ſentiens ſolùm tendit in id, quod ſenſu apprehenditur, voluntas ſolùm in id, quod apprehenditur intellectu.

Dices primùm, conſiderare & conſtituere ordinem ad alterum eſſe ſolius rationis, non voluntatis. Reſpondeo id verum eſſe, ſed tamen imperare & eligere ordinem illum æqualitatémque eſſe voluntatis. Quod enim à ratione cognoſcitur, id appetitur voluntate.

Dices deinde, Euſtratium docere, reliquas virtutes ſingulas in ſingulis eſſe potentiis, in iraſcente quidem parte fortitudinem, in concupiſcente temperantiam; ſed iuſtitiam eſſe in vtraque, & quod inde conſequens eſt, in appetitu ſentiente. Reſpondeo, Iuſtitiam dici eſſe in vtraque parte; non quòd ſit in concupiſcente, & iraſcente velut in ſubiecto ſiue ſubiectiuè: ſed quòd Iuſtitia vtatur pro obiecto & materia actibus omnium aliarum virtutum, quæ in iis potentiis, & partibus appetitus ſenſitiui ſunt. Quare iuſtitia eſt in vtraque obiectiuè tantùm; quia tam pars concupiſcens, quàm ius iraſcendi eſt obiectum Iuſtitiæ, quæ in vtraque inuenit æqualitatem.

Dices tertio loco, eumdem Euſtratium velle Iuſtitiam dirigi in parte animæ rationis expertе, ſicut diriguntur ceteræ virtutes. Reſpondeo, partem ratione carentem cum intelligere ampliſſimè vtrumque appetitum ſentientem & intellectiuum. Intellectiuus enim dicitur etiam ipſe rationis expers, quia non habet rationem per eſſentiam. quare ſi totam partem rationis expertem ſumamus, quæ eſt ea, quæ non habet per eſſentiam rationem, Iuſtitia eſt in parte non rationali, ſicut ceteræ virtutes, quæ vniuersè ſunt in parte rationis experte.

Dices quartò, bonum Iuſtitiæ eſſe bonum proportione reſpondens, & conſentaneum voluntati, adeóque ad voluntatis obiectum pertinere. hominem præterea inclinari naturaliter ad volendum ſecundum rectam rationem: opus verò iuſtitiæ eſt ſecundum rationem: habitum denique Iuſtitiæ facere bonum habentem. ergo eſt proprium bonum habentis. ergo Virtus neceſſaria non eſt. Reſpondeo, Bonum proprium hominis vniuersè eſſe, quemadmodum ait Dion. de Diuin. Nomin. viuere ſecundum rationem, ac propterea ſecundum iuſtitiam viuere, & reddere vnicuique ſuum, eſſe proprium hominis bonum. Sed ad hoc bonum voluntatem non eſſe per ſe ſatis inclinatam, & admotam ſicut eſt ad bonum proprium; ac propterea virtutem aliquam poſtulare à qua inclinetur, & ad hoc opus bonum applicetur quod bonum

aliis eſt. Tendere enim in bonum proprium non eſt difficile: ſed eſt difficile tendere in alienum. Nihilotamen minus dici poſſet aliquomodo voluntas per ſe ferri ad bonum Iuſtitiæ, vt docet Caietan. Bonum enim Iuſtitiæ accipit æquiuocè pro habitu Iuſtitiæ, quæ facit hominẽ iuſtum formaliter, & pro obiecto eiuſdem Iuſtitiæ. Cùm accipitur pro obiecto, non inclinatur voluntas naturaliter: quia non eſt proprium bonum voluntatis, nec volentis nec habentis voluntatem, ſed alterius. cùm autem ponitur habitus Iuſtitiæ, voluntas in illud fertur per ſe, quia eſt propriè bonum, & perfectio voluntatis; adeóque non indiget alio habitu. ſed cùm de bono Iuſtitiæ loquimur intelligimus obiectum Iuſtitiæ, quod volumus aliis, non nobis. quod bonum volumus vniuersè propter appetitum hominis naturalem propendentem ad volenda vniuersè ea, quæ ſecundùm rationem ſunt. Sed ad hoc bonum nominatim volendum non eſt definita naturaliter voluntas. tametſi enim ſecundùm rationem eſt, illud expetere, quia tamen eſt alienum, natura non applicat appetitum ad volendum.

Dicendum ad extremum eſt, nullam actionem Virtutis eſſe ſine voluntate, quæ generalis appetitus eſt, & prædita libertate formaliter, quam impertitur appetitui ſentienti. Sed, vt ſuprà monuimus, in ea potentia eſt ſubiectiuè virtus, à qua ſecundùm ſubſtantiam proficiſcitur. Quo fit, vt quanquam in omnibus actionibus agit voluntas, aliquarum tamen ipſa ſubiectũ non ſit, quia earum ſubſtantia ab appetitu ſentiente producitur.

Maneat ergo atque hæc ſit totius Concluſio diſputationis: in appetitu eas eſſe virtutes, quæ moderantur animi perturbationes, in voluntate illas, quæ actiones tantummodo regunt. Sed tamen in voluntate omnes, per dependentiam eſſe; omnes, inquam, quæ ſunt in appetitu ſentiente. Non enim agunt ſine voluntate. ſic prorſus, vt quilibet earum actus ſit voluntatis agentis vna cum ipſis.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum vna eadémque Virtus poſſit eſſe in pluribus potentiis tanquam in ſubiecto.

VT tota Quæſtionis ratio & vis apertior ſit, animaduertendum principio eſt, ab omnibus concedi, ac dari, vnam eamdémque Virtutem eſſe in pluribus potentiis vario quodam modo, ac ratione, hoc eſt, in vna quidem ſubiectiuè, in aliis per communicationem quamdam, & participationem ſui. quod de Prudentia nominatim diximus ſuprà, quæ ſubiectiuè in intellectu tantummodo eſt, ſed communicatione quadam ſui ad alias quoque protenditur, pertinétque potentias, quarum actiones directione temperat, & regit imperio. Quæſtio igitur hæc inueſtigat, num in pluribus potentiis poſſit aliqua virtus eſſe ſubiectiuè. Et quoniam intellectus Virtutes in ſolo ſunt intellectu tanquam in ſubiecto, id ſolum quærendum de moralibus eſſet, de quibus etiam ſtatuimus, non eſſe eaſdem in pluribus potentiis, ſed quaſdam in appetitu ſentiente, quaſdam in rationali, & voluntate. Quamquam enim quæ ſunt in appetitu, in voluntate quoque ſint neceſſe eſt; in voluntate tamen non ſubiectiuè collocari debent, ſed dependenter. quæ ſententia congruens eſt doctrinæ D. Thomæ. ſed abhorrens ab opinione Gabrielis in 3. d. 23. & aliorum, qui volunt in vtroque appetitu eſſe virtutes morales omnes, excepta Iuſtitia, reliquiſque quæ referuntur ad aliud, nec vllam eſſe poſſe virtutem moralem in appetitu ſentiente, quæ non ſit etiam in voluntate ſubiectiuè.

Quæſtio igitur hæc nihil aliud ſibi vult, quàm planius declarare ſuperiorem, atque inueſtigare, num aliqua ſaltem inter morales virtus ſit, quæ in pluribus eſſe facultatibus tanquam in ſubiecto poſſit. etſi enim conſtitutum eſt vniuersè certas aliquas eſſe in ſentiente appetitu, vt fortitudinem & temperantiam; quaſdam in voluntate, vt Iuſtitiam; dubitare poteſt tamen aliquis num ex aliis virtutibus moralibus quæ tribus illis ſubiiciuntur, aliqua ſit in facultatibus pluribus animæ: cùm præſertim ipſe D. Thomas videatur ſibi diſſimilis eſſe duobus in locis. Nam in prima 2. quæſt. 6. artic. 4. 2.2. q. 31. artic. 1. ad 2. & quæſt 117. ait liberalitatem & magnificentiam, quæ virtutes ad alterum ſunt, & Iuſtitiæ ſubiiciuntur, eſſe in appetitu ſentiente. ſed in prima p. quæſt. 21. artic. 1. ad 1. & in primo contra Gent. cap. 93. & in 3. ſenten. diſt. 33. q. 3. artic. 4. docet diſertiſſimè liberalitatem & magnificentiam eſſe oportere in voluntate. Videamus ergo quando de ceteris virtutibus perfectè decretum eſt, in vtraque ne facultate, an in altera tantùm ponendæ ſint liberalitas, & magnificentia, de quibus tam variè loquitur.

Principio in appetitu ſentiente ponendas eſſe, videntur hæ rationes vincere ac demonſtrare. Prima. Liberalitatis officium eſt moderari nimiam pecuniæ rerúmque cupiditatem; quę affectio eſt appetitus ſentientis. ergo in appetitu ſentiente ponenda liberalitas eſt. Secunda. Nimia pecuniæ cupiditas eſt affectus vehemens, & difficilis ad vincendum. ergo poſtulat virtutem in appetitu, à qua contineatur & temperetur. Tertia. Auaritia & paruitas animi, ſiue puſillanimitas ſunt affectiones prauæ in appetitu ſentiente. ergo in appetitu ſentiente ſunt etiam Virtutes oppoſitæ, liberalitas, & magnificentia.

Deinde ſtatuendas eſſe in voluntate, totidem rationibus oſtenditur. Quarum prima eſt D. Thomæ in prima par. quæſt. 21. art. 1. & 1. contra Gent. cap. 9. & in 3. ſent. diſt. 33. q. 3. artic. 4. vbi docet, liberalitatem & magnificentiam eſſe in Deo: ex quo conſequens ſit has virtutes non habere ſedem in appetitu ſentiente, nec verſari in perturbationibus moderandis, quæ in Deo nullæ ſunt. & ſanè alienum à ratione videtur, exiſtimare ac dicere, Deum non eſſe propriè liberalem, atque magnificum. Sed ſi liberalitas, & ma-

gnificentia ſunt in appetitu ſentiente, & in regendis perturbationibus verſantur, dici etiam Deus poterit fortis & temperatus, quas virtutes propriè in Deo eſſe negamus, quia ſunt appetitus ſentientis, & regunt affectus animi nimios & effrænes. Secunda: liberalis & magnificus referuntur ad alios, & bonum alterius, non proprium intuentur. Sed voluntas non eſt definita & inclinata ſuapte natura ad bonum alterius. Ergo poſtulat virtutem, à qua determinetur quemadmodum de Iuſtitia dictum eſt. ſpectare verò has virtutes bonum alienum, docet Ariſtot. in 4. cap. 1. vbi ait eſſe proprium liberalis, atque magnifici ſe ipſum minimè reſpicere, ſed commune bonum. Tertia huiuſmodi. Virtutes non verſantur in regendis commotionibus atque affectibus animi, ſed in dirigendis & perficiendis quibuſdam actionibus hominis: cuiuſmodi ſunt magnæ largitiones & ſumptus, quod eſt apud Ariſtot. in lib. 2. Ethic. cap. 7. ergo ſunt in voluntate.

Hæc argumenta validiſſima ſunt, adeòque cogunt multos Scholaſticos, & quidem nobiles confirmare, magnificentiam & liberalitatem in duabus eſſe potentiis contra quam à D. Thoma decretum ſit loco ſupra laudato, & in prima 2. q. 56. artic. 2. vbi duas haſce poſitiones ita ſcriptas reliquit. Prima. Non poteſt vna virtus æqualiter eſſe in duabus potentiis, quia vnum accidens non poteſt eſſe in pluribus ſubiectis: & varietas potentiarum varietatem poſtulat habituum. Secunda. Ordine quodam poteſt vna virtus eſſe in pluribus potentiis, hoc eſt ita, vt in vna ſit præcipuè, in aliis verò per quamdam diffuſionem vel per modum cuiuſdam diſpoſitionis. vna enim potentia ſubſeruit, ſiue ſubordinatur alteri, & ab altera mouetur. Hæc, inquam, tametſi docet hoc modo S. Thom. aſſerunt tamen hi, in duabus potentiis eſſe virtutes aliquas. & ne ab eo diſcedere videantur, illius dicta in ſpeciem pugnantia varia ratione componunt.

Dicendum vnà cum his auctoribus exiſtimo, tum liberalitatem, tum magnificentiam duos habitus poſtulare. vnum quidem in voluntate ad largitiones ſumptúſque faciendos tantos, quantos facere oportet, & cùm oportet & animo perlibenti. alterum in appetitu ſentiente ad moderandam nimiam pecuniæ cupiditatem. Itaque hæ virtutes ſic componuntur & conflantur ex duobus habitibus, quemadmodum ſcientia vna ex pluribus ſcientiæ conſtituitur generibus. Conradi hæc ſententia eſt, aliorúmque, ſed in primis Medinæ, illorum opinionem adprobantis. Vincunt hoc rationes expoſitæ: ac propterea id tantum ſupereſt, vt ea diluamus quæ contra obiiciuntur à multis, ac potiſſimum à Caietano; qui putat D. Thomam audiendum eſſe, docentem æqualiter in pluribus potentiis haud magis eſſe poſſe virtutem vnam quam vnum accidens in multis ſubiectis.

Reſponderi quippe poteſt duobus modis. Primò quidem: vnam virtutẽ vnitate numerica æqualiter in duabus potẽtiis eſſe non poſſe, ſed vnam virtutem vnitate ordinis eſſe poſſe, ſic inquam; vt illud quod perfectionem impartitur ad operationem vnius ſpeciei, dicatur vna virtus. huiuſmodi autem eſt liberalitas, & magnificentia: ſunt enim vnæ vnitate ordinis tantùm, & quamquam in duabus potentiis ſunt, vtramq; tamen perficiunt in ordine ad vnam operationem. Reſponderi altero modo ſic poteſt. non eſſe æqualiter in duabus potentiis liberalitatem ac magnificentiã: quia principalius in appetitu ſentiente quàm in voluntate ſunt. Ratio eſt. quia per ſe maior difficultas ad liberalem elargitionem in appetitu eſt quàm in voluntate, vt conſtat experimento. ergo in eo principalius virtus eſt. ſi dicas, hinc ſequi etiam Iuſtitiam eſſe ponendam in appetitu ſentiente non in ſola voluntate; cùm ad reddendum debitum ſecundùm æqualitatem difficultas exiſtat ex appetitu ſentiente, qui plus nimio erga pecuniam afficitur, & cetera fortunæ bona, quæ reddere ac reſtituere facilè, & cum iucunditate non poteſt. niſi habitus & virtus ad hæc impellens accedat aliqua: ſi dicas inquam, id ſequi; Reſpondeo, ſatis eſſe liberalitatis virtutem ad tollendam eam difficultatem appetitus erga debitam alteri pecuniam. Si enim libertas ſatis eſt ad dandum quod non debet, multo magis ſatis erit ad dandum quod debet. Quod ſi deſideretur & deſit liberalitas; concedam difficilius Iuſtitiam tollere difficultatem illam, ſed contendo tamen eam tollere. Itaque argumentum probat tantùm, virtutes perfectas eſſe connexas, & ſublata vna, reddi alteram infirmiorem. Eſt autem diligenter attendenda differentia quædam inter iuſtitiam, & liberalitatem huic loco maximè congruens: quòd nimirum liberalitas ſecundùm propriam rationem ſpecificam poſtulat, vt homo libenti animo ac facile operetur. Iuſtitia verò non poſtulat hoc ſecundùm ſuam ſpecificam rationem, ſed ſecundùm genericam tantùm quatenus virtus eſt. Dum enim aliquis reſtituit tantum, quantum debet, facit opus ſua natura iuſtum, etiam ſi non perlibenti id faciat animo, nec facilè: non autem dicitur facere liberaliter, niſi etiam facilè faciat & libenti cum animo, vt ſi faciat ex metu, aut ſpe lucri. Primum enim, quod conſideratur in dono eſt amor donantis, vt diſputat Sen. in lib. de Benef. & diſertè D. Thom. docet in prima pat. q. 38. artic 2. & profectò nomen ipſum liberalitatis videtur ſignificare, oportere, hominem eſſe liberum omni cupiditate & auaritia, qui verè liberalis habendus ſit. Qua lege cum Iuſtitia ſecundùm ſuam rationem ſpecificam non teneatur, operari poteſt aliqua cum difficultate, nec diſcedet à ratione Iuſtitiæ ſpecifica, ſed tantùm à generica virtutis, quæ agere iucundè debet, & facilè.

Contendit ſecundo loco Caietan. ne inæqualiter quidem eſſe poſſe liberalitatem, & magnificentiam in duabus potentiis. Quia vel ſunt in appetitu ſentiente, vt ſubeſt vo-

luntati vel in voluntate, vt ſubeſt, appetitui ſentienti. hoc ſecundùm dici non debet, quia voluntas non ſubiicitur appetitui. Sed ne primum quidem. nam ſi appetitus ſentiens in liberalitate ſubiiceretur voluntati, hoc eſſet propter electionem participatam: ſed id commune cum omnibus virtutibus eſt: ergo etiam Temperantia eſſet ponenda in voluntate & in appetitu ſentiente. Reſpondeo has virtutes eſſe in appetitu ſentiente principaliùs, vt dixi, & ſubeſſe quidem appetitum voluntati, ſed ita tamen, vt in eadem voluntate ſint etiam ſubiectiuè. Non enim inæqualitas eſt tanta, vt tollat rationem ſubiectiui. Quin addo præterea: ſic eſſe in voluntate, vt ſubiiciatur ipſa voluntas appetitui, non in genere cauſæ efficientis, ſed obiectiuæ, ſeu finalis, & voluntatis actum conſummantis. perficitur enim interdum voluntas & conſummatur ex actu ſentientis appetitus. Quod verò de Temperantia & fortitudine dicitur nihil vincit; quia hæ virtutes non ſunt in voluntate, niſi per dependentiam ac propterea quatenus ſunt in appetitu ſentiente; alio modo ſubſunt voluntati, quàm liberalitas & magnificentia ſubeſt.

TARQVINII
GALLVTII
SABINI
E SOCIETATE IESV.
IN
ARISTOTELIS
LIBRVM SECVNDVM MORALIVM LIBROS AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Cc

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO
ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI
CAROLO

BARBERINO

VRBANI VIII.
PONTIFICIS FRATRI,

ſummo Rei militaris Præfecto.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

CVR hunc ego tibi librum inſcribere decreuerim, nemo quæret qui eiuſdem libri penitus argumentum inſpexerit. Docet enim eſſe quædam nobis ingenerata natura virtutum ſemina, quæ ſi à prima excolantur ætate, viriditatem facilè fundant, & maturo tempore frugem ferant: nihil adeò prius aut antiquius eſſe parentibus oportere, quàm vt probè liberos inſtituant, & inde vſque à teneris ad ea condocefaciant, quæ conſecuturis vitæ poſterioris annis iam grandes & firmiores ſint peracturi. Vſu quippe, ac multorum exemplis intellectum eſt, ad virtutum ſummam perueniſſe neminem, qui non puer aliquid magnum animo deſignaſſet. Id enimuerò me compulit, vt hæc Philoſophi documenta meis vtcumque litteris illuſtrata ſub tuo apparere nomine rectè putarim. Debet enim prudentiæ, ac vigilantiæ tuæ Reſpub. plurimum

ob iſtas, quas ad communem omnium requietem excubias agis: ſed neſcio quid immenſum atque infinitum eſt quod tibi ſe debere profitetur ob inſtitutionem liberorum egregiam, quos à te cunctis virtutibus informatos accepit, non tam auctoritate Præſides ad imperium, quàm exemplo duces ad probitatem. Ambigunt Sapientes, & diſſerendo perquirunt, an beatitudo mortalium ipſos etiam ſequatur defunctos, nec ſupremo finiatur interitu. Pendet adhuc ſub iudice quæſtio, ſed decidetur à te; quem omnes non modò nunc viuentem florentémque beatum perhibent, verùm etiam poſthac, vbi vita longiſſimè peracta deceſſeris, beatiſſimum prædicabunt. Viues nimirum tu expleta quoque mortalitate, viues in indole filiorum, quos ad orbis terrarum felicitatem educaſti: nec eos quiſquam aſpiciet in theatro virtutis agentes, qui tibi quaſi viuenti præſentíque non gratias acturus ſit, & gratulaturus ex animo, quòd in tribus liberis optimis, & integerrimis eximium tui ſimulacrum propoſueris omnibus ad imitandum. VALE.

IN ARISTOTELIS LIBRVM SECVNDVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

QVONIAM *in primo libro inueſtigata, & definita beatitudo ſit eſt, vt in ea principatum obtinere Virtutem ſit demonſtratum, ad ipſius nunc definitionem Virtutis accingitur Ariſtoteles, vt parandæ felicitatis via & ratio ipſis propemodum oculis obiiciatur. Sed quia tradendæ definitioni perutile futurum eſt, Virtutis ortum, cauſáſque cognoſcere, de his diſſerere inſtituit, oſtendítque primum, Virtutem non gigni natura, ſed moribus vſuque, hoc eſt actionibus, atque aſſuetudine comparari. Quales autem actiones virtutis effectrices & parentes ſint, qualéſue illæ, quibus eadem Virtus extinguatur & occidat, multis declarat. Quibus expoſitis, ad Virtutis definitionem accedit, genere primùm peruestigato, quod habitus eſt; & differentia, quæ ipſius eſt habitus medium, vel mediocritas in vnaquaque Virtute deſignata. Ad extremum de ipſa mediocritate inuenienda, & deprehendenda, quod eſt difficillimum, præcepta tradit, & explicat plurima.*

CAPVT PRIMVM.

DE PROCREATIONE VIRTVTIS, tum moralis, tum intellectiuæ.

SVMMA.

Rationis, intelligentiæque Virtutem doctrina; moralem vſu, & conſuetudine comparari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Duplex eſt Virtus, rationis vna, appetitionis altera. Neutra indita nobis eſt, & inſita natura.*
2. *Sed vtraque certis quibuſdam gignitur & corrumpitur ex cauſis.*
3. *Puerilis educatio habet ad virtutis paratum procreationémque momenti plurimum.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Διττῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς, τῆς δὲ ἠθικῆς. ἡ μὲν διανοητικὴ, τὸ πλεῖστον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν, καὶ τὴν αὔξησιν. διόπερ ἐμπειρίας δεῖται, καὶ χρόνου. ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον, ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται. οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων, ἄλλως ἐθίζεται. οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος, οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίζῃ τις ἄνω ῥιπτῶν. οὐδὲ πῦρ κάτω, οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων, ἄλλως ἂν ἐθισθείη. οὔτ' ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί. ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτὰς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους. ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν. ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον. οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν, ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' ἀνάπαλιν, ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν. τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν, ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται, καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί· οὕτω δὲ, καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεῖα ἀνδρεῖοι.

Duplex autem cùm virtus ſit, altera quidem intellectiua, altera verò moralis, intellectiua ſanè plurimùm ex doctrina habet, & ortum & incrementum. Quapropter experientia indiget & tempore. Moralis autem ex conſuetudine progignitur: vnde & nomen habuit, paululùm deflexum à conſuetudine. Ex quo etiam perſpicuum eſt, nullam moralium virtutum natura nobis ingenerari. nihil enim eorum, quæ ſecundùm naturam ſunt, aliter aſſueſcit. veluti lapis, qui natura deorſum fertur, numquam aſſueſceret ſurſum ferri; ne ſi millies quidem ipſum aſſueſaceret aliquis, ſurſum emittens: neque ignis deorſum, neque aliud eorum, quæ aliter natura ſe habent, aliter aſſueſcere poſſet. Neque igitur natura, neque præter naturam ingenerantur virtutes; ſed natura quidem factis nobis ad ipſas ſuſcipiendas, perfectis autem redditis per conſuetudinem. Præterea: quæcumque natura nobis adueniunt, eorum facultates priùs accipimus, poſteà verò actiones edimus. quod in ſenſibus clarum eſt. Non enim ex eo, quod crebrò vidimus, aut quod ſæpe audiuimus, ſenſus accepimus, ſed contra, quod habemus, vſi ſumus, non quia vſi ſumus, habuimus. Virtutes autem accipimus operibus editis priùs, vt etiam in aliis artibus. Quæ enim oportet, vbi didicerimus facere, ea facientes diſcimus: veluti domum ædificantes domorum ædificatores fiunt, & citharam pulſantes citharœdi: ita etiam & iuſta agentes iuſti efficimur, temperata autem temperati, fortia verò fortes.

EXPLANATIO.

HVIVS continuatio libri cum ſuperiore nota legenti ſic eſt, vt multis explicari non debeat. Cur enim partitionem duplicis virtutis in extrema ſuperioris parte idcirco tradiderit, quòd Virtus in definitione felicitatis tamquam eſſentia ponatur, & primaria vis, videt nunc, oportere de Virtute ampliſſimè diſputare: cùm præſertim ipſe pollicitus ſit, definitionis ſe partes eſſe diligenter explanaturum. Aggreditur ergo de ipſa Virtute diſſerere hoc libro, inquirens primò cauſas, à quibus vtraque virtus emanet, deinde definitionem Virtutis aſſignans, ad extremum ipſam in ſuas ſpecies formáſque Virtutem diuidens, vt ſingulæ melius, faciliúſque percipiantur: quod libri totius argumentum eſt. Itaque primum hoc caput ipſam continet inquiſitionem cauſarum, è quibus exiſtit & progignitur Virtus: diuiditúrque in partes omninò tres. In quarum prima pronunciat Ariſtoteles quid de propoſita quæſtione decernendum ſit, & rem argumentis explicare inſtituit. In ſecunda pergit ſuam declarare ſententiam rationibus pluribus & amplioribus. In tertia præceptum tradit vtile mortalium vitæ, quod ex iis quæ propoſita fuerant, & diſputata conſequitur.

Prima ergo, quam habemus in manibus, hæc eſt pars, atque in hunc modum à nobis explanatur. Quoniam Virtus obtinet in felicitate principatum, quod in definitione poſitum eſt, ſequitur, vt videamus, quibus ipſa virtus ex cauſis exiſtat, vt intelligamus parabilis ne ſit, & quanam ſit via & ratione parabilis. Sed virtutum genera ſunt duo: vnum earum, quæ in ratione ſiue in intelligentia & cogitatione poſitæ ſunt, ac propterea Græcè dicuntur διανοητικαὶ, intellectiuæ, vel λογικαὶ, rationales. Latinorum autem alij eas cogitationis & rationis virtutes appellant, alij Virtutes in ratione poſitas: quorum princeps eſt Cic. tum multis locis tum præſertim in Acad. 1. vbi partione virtutis vtitur eadem atque ea, quam ponit hîc Ariſtot. Alterum genus earum virtutum eſt, quæ ponuntur in appetitu & Græcè ἠθικαὶ, Latinè morales appellantur. Itaque inquirere vtrarumque cauſas velle videtur Ariſtoteles atque inueſtigare, quibus ex principiis orirentur: ſed tamen de iis, quæ in intelligendo tantummodo verſantur, pauciſſima loquitur, & earum cauſam breuiſſimè perſtringit, in iis autem hæret, & de iis ampliſſimè diſputat, quæ morales nominantur. Cauſam eam eſſe puto: quòd de rationis Virtute dicturus accuratè ac ſedulò ſit in lib. 6.

Satis igitur hîc habet pronunciare: Virtutem, quæ in intelligentia & ratione poſita eſt, magna ex parte à doctrina tum ortum, tum incrementum, atque acceſſionem habere, quod notiſſimum eſt. Artes quippe, ac diſciplinæ omnes diſcendo comparantur, & præeunte doctore. Neque verò ſine ſummo conſilio dixit, id ita fieri à doctrina, magna ex parte, ſiue plurimùm: ſic enim accipiendum putat Ioan. Maior. τὸ πλεῖστον: vt plurimum, aut plerumque. Quia nimirum non ſemper virtus rationis acquiritur doctrina, hoc eſt, diſcitur à docente, ſed interdum inuentione propria comparatur, quod eſt perrarum: ſed alij τὸ πλεῖστον, dicunt eſſe magna ex parte: quia vt ait Giſan. cetera quoque adiumenta, & præſidia ad doctrinam oportet accedere: vt ingenij bonitatem, vſum, exercitationem, experimentum: quæ ſtatim adiungit Ariſtot. affirmans, inde conſequens eſſe, vt parari virtutes rationis, cogitationiſque non queant niſi beneficio temporis & experimenti. διόπερ ἐμπειρίας δεῖται, καὶ χρόνου. Cùm enim quærant veritatem, quæ latet, alienis vti laboribus debent, & inuentis, magiſtrúmque præeuntem adhibere, ac demum experimentis inſiſtere, quæ poſtulant tempus diuturnum. Sed vt hæc probè intelligantur, neceſſe eſt ſingula particulatim explicare.

Doctrina, vt docet Acciaiol. eſt hoc loco non illa tantùm inſtitutio, quæ à docente proficiſcitur, verùm etiam ipſa ratiocinatio intelligentiæ, à principiis & cauſis exorſa, atque ad concluſiones & effectus vſque deueniens. Experimentum autem hîc ex Linconien. apud Gualt. Burl. eſt propriarum actionum frequentatio & obſeruatio alienarum. Itaque rectè dicitur hæc doctrina, quæ non eſt aliena tantùm inſtitutio, verùm etiam propria ratiocinatio, poſtulare experimentum, hoc eſt, obſeruationem alieni laboris & inuentionis, quæ ſunt à docente, & propriarum actio-

num frequentationem, quæ in vſu & exercitatione poſita eſt. Quo fit ad extremum, vt etiam tempus, iuſtúmque ſpatium requiratur. quia quod experimento diſcitur, hoc eſt, frequentatione propriarum actionum & ratiocinationis vſu, ortum habet à ſenſu per viſum, per auditum, per ceteros. hoc autem experimentum capi non poteſt niſi beneficio temporis diuturni. Id nimirum illud eſt, quod docet Galen. diſciplinas, artéſque duobus veluti cruribus inſiſtere διδασκαλίᾳ, & ἐμπειρίᾳ, doctrina, & experientia. doctrinam enim præceptoris inſtitutionem intelligebat, experientiam proprium vſum, atque laborem. Idcirco nimirum exorſus eſt Hippocrates librum illum nobilem eo proœmio: Ars longa, experientia periculoſa, iudicium difficile. Sunt igitur tria, quæ virtutem rationis & intelligentiæ pariunt, natura, doctrina, vſus vel experimentum, ſiue exercitatio. Quamquam enim de natura nihil hîc disertè dicit Ariſtot. prætermittit tamen hoc tanquam exploratum ac certum, quia ſunt in nobis facultates & aptitudines ad virtutem etiam intellectus; nec poteſt ipſe id intellectiuis denegare virtutibus, quod poſtea concedet moralibus: ad quas facultatem nobis à natura datam eſſe confirmat. Ex his tribus, quid ſit quod habeat principem & maximam vim, quæritur à multis, nec quicquam certi planè ſtatuitur. Sunt qui naturam, hoc eſt ingenij celeritatem, memoriam, perſpicacitatem dominari in hoc genere putent, & plurimùm in omnibus valere diſciplinis exiſtiment. quod de eloquentia dixit nominatim Quintil. naturam nimirum ſine doctrina multùm ſanè poſſe: doctrinam ſine natura fruſtrà contendere. Neque enim terræ, quæ nullam habeat inſitam naturæ fertilitatem optimus agricola quicquam profuerit: aut imperitus agricola faciet, vt ex vberrimo ſolo nihil vtile naſcatur. Alij laudant plurimum experimentum, hoc eſt vſum, exercitationem, & aſſiduitatem; cuius vi omnia vinci negotia dicebat Menander. id quod appoſita, ſed vulgata ſimilitudine declarauit Galen. in lib. 3. de Craſibus.

Stillula mollis aquæ, inquit, *aſſiduo lapidem cauat ictu.*

Quò pertinet id quod tradit Plinius de formicis: ſilices conſpici earum pedibus attritas: idque grauiſſimum eſſe argumentum quantam habeat vim aſſiduitas. Sed in ſingulis eſſe momenti plurimùm docet egregiè apud Stob. Archytas his verbis: Vir prudẽs efficitur hoc modo. Si ingenio felici, memoria firma, diligentia multa præditus, ſtatim à puero rationibus & diſciplinis, contemplationum ſubtilitatibus, ſapientiæ rectæ det operam: idem in rebus humanis & diuinis experientiæ cauſa verſetur.

Hæc Ariſtoteles de Virtutibus Intelligentiæ pronunciat: nec aliquid hoc loco præterea tradit, reliqua infra aliis libris, ac præſertim in ſexto traditurus. Itaque ſtatim delabitur ad Morales, quæ ſitæ ſunt in appetitu. De quibus antequam explicemus, duo neceſſe eſt argumenta proponere, quibus hæc Ariſtotelis pronunciata poſſunt oppugnari.

Primum eſt: In intelligentia gignuntur habitus aliqui nulla doctrina, aut experimento præeunte, ſed ſola natura. cuiuſmodi ſunt qui dicuntur habitus principiorum: ergo Virtutes rationis non ſunt omnes referendæ tamquam ad cauſas in doctrinam, exercitationem, vſum, atque experimentum. Huic argumento reſpondens Ioann. Maior. ait, habitum principiorum eſſe neceſſarium propter promptitudinem & facilitatem actus; hanc autem facilitatem & promptitudinem non eſſe naturaliter in intellectu. Quamquam enim intellectus propoſitioni per ſe notæ diſſentire non poteſt, eique naturaliter aſſentitur, promptè tamen, & facilè non aſſentitur niſi per habitum, doctrina, experimento, & exercitatione, vſúque comparatum.

Secundum: Tempus, corruptionis atque obliuionis cauſa & parens potiùs eſt eſt quàm procreationis alicuius ſcientiæ: ergo non verè dictum eſt, Virtutes Intellectus poſtulare neceſſariò temporis interuallum, cuius beneficio progignantur. Huic verò reſpondet Albert. tempus eatenus eſſe cauſam corruptionis & obliuionis, quatenus eſt numerus motus: facit enim, vt ea, quæ per certum motum enumerantur & diuiduntur, à ſe ipſis quodammodo diſtent & diſtrahantur. Sed ſi ſpectentur ea, quæ labente ſpatio temporis identidem emergunt, ait, tempus res gignere non corrumpere. At inter ea, quæ tempore fluente interim exiſtunt, numerari debet experimentum: quod eſt ſine dubio cauſa ſcientiæ ac Virtutis intellectiuæ: omnes enim præceptiones ex ſenſu, & experientia primùm natæ ſunt: experientia verò præceptiones ipſæ plurimùm illuſtrantur in rebus ſingularibus, ac propterea iuſtum ſpatium tempus efflagitant.

Sequitur, vt videamus quid de Moralium procreatione virtutum doceat Ariſtoteles: quæ ab eo diſputatio in hoc capite ſeponitur, & tanquam propria pertractatur. Ergo de his etiam planè pronunciat, Virtutes Morales inſitas quidem nobis non eſſe natura; ſed tamen non ſine natura, vel præter naturam in nobis procreari. Inueniunt enim in nobis facultatem, procliuitatemque ad actiones honeſtas, quæ perficitur, expolirúrque conſuetudine ac more. Itaque Morales Virtutes non tam doctrina, quàm aſſuetudine comparantur.

Pronunciat autem hæc de Moralium cauſis Virtutum opinor aduerſus Platon, qui in Menone ait, Virtutes Morales neque doctrina, neque natura progigni, ſed dari à Deo ac diuinitus inſpirari. Omiſſa enim diuinitatis cauſa, quam exquirere Ciuilis philoſophiæ non eſt, hoc tantum inueſtigat, doctrináne, an natura, vſúque ipſo & conſuetudine generentur: profértque hoc loco ſententiam ſuam, quæ in ſumma huiuſmodi eſt; doctrinam & naturam aliquid ad generandas Virtutes Morales habere momenti, ſed morem, conſuetudinem, vſum, actiones ipſas & opera habere plurimùm. Vult enim, natura nos aptos, atque accommodatos eſſe ad has percipiendas virtutes: quam naturæ facultatem & aptitudinem infra in lib. 6. cap. vlt. virtutem naturalem appellat: ac de ea diſſerit pluribus in lib. 7. Polit. & in lib. 10. horum Moral. cap. 8. vel 9. Doctrinam verò ait hoc efficere, vt actiones noſtras, animíque opera dirigat, & quæ recta, prauáque ſint oſtendat; excitétque demum ad benè prudentérque viuendum. Quæ duo adiumenta, & præſidia cùm ſint exigua, in tertio, hoc eſt, in conſuetudine vſúque ſummam poſitam eſſe contendit. Ceterùm non Plato ſolùm hoc Ariſtotelis pronunciato refellitur, verùm etiam Stoici, qui, vt eſt apud Cic. in 1. Acad. & apud Plutar. in libello de Virtute Morali, Virtutes omnes in parte animi ratione prædita ponebant, eáſque ſcientias dicebant eſſe. Quorum adprobans opinionem Cicero in lib. 3. offic. Temperantiam dixit eſſe ſcientiam. Parari autem, & progigni dicebant Stoici Virtutes partim natura, partim doctrina & vſu. Sed cùm naturam faciebant parentem, cauſámque Virtutis, longè alio modo faciebant, quàm fecerit hic Ariſtoteles. Volebant enim eſſe in nobis non modò facultatem virtutis capeſſendæ, ſed ipſa quoque Virtutum ſemina, igniculos & ſcintillas, quæ in Tuſcul. 3. lumina naturæ vocat Cic. Græci κοιναὶ ἔννοιαι appellant, hoc eſt, communes notitias, aut notiones. Quæ cùm dicerent, affirmabant profectò, in nobis eſſe natura aliquid virtutis, hoc eſt, Virtutes inchoatas & imperfectas. Virtus enim imperfecta ſubſtantialiter Virtus eſt. Id verò pugnat cum iis, quæ docet Ariſtoteles: cum animo noſtro neque artium, neque virtutum ſemina, & inchoationes vllas eſſe putet, ſed ad illas procliuitatem ſolùm & earumdem capeſſendarum facultatem. Itaque in libris de Anima, ceræ, vel puræ chartæ comparat animum noſtrum, nec in eo impreſſum eſſe vult aliquid, aut inſcriptum, præter τὸ πεφυκὸς, hoc eſt facultatem, procliuitatémque naturalem ad Virtutes noſtræ ipſorum conditioni aptas & congruentes.

Poſſet quidem hìc aliqua eſſe de nomine quæſtio; ſi velit aliquis appellare ſemen virtutis, aut inchoatam virtutem illam facultatem, & procliuitatem naturæ, quam in nobis eſſe ait Ariſtoteles: ſed de nomine ipſo haud eſt admodum laborandum, modò maneat id quod eſt apud eumdem Ariſtot. in nobis nihil eſſe connatum, ingenitúmque Virtutis ſubſtantialis, neque vllam nobis inſitam natura virtutem quoad ſubſtantiam: ſed quoad potentiam tantùm & aptitudinem, eſſe.

His ita pronunciatis, aggreditur argumentis & rationibus demonſtrare, Virtutes non ingenerari natura, ſed aſſuetudine comparari, & ceſſatione corrumpi, atque interire.

Prima ducitur ab Etymologia: quæ percipi planè non poteſt niſi antè videamus quid differat apud Græcos ἦθος ab ἔθος. Vtrúmque enim vocabulum exprimit morem, ſed cum aliquo diſcrimine ac differentia. Declarat hoc nobis dilucidè Plutar. in lib. de Virtute Morali his verbis. ἦθος eſt ποιότης, hoc eſt, qualitas ex ἔθους comparata: ſignificat quippe nomen ἤθους exprimere morem illum hærentem nobis in animo quem habitum dicimus, nomen ἔθους aſſuetudinem, vſum, exercitationem, à qua mos ille habitúſque profectus eſt. Eſt igitur argumentatio hæc Ariſtotelis ab Etymologia petita huiuſmodi. Virtus Moralis dicitur ἠθικὴ ab ἔθος, hoc eſt, à conſuetudine, vſuque: ergo vſu & conſuetudine comparatur. Non enim tanta eſſet horum nominum ſimilitudo, neque tam parua deflexione virtutis Ethicæ nomen

corriuatum eſſet ab aſſuetudine, niſi ab eadem virtus ipſa progigneretur. Quærit hic Euſtratius, ſiue Aſpaſius (incertum eſt enim cuiuſnam ex his duobus libri ſecundi ſit interpretatio) quærit, inquam, num differat aſſuetudo ab experimento, quod ſupra voluit eſſe cauſam Virtutum intelligentiæ, & rationis. Reſpondétque experimentum gigni comparatíque ex actionibus aliorum: aſſuetudinem conſtare ex propriis: id quod explicat hac duplici ſimilitudine Peregrinus: Si multorum tractata valetudine deprehendiſti, eos qui ſanguinem vomunt, paulatim deficere, & animam ad extremum emittere cum ſanguine, experimentum tibi, non conſuetudinem comparaſti. Sin autem paulatim rebus terribilibus obſiſtens, præſentem animum & fidentem in periculis reddidiſti, conſuetudinem magis es quàm experimentum adeptus. Vel ſi eos qui gymnaſticam exercent frequenter intuens, didiciſti, laborem, exercitationémque tueri valetudinem, & corporis firmitatem augere, experimentum habes: ſed ſi tute exerceas, habebis præterea conſuetudinem, vſúmque gymnaſticæ. Quibus expoſitis, aliud diſcrimen adiungit de ſuo: huiuſmodi experientia, inquit, vnico tantùm actu parari poteſt; vt ſi videas ferrum à magnete pertrahi: conſuetudo verò pluribus actionibus conſtat & comparatur. Experientia dirigitur ad pernoſcendam veritatem, conſuetudo ad agendum ex animo & cum facilitate valet plurimùm. Secunda ratio demonſtrat, Virtutes non gigni, aut inſeri natura: petitúrque à repugnantibus hoc modo. Quæ natura conſtant & ſunt, aliter aſſueſieri nequeunt, quemadmodum in igne cernere licet & lapide: quorum ille nulla vnquam vi deorſum deſcendere, hic nullis omnino iactibus aſcendere ſurſum aſſueſcet. At virtus aliter aſſueſieri poteſt, & facilè mutari. Videmus enim ſæpe homines ex bonis & virtute præditis fieri malos & vitioſos: ergo Virtus non eſt à natura, nec natura gignitur, ſed conſuetudine comparatur. Tractat hoc idem argumentum Plato in Protagora, contendens, Virtutem Moralem improba doctrina, prauíſque tolli actionibus poſſe; naturam autem ipſam adimi vnquam, extirpatique non poſſe. Tertia Ratio ab exemplo profertur. In iis omnibus, inquit, quæ natura nobis inſita ſunt, ſemper facultas antecedit actiones; hoc eſt, priùs debet eſſe potẽtia, quàm actio: quod cernere licet in ſenſibus nobis à natura datis, in quorũ ſingulis facultatẽ præcedere videmus actionem: priùs enim datur nobis videndi facultas, quàm videamus, ex eo quòd videamus, gignitur in nobis illa vidẽdi vis, ſed ex eo, quòd illa præditi vi cernendi ſumus, videmus ea, quæ oculis obiiciuntur: id quod de ipſa etiam dici intelligentia poteſt, quæ cùm natura nobis inſit, omnes antecedit intellectus actiones: non enim quia cogitamus, gignitur in nobis intelligentia, ſed quia intelligendi & cogitandi facultate ſumus inſtructi, cogitamus. Quid multa? in equo celeritas ineſt natura: quam profectò non eſt aſſecutus currendo, ſed quia præditus ea celeritate eſt, currit. At Virtus Moralis, quæ agendi facultas, & potentia eſt, non ineſt priùs nobis, quàm actiones proferamus: paratur enim, & gignitur ex actionibus frequentatis, eo planè modo, quo artes ipſæ diſcuntur & comparantur agendo: cuiuſmodi eſt ædificandi artificium, & pulſandarum fidium calliditas, atque peritia. Quis enim illud niſi ædificando, quis hanc niſi pulſandis fidibus didicit, aut aſſecutus eſt vnquam? Ergo nulla virtus Moralis eſt nobis indita, inſitáque natura, ſed exercitatione, vſu, aſſuetudine demum acquiritur & tenetur. Neque enim temperatus quiſpiam niſi temperatè, aut fortis, niſi fortiter agendo effici poteſt. Antecedit igitur actio facultatem, habitúmque virtutis, ac propterea virtus ipſa non eſt nobis innata. Iubet hîc Euſtratius animaduertere nos vnum, quod prætereundum non eſt. Ariſtotelem hîc, cùm dicit in iis, quæ ſunt à natura potentias antecedere ſemper actiones, potentiæ nomine intelligi velle habitus, non aptitudines ipſas: has enim paulo antè dixit in nobis ingenerari natura: cùm nati verè ac facti ad virtutem ſimus. Itaque actionum honeſtarum remota potentia dici naturalis poteſt, proxima, quæ habitus eſt non naturalis dici debet, ſed aſſuetudine parta.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

ΜΑρτυρεῖ δὲ ϗ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν, οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες, ποιοῦσιν ἀγαθούς. καὶ τὸ

TEſtatur hoc autem id etiam quod fit in ciuitatibus, legiſlatores enim ciues aſſuefacientes efficiunt bonos. Ac

μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν. ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσι, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας, ἀγαθὴ φαύλης. ἔτι ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν, καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ καὶ φθείρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη. ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν, καὶ οἱ ἀγαθοὶ, καὶ οἱ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. ἀνάλογον δὲ οἱ οἰκοδόμοι, καὶ οἱ λοιποὶ πάντες. ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν, ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται· ἐκ δὲ τοῦ κακῶς, κακοί. εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ, ἢ κακοί. οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει. πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι. πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς, καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι, ἢ θαρρεῖν, οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει, καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς. οἱ μὲν γὰρ σώφρονες, καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δὲ ἀκόλαστοι, καὶ ὀργίλοι. οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὑτωσὶ ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι· οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως. καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν, αἱ ἕξεις γίνονται.

voluntas quidem cuiuſque legiſlatoris hæc eſt. Quicumque verò non rectè id faciunt, peccant, & differt in hoc Reſpublica à Republica, bona à mala. Iam ex iiſdem rebus, ac per eaſdem & gignitur omnis virtus, & interit, itidémque & ars. Vtendo enim cithara, & boni & mali fiunt citharœdi: ſimiliique ratione domus ædificatores & reliqui omnes. benè enim ædificando boni ædificatores futuri ſunt; malè verò, mali. Nam ſi non ita ſe res haberet, nihil opus eſſet doctore, ſed omnes naſcerentur boni, aut mali. ſic igitur etiam in virtutibus ſe res habet. Agentes quippe ea, quæ ſunt in commerciis inter homines, efficimur partim iuſti, partim iniuſti: tractantes autem ea, quæ in periculis ſunt, & aſſueſcentes nos metuere ſiue confidere, partim fortes, partim meticuloſi. Similiter verò & in cupiditatibus ſe res habet, & in iris. alij enim temperantes, & clementes fiunt, alij intemperantes, atque iracundi: hi quidem ideo, quòd ita ſe in illis gerant: illi autem quòd ita. atque vno quidem verbo ex ſimilibus actionibus habitus oriuntur.

EXPLANATIO.

QVARTVM hîc primo loco ponitur argumentum & ratio demonſtrans, Virtutes à natura non dari, ſed parari aſſuetudine, ac frequentandis operibus. Ducitur autem hæc quarta ratio ab auctoritate legum latorum, quibus ille propoſitus eſt finis, vt per præcepta, per ſupplicia, per præmia Ciues bonos efficiant. At illa præcepta, pœnæ, præmia, nihil aliud ſibi volunt, niſi vt Ciues honeſtè agant, & ſecundùm virtutem aſſueſiant. Exiſtimant ergo legum latores, viri prudentiſſimi, virtutem ex aſſuetudine, hoc eſt, ex honeſtarum actionum frequentatione naſci ac generari. Præclarum eſt hoc argumentum, & à re notiſſima petitum. Plato enim 7. de Rep. Cic. in primo de leg. aliique confirmant, & fatentur omnes, id agere ac debere Legiſlatores, vt moribus informent bonis Ciuitatem: Quo poſito, rectè ſic ratiocinantur Ariſtot. Id, cuius beneficio & vi contendunt Legiſlatores reddere bonos ac virtute præditos Ciues ſuos, eſt ſine dubio probi moris, virtutiſque conficiens. At conantur eos efficere probos per honeſtas actiones, & opera probabilia. Igitur honeſtæ actiones & opera probabilia virtutem efficiunt. Sequitur quintum, illúdque poſtremum argumentum, ductum à contrario in hunc propè modum. Virtus gignitur ex cauſis, illis contrariis, à quibus corrumpitur. Id quod demonſtrari poteſt exemplo cunctarum artium. Architectura enim, ſiue ſtruendarum ædium ſcientia, quæ corrumpitur & interit ex praua ædificatione, oritur atque progignitur ex bona. Citharistica, quæ ex praua fidium pulſatione tollitur & occidit, nata erat ex recta, frequenter vſurpata. At Virtus corrũpitur ex operibus improbis, ergo naſcitur ex bonis honeſtiſque, & quod inde conſequens eſt, non inditur à natura. Quod argumentum poteſt etiam ſic informari: Artis, & virtutis eadem

prorſus eſt ratio, & quemadmodum vna ſe habet, ſic ſe habet & altera. Sed ars gignitur ex actionibus bonis, hoc eſt, ipſi conſentaneis arti; corrumpitúrque contrariis, ergo etiam Virtus oritur ex operibus bonis, interit & deletur ex prauis. Quod ſi artes, inquit, non pararentur ex bonis artique congruentibus actionibus, non indigeremus aliquo docente, ſed omnes, boni, maliue artifices naſceremur: quia verò parantur & generantur ex actionibus idoneis, magiſtrum docentem requirimus, ac dirigentem. Id autem etiam de Virtute putandum & dicendum eſt: quæ quoniam ex bonis & probis naſcitur operibus, aſſuetudinem, vſum, exercitationem, frequentationem, magiſtrum etiam præeuntem, & dirigentem efflagitat. In ſumma quemadmodum nulla eſt ars, quæ comparetur alio modo, quàm per opera ipſi arti congruentia: ſic nulla virtus eſt, quæ aliis paretur præſidiis, quàm operibus ipſi ſimilibus habitui, ac Virtuti. Quod exemplo multarum Virtutum docet Ariſtot. Iuſtitiæ, fortitudinis, temperantiæ, quæ planiſſima ſunt.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι. κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως, ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.

Quapropter oportet, actiones tales quaſdam reddere. Pro harum enim differentiis ſequuntur habitus. Non paruum igitur momentum eſt, vtrum ita, an ita ſtatim à pueris aſſueſcamus; ſed permultum, vel potiùs totum.

EXPLANATIO.

DVPLEX in hac extremâ parte præceptum tradit ex iis exiſtens, quæ diſputata iam ſunt. Primum eſt: vt quoniam habitus, qui gignuntur in nobis, ſimiles ſunt actionibus, quibus fungimur, & differentias ab iis accipiunt varias, videamus etiam atque etiam, quo actionum humanarum genere noſtrum nos animum exerceamus: ex improbis enim operibus gignitur vitium illis ſimile; ex bonis honeſtiſque virtus generatur eiſdem reſpondens & conſentanea. Alterum eſt, vt quoniam aſſuetudine bona & frequentatione actionum honeſtarum acquiritur Virtus, à teneris adoleſcentes ac pueros actionibus honeſtis conſuefacere aggrediamur: permultum enim intereſt, inquit, hoc an illo modo à pueris inſtituamur. Immò verò non dubitat affirmare, omnia in hac aſſuetudine iuuentutis, atque in ætatis primæ confirmatione poſita eſſe: adeo, vt eſt apud Virg. ——*à teneris aſſueſcere multum eſt*

Nec ſine ſummo conſilio monet Horat. epiſt. 2. lib. 1. ——*Nunc adhibe puro*
Pectore verba puer. nunc te melioribus offer.
Quo ſemel eſt imbuta recens ſeruabit odorem
Teſta diu.

Quin Seneca lib. 5. de benef. omni lege valentiorem ait conſuetudinem eſſe. Illuſtrant hunc locum ea, quæ ſunt apud Cic. in Tuſcul. de Spartanis pueris, Virginibus Lacænis, militibus Romanorum in hunc modum expoſita: Itaque illi qui Græciæ formam Rerum publicarum dederunt, corpora iuuenum firmari labore voluerunt: quod Spartiatæ etiam in fœminas transtulerunt, quæ ceteris in vrbibus molliſſimo cultu parietum vmbris occuluntur: illi autem voluerunt nihil horum ſimile eſſe apud Lacænas virgines: quibus magis palæſtra, Euroras, ſol, puluis, labor, militia in ſtudio eſt, quàm fertilitas barbara. Ergo his laborioſis exercitationibus & dolor intercurrit nonnunquam: impelluntur, feriuntur, abiiciuntur, cadunt: & ipſe labor quaſi callum quoddam obducit dolori. Noſtri exercitus primùm vnde nomen habeant vides: deinde qui labor, quantus agminis: ferre plus dimidiati menſis cibaria; ferre ſi quid ad vſum velint; ferre vallum. nam ſcutum, gladium, galeam in onere noſtri milites non plus numerant, quàm humeros, lacertos, manus: arma enim membra militis eſſe dicunt, quæ quidem ita geruntur aptè, vt ſi vſus foret, abiectis oneribus, expeditis armis, vt membris pugnare poſſint, &c. Sed de educatione puerorum tam multa diſputabimus infra, vt nihil hîc dicere neceſſe

ceſſe ſit, niſi quod eſt apud Claud. inter ea monita quæ tradit Honorio puero Theodoſius parens. Docet enim quibus ætas tenera inſtitui poſſit artibus & exemplis.

Interea Muſis, animum dum mollior, inſtes.
Et quæ mox imitere legas. nec deſinat vnquam
Tecum Graia loqui, tecum Romana vetuſtas.
Antiquos euolue duces: aſſueſce futuræ
Militiæ. Latium retro te confer in æuum.
Libertas quæſita placet? mirabere Brutum.
Perfidiam damnas? Metij ſatiabere pœnis.
Triſte rigor nimius? Torquati reſpue mores.
Mors impenſa bonum? Decios venerare ruentes.
Vel ſolus quid fortis agat, te ponte ſoluto
Oppoſitus Cocles, Mutij te flamma docebit.
Quid mora perficiat, Fabius, quid rebus in arctis
Dux gerat, oſtendat Gallorum ſtrage Camillus.
Prorogat æternam feritas tibi Punica famam
Regule. ſucceſſus ſuperant aduerſa Catonis.
Diſcitur in quantum paupertas ſobria poßit.
Pauper erat Curius Reges cùm vinceret armis.
Pauper Fabritius, &c.

EPILOGVS.

1. *Rationis, atque intelligentiæ virtus ex doctrina potißimum gignitur, ac propterea tempus experimentúmque deſiderat.*
2. *Nulla virtutum moralium nobis naturaliter ineſt: ſed aſſuetudine comparatur.*
3. *Aſſuetudo hæc in bonarum actionum frequentatione conſiſtit, ex quibus ſic ipſa naſcitur Virtus, quemadmodum interit & corrumpitur ex contrariis.*
4. *Quo fit, vt ſi virtutem adipiſci velimus, videamus neceſſe ſit, & quibuſnam actionibus à pueris aſſueſcamus, & quibus iam exerceamur adulti; in inſtitutione quippe puerili momenti permultum eſt poſitum.*

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Virtus inſita nobis ſit à natura, quibúſve gignatur ex cauſis.

NIHIL hîc dicendum eſt de Theologicis Virtutibus, neque de moralibus illis, quæ dicuntur infuſæ: cauſam enim habent naturali & humana potiorem, inſpirantúrque diuinitus; nec Ariſtoteli cognitæ fuerunt, cuius philoſophiam interpretamur.

Quærimus id ergo de ceteris Virtutibus, quæ quoniam diuinæ non ſunt, nec animi noſtri vincunt facultatem ac vim vel à natura, vel ab alia eiuſmodi cauſa, quæ ſit in nobis, ducere videntur originem. Cuius rei peruestigandæ gratia,

Ponendum eſt primùm, Philoſophos veteres de virtutum origine id planè iudicaſſe, quod de formarum naturalium generatione ſentirent. Sed de hac tres videmus eorum fuiſſe ſententias, vt eſt apud D. Thom. in prima 2. q. 63. art. 1. Quidam enim dixerunt, omnes formas naturales eſſe penitus in materia; ſic prorſus, vt non verè propriéque producantur, ſed exiſtere potiùs incipiant, & apparere cùm gigni dicuntur. Alij putarunt, eaſdem formas aduentitias prorſus eſſe, atque extrinſecus aduenire, ab aliqua nimirum, ſeparatarum Mentium, quas Intelligentias dicimus generatas. Alij demum contenderunt, quorum princeps eſt Ariſtot. formas naturales partim præeſſe, in potentia materiæ quaſi deliteſcentes, partim extrinſecùs accedere, in lucem & actum ab ipſo generante productas. Hæc, inquam, de naturalibus formis exiſtimarunt, dixeruntque Philoſophi veteres, alij ab aliis diſcrepantes: & quia virtutis haud diuerſa ratio eſſe iis videbatur, eodem planè modo in virtutum etiam ipſarum procreatione philoſophati ſunt. Cenſue-

runt adeo Platonici, omnes omnino virtutes animæ inſitas intimè, naturáque inditas atque ingeneratas eſſe: ſed tamen impediri grauitate corporis, quominus emergere foras poſſint, & in lucem actúmque prodire. Alij, quorum auctoritatem ſecutus eſt Auicenna, putarunt, omnes virtutes extrinſecus accidere animæ, ab Intelligentia influente, atque inſpirante procreatas. Fuerunt denique qui cum Ariſtotele auctore, ac duce docuerunt, quod verum eſt, Virtutes ineſſe nobis, & inſitas eſſe natura ſecundùm inchoationem & aptitudinem tantùm: ſecundùm perfectionem abſolutionémque non ineſſe. Vt enim ſupra vidimus, ait in hoc capite diſertiſſimè, non habere nos virtutes ingenitas, ſed eſſe tamen idoneos, natos & factos ad percipiendas virtutes, ac propterea conſuetudine perfici.

Ponendum ſecundo loco eſt, Ariſtotelem verè non dicere, in nobis eſſe virtutum inchoationes, ſemina, igniculos, ſcintillas, & primordia, ſed aptitudinem tantùm, capacitatem, procliuitatem ac facultatem: quia vult illud omnino nos intelligere; nihil virtutis quoad ſubſtantiam, eſſentiámque nobis ineſſe natura, ſed potentiam tantùm: inchoatio verò virtutis ſiue virtus inchoata, igniculi, ſcintillæ virtutum, ipſæ videntur eſſe virtutes ſecundùm eſſentiam, atque ſubſtantiam, ſed imperfectæ. Nihilo tamen minus video, vulgo hæc ab aliis vſurpari nomina, qui Ariſtotelem ipſum ſequuntur, nec aliud eos ſignificare velle, cùm dicunt, in nobis eſſe inchoationes & quaſi rudimenta, vel igniculos ſcintilláſque virtutum, quàm aptitudines & facultates. Itaque hæc nomina retinenda cenſeo, in primiſque ſemen, & ſeminarium. Ipſum enim ſeminis nomen ſignificat multo maximè potentiam illam, quam animæ noſtræ vult eſſe natura inditam Ariſtot. Igniculi enim & ſcintillæ obtinent ignis eſſentiam: itaque cùm ſilice potiùs in quo abdita vis quædam & potentia ſcintillæ deliteſcit, quàm cum igniculis, & ſcintillis comparari hæc facultas virtutis, & aptitudo debet, de qua loquitur Ariſtoteles. Sed tamen, vt diximus, ab hiſce nominibus & metaphoris abhorrendum non eſt, modò ad Ariſtotelis ſententiam accommodatè intelligantur; atque ambigua diſtinguenda id animaduertatur: virtutem inchoatam & imperfectam ſæpe apud morales philoſophos eſſe ſemiuirtutem, hoc eſt virtutem remiſſam quæ in incontinentibus eſt, & in iis, qui nondum apicem faſtigiúmque virtutis, hoc eſt, firmitudinem habitus aſſecuti ſunt. In quam ſententiam nullo modo hîc eſt intelligenda virtus, cùm inchoata dicitur. eſt enim illa, vt diximus Virtus ſecundùm ſubſtantiam iam producta. ſed virtutis inchoatæ, imperfectæque nomine ſignificatur virtus in ſemine, in aptitudine ac facultate.

Ponendum eſt tertiò, aptitudinem hanc & facultatem duabus in rebus contineri, & ſpectari maximè: in procliuitate naturali ad bonum, & in cognitione primorum principiorum rerum agendarum item naturali. quæ dotes ſunt à natura atque à Deo ſingulis attributæ, ac propterea dici poſſunt eſſe homini naturales ſecundùm ſpeciem, ſiue ex natura ſpeciei. Sed quia ex ipſa etiam habitudine ſui corporis, humorúmque complexione quidam ſunt magis minúſue ad capeſſendam virtutem accommodati, dici præterea poteſt hæc aptitudo ſiue capacitas naturalis eſſe ex natura ipſius hominis indiuidui, quemadmodum diſputat D. Thom. loco laudato. Sit ergo Quæſtionis propoſitæ

Prima concluſio. Virtus, propter eam, quam obtinemus ad bonum procliuitatem, cognitionémque principiorum, dici poteſt nobis innata, & nobis ineſſe natura velut in ſemine, in radice, ac ſtirpe, & quemadmodum aliqui loquuntur, inchoatiuè. Id nimirum ipſa ſignificant Ariſtotelis verba, quæ in hoc primo cap. ſunt huiuſmodi. Igitur neque natura, neque præter naturam virtutes à nobis acquiruntur: ſed cùm nati, factique ad ipſas ſuſcipiendas natura ſimus, conſuetudine perficimur, & expolimur. Idem ſignificat Ariſtot. in lib. 6. horum moral. affirmans, ſingulis hominibus ineſſe mores natura, & omnes à natura id accepiſſe, vt quadam tenus iuſti, fortes, & temperati ſint. Nihil enim aliud ſibi vult, niſi harum, aliarúmque virtutum ſemina, primordia, facultates, nobis ingenerari natura. non autem virtutes ſecundùm ſubſtantiam à quibus dicimur boni. Itaque natura non inchoat ſubſtantiam virtutis. Demonſtrari præterea id poteſt ex illa ſimilitudine à materia petita, formiſque naturalibus, quam ſupra dicebamus in hoc genere placuiſſe Philoſophis. Quemadmodum enim eſt in materia naturalis quædam formarum appetitio, cuius cauſa dicuntur formæ ipſi materiæ naturaliter ineſſe, tanquam in ſeminario, præuias quodammodo & præcurſorias inchoatiuè; ſic etiam quia humano generi vniuerſo, atque adeo ſingulis hominibus ineſt natura honeſtatis virtutiſque, ad quam facti natique ſunt, appetitio, dici debet Virtus inchoata, ſiue in ſtirpe latens ac ſemine eſſe homini congenita & naturalis. Huc accedit ipſa principiorum moralium naturalis cognitio, quam vnicuique diximus innatam eſſe. Singuli enim inductione atque anticipatione naturæ ſcimus, eſſe complectendam honeſtatem, vitæ turpitudinem auerſandam. At ex his principiis velut ex ſeminibus aut fontibus ſubnaſcitur & exiſtit Virtus. ergo propter aptitudinem hanc & procliuitatẽ dicenda virtus eſt nobis naturaliter ineſſe. Idque conſentaneum eſſe ſanctiſſimis religionis noſtræ decretis, oraculiſque docerem facilè, niſi hoc doctrinæ genus permittendum aliis eſſet. Maneat ergo: cauſam virtutis aliquam & quidem non contemnendam, aut poſtremam eſſe referendam in naturam.

Secunda concluſio. Virtus, aliqua ex parte producitur à doctrina, hoc eſt per excitationem quandam atque incitamentum, aut quemadmodum aliqui dicunt, excitatiuè ac

prouocatiuè. quod oſtenditur & probatur à Burid. hac ratione, quæ ad explicationem facilis, ad perceptionem plana & euidens eſt. Id quod docet, declarátque quàm magna ex virtutibus bona, quàm grauia ex vitiis mala naſcantur, quàm prope ad noſtram ipſorum perfectionem virtutibus præeuntibus accedamus, quàm longe ab eadem, vitiis diſtrahentibus, recedamus; id, inquam, excitat nos, prouocátque ad perſequendas accuratè virtutes. Sed doctrina moralis huiuſmodi planè eſt, & hæc quæ diximus cumulatiſſimè præſtat. ergo Virtus excitatiuè gignitur, & producitur etiam à doctrina.

Tertia concluſio. Virtus abſoluta, ſiue ſecundùm perfectionem, & ſicut aliqui loquuntur perfectiuè, non ineſt nobis natura, neque à doctrina producitur, ſed aſſuetudine, exercitatione, labore; ex actionibus denium & operibus generatur. Non eſſe nobis inſitam, inditámque, conſtat primùm ex Ariſtotelis verbis ſupra prolatis, quibus planiſſimè negat, Virtutem nobis ingenerari natura. Quod quia de inchoata Virtute, atque in ſtirpe condita dici non poteſt, vt in prima concluſione demonſtratum eſt, dictum id eſſe oportet de Virtute ſecundum ſubſtantiam & perfecta. Conſtat deinde concluſio propterea quòd ea quæ innata ſunt nobis, & congenita, omnibus omnino inſunt hominibus. At Virtus perfecta & ſecundùm ſubſtantiam non eſt in omnibus, ſed tantùm capacitas & ad eam procliuitas. Conſtat demum ex Ariſtotelis duabus rationibus, quarum prima ab experimento petita ſic exponetur facilè, ſi hoc anteponatur: Virtutem perfectam & iam productam eſſe habitum propenſum ad rectè, facilè iucundéque agendum in ea materia, quam propoſitam habet. Hoc enim poſito, ita videtur eſſe Ariſtotelis ratio diſponenda. Inductio, ſiue procliuitas, quæ naturalis eſt, non ſolet vlla conſuetudine contraria vel opprimi, vel ſuperari. Id quod cernere licet in lapide, qui nunquam feri ſurſum aſſueſcet, etiamſi millies in ſublime proiiciatur: & in igne, qui nunquam aſſueſcet deorſum deſcendere, quantumuis ab aliquo millies depellatur. Sed procliuitates virtutum ad rectè, facilè, iucundè agendum in ſua materia peculiari, videmus alia quadam conſuetudine, actionibúſque cõtrariis opprimi ſæpe ac vinci: quod ii nobis oſtendunt, qui ſic vitiis inſueſcunt, vt vitiis ipſis contrarias virtutes non iã amplius facilè iucundéque poſſint exercere. Igitur eiuſmodi procliuitates, propenſionéſque, hoc eſt ipſæ virtutes, naturales non ſunt.

Altera Ariſtotelis ratio ponit item tanquam certum, virtutes ſiue virtutũm habitus eſſe potentias quaſdam ad agendum proximè animam inſtruentes. Tum ita probat non eſſe naturales nec inſitas natura. In iis, quæ naturaliter fiunt, antecedit actionem, opúſque potentia proxima; quemadmodum fieri videmus in ſenſibus. ſed actiones virtutum, ipſas antecedunt virtutes; quas videlicet gignunt. Ergo quæ fiunt à virtutibus, non fiunt naturaliter, hoc eſt, ab aliqua potentia inſita & nobis ingenerata. Atque ita demonſtratum ſatis eſt, Virtutem ſecundùm ſubſtantiam, ſiue ſecundùm perfectionem, aut perfectiuè à natura non promanare.

Sequitur vt oſtendamus, non produci à doctrina. quod facillimum eſt. Videmus enim permultos, qui Ethicæ doctrinæ vim & præceptionem optimè tenent; nec vllas tamen obtinent virtutes, quarum beneficio rectè, honeſtè, cum iucunditate ac facilitate agant. Non igitur à doctrina gignitur Virtus. Supereſſet, vt demonſtraremus, aſſiduitate, atque operum frequentatione procreari virtutes. Sed de hoc, peculiari ſepoſitáque poſtmodum diſputatione diſſeremus.

Quarta, eáque poſtrema concluſio. Nihilo tamen minus etiam Virtus ſecundùm ſubſtantiam & perfectiuè dici poſſet in nobis gigni naturaliter duplici de cauſa & ratione. Prima eſt. Quia naturale ſæpe opponitur violento. In quam ſententiam cùm accipitur naturale, dici ſine dubio poteſt, Virtus etiam perfecta nobis eſſe naturalis, aut in nobis naturaliter generari, quia non eſt violenta. Secunda. Quia naturale nihil aliud interdum eſſe intelligitur, quàm id, quod alicui congruens, & conueniens eſt; contráque id non eſſe naturale, quod non eſt congruens. cuiuſmodi ſunt corporis prauitates, & animi vitia. In quam etiam ſententiam perfecta Virtus dici naturalis poteſt. & in nobis produci naturaliter, hoc eſt, noſtræ naturæ conditionique congruenter. Cùm enim ſupra negatum eſt, gigni naturaliter, aut nobis ineſſe natura, naturale oppoſitum fuit non violento, aut diſſentaneo & minimè congruenti, ſed voluntario, & electiuo. ſi enim eo modo eſſet nobis naturalis virtus, non pararetur voluntariè neque per electionem, quod falſum eſt. Quæ concluſio ſic explanata iugulat eorum opinionem, & argumenta, qui propterea formam ipſi ingenitam materiæ, & virtutes animæ innatas eſſe volebant, quòd niſi hoc modo ſe res haberet, eſſet materiæ forma, virtus animæ ipſi violenta. Poteſt enim aliquid, vt diximus, non eſſe inſitum, & tamen non eſſe violentum, quia congruens & conueniens eſt. Nam ſæpe etiam naturale opponitur aduentitio, diciturque id tantum eſſe naturale, quod ſubſtantiale eſt, id non eſſe naturale, quod aduentitium eſt, & extrinſecùs accidit. & tamen hoc aduentitium & extrinſecus accidens non violentum, neque inconueniens aut diſſentaneum eſt. ſed maximè congruens, atque conueniens. Quamquam enim hoc quod accidit non eſt innatum, eſt tamẽ ad illud ſuſcipiendum animo innata capacitas & facultas; quæ facit, vt quod aduenit, non violentum, aut diſſentaneum, ſed maximè congruens & conſentaneum ſit. Quòd ſi dicas, illud eſſe violentum, quod ab externo principio fit, nullam vim conferente paſſo, vt apud Ariſtot. eſt, Reſpondeo, in ipſa Virtutis procreatione paſſum conferre vim; quia facultatem, capacitatem, inclinationem, & procliuitatem confert ad virtutem. Quo fit etiam, vt virtus educatur ex potentia materiæ,

ac propterea eius generatio non ſit ea productio, quæ propriè creatio dicitur.

Vnum tamen hinc exiſtere poteſt argumentum à Theologia petitum, quod tametſi prætermittere poſſemus, aliíſq; permittere, quẽadmodum nos facturos initio polliciti ſumus, ſubterfugiendum tamen haud eſt. Dicere quippe poſſit aliquis, ex iis quæ poſita ſunt ſequi, nullũ eſſe diſcrimen inter morales virtutes, ac Theologicas, cùm ad has etiam ſuſcipiendas habitudinem, facultatémq; naturaliter habeamus. Idque demõſtrari primò poteſt ex D. Thom. qui in p. 2. q. 113. artic. 10. diſertè docet, rationalem animam naturaliter eſſe capacem gratiæ, & charitatis. Deinde ratione. Quia gratia & charitas, & dum producuntur, & dum conſeruantur, pendent ab anima: ſunt enim qualitates & accidentia. quod autem eſt eiuſmodi educitur è materiæ potẽtia naturali. Ergo hæ quoq; Theologicæ Virtutes quæ diuinitus inſpirantur, dici propter habitudinem, & inchoationem poſſunt naturales.

Sed reſpondendum eſt, D. Thomam ibi loqui de potẽtia remotiſſima. nec aliud ſibi velle, quàm homini eſſe capacitatem gratiæ & charitatis, quia vt teſtatum accepimus in ſacrarum literarum monumentis, ad imaginem ac ſimilitudinem Dei conditoris expreſſus eſt: adeóq; capacitas illa homini tantùm ex omnibus animantibus ineſt. Dici etiam poteſt eundem D. Thomam iis verbis ſignificare, Deum rerum omnium auctorem procreatorémque, iam inde ab initio, rationis participem hominem eo conſilio condidiſſe, vt eum ad ſuperiorem ordinẽ gratiæ ſuſtolleret ac ſubleuaret. hunc autem ordinem appellari ab eo naturalem, quia naturæ humanæ fuit inſitus ab exordio: deniq; haud abſurdè confirmari hominem eſſe natura ſua capacẽ gratiæ, ad eámque ſe præparare atq; inſtruere credendo, diligendóq;. Hinc enim fit, vt infuſio & collatio gratiæ dici non debeat miraculum, quemadmodum dicitur excitatio mortui: quam nimirum ipſa materia nihil adiuuat. Itaque naturalis eatenus appellabitur, quatenus ad propriũ miraculum non accedit. Hæc inquam eſſe poteſt eius interpretatio loci neceſſaria. nã alioqui idem S. Thom. in 1. 2. quæſt. 63. artic. 1. vbi ea de re differit accuratiùs, planiſſimè docet homini non eſſe naturalem aptitudinẽ ad gratiam, charitatem, ceteráſq; Theologicas virtutes. loquitur enim ibi propriè, nec capacitatem tantùm intelligit remotiſſimam, ſed potentiam proximam; qualis homini ad morales virtutes capeſſendas eſt. Itaq; ſi loquendi formam illam impropriam ſequi velimus, dicere poſſumus, illas Theologicas virtutes eſſe homini naturales, hoc eſt non violentas, non incongruas non diſſentaneas; quia eſt in eo remotiſſima earũ virtutũ capacitas. quod tamen cùm dicemus, multo magis impropriè loquemur, quàm cùm dicimus, virtutes morales perfectas, eſſe eidem homini naturales. ad has enim habet potentiam proximam, non tantùm remotiſſimam capacitatem.

Ratio verò quæ ſubiungitur ita conuelli poteſt, ſi dicamus, educi formam de potentia materię, non eſſe tantùm à materia pendere, dum fit & conſeruatur, ſed incipere actu, & re ipſa eſſe in materia, cùm prius in eiuſdem materiæ potentia eſſet. Itaque non ſatis eſt, pendere formam à materia, dum fit, & conſeruatur, ſed oportet præterea, in materia naturalem eſſe potentiam ad eam formam. ſed in anima non eſt propriè naturalis potentia ad gratiam Theologicaſque virtutes.

Quid verò dicendum eſſet de innocentiæ ſtatu? num iuſtitia illa originis hæreditaria, tranſlatitia, primigenia, ceteræque virtutes infuſæ naturales non fuiſſent, quibus ornatus inſtructúſque homo prodiſſet in lucem? Reſpondeo illas non futuras fuiſſe naturales, quia ex naturalibus principiis profectæ non eſſent, ſed ex dono & beneficio Dei id quod etiam dici de amore Beatorũ debet. ille quippe amor & charitas ex intuitu Dei neceſſario manat, non tamen eſt Beatis propriè naturalis, quia non à naturali principio naſcitur, ſed à lumine gloriæ.

Quæri poſſet etiam de Virtutibus moralibus infuſis num dici poſſint ſecundum inchoationem naturales. Sed reſponderi breuiſſimè debet, virtutes morales infuſas differre genere ac ſpecie ab iis, quæ ſtudio partæ ſunt, & labore cõparatæ. vt docet S. Thõ. in 1. 2. quæſt. 63. art. 4. Bonum enim infuſarum diuina regula moderatur, bonum partarum & quæſitarum moderãtur humana, hoc eſt, lex recti iudicij & rationis. Ad hæc: habitus differunt inter ſe propter ea, ad quæ deſtinantur & diriguntur. Non enim eſt eadem valetudo equi, & hominis; quia variarum naturarum gratia ſunt. Itaq; rectè dixit Ariſt. varias eſſe differentéſq; Ciuiũ virtutes ex eo, quòd ad varias differẽtéſq, politicas dirigũtur. 3. polit. cap. 3. At beneficio virtutũ infuſarum ornantur homines & parantur in eam gratiã, vt ſint Ciues ſanctorũ & domeſtici Dei. quæſitarũ verò vi inſtruũtur in eã, vt ſint Ciues boni Reip. humanæ. ergo differũt ſpecie. Quæ cùm ita ſint, non poteſt homo naturalẽ propenſionẽ & proclinitatẽ ſic ad virtutes infuſas habere, quẽadmodum habet ad eas, quæ noſtro labore comparantur. Quapropter infuſæ nõ poterũt ſic dici naturales ſecundùm inclinationem & aptitudinem, quemadmodum illæ dicuntur, quæ labore parantur & ſtudio. Multa ſunt argumenta præterea, quæ conãtur oſtendere, id quod naturale eſt aliter aſſuefieri poſſe; atq; adeo demoliri vidẽtur Ariſt. illud fundamentum & rationẽ, quam nos explicauimus ſuprà: ſed nihil agunt aduerſum illud naturale, quod opponitur voluntario & electiuo, quódq; animalium eſt ratione præditorum. De hoc enim naturali loquebatur Ariſt. cũ dixit, aſſueſcere aliter haud poſſe, quàm natura comparatũ ſit: ac propterea Virtutes non eſſe naturales, hoc eſt non ingenerari nobis ſine voluntate atq; electione noſtra. Quare, ſi quis dicat delectationes eſſe nobis innatas, vt dicitur in hoc lib. 2. ab Ariſtot. & tamen in iis per temperantiam aliter nos aſſueſcere, nihil aget. quia in nobis eſt propenſio quidem ad capiendas delectationes vniuersè in cibo potuque,

vt vitã conſeruemus; quæ naturalis eſt& nullo modo quæſita per electionem; ideóque in ea non poſſumus aliter aſſueſcere: Sed eſt præterea appetitio exuperantium immodicarúmque voluptatũ, quæ pendet ab electione. atq; hæc non eſt naturalis, & in ea poſſumus aliter aſſueſcere per temperantiam, & ad mediocritatem reuocare. Id quod etiam dicendum de animi perturbationibus omnibus eſt, in quibus aſſueſcere poſſumus aliter, quia eas ad mediocritatem redigimus, cùm vel nimiæ vel plus iuſto remiſſæ ſunt. Sed non poſſumus aliter aſſueſcere, in radicibus & principiis earum permutandis. quia ſunt naturales, hoc eſt ſine electione inſitæ. eſt enim apud Ariſtot. comparatio cum lapide, qui nunquam aſſueſcit ſurſum euadere.

Similis reſpõſio labefactat aliud argumentum, quod eſt huiuſmodi. Quicquid ineſt homini ab eo quod eſt à natura, ineſt homini à natura. Virtutes inſunt homini ab appetitu & ratione, qui ſũt à natura. ergo virtutes inſunt homini à natura. Concludit enim hæc ratiocinatio, Virtutes eſſe homini naturales, hoc eſt congruentes & minimè violentas, non autem naturales, ita vt citra omnẽ electionem innaſcantur homini, quà homo eſt. Itaq; verè dicitur in prima propoſitione, id quod ineſt homini ab aliquo quod eſt à natura, eſſe à natura vel naturale: non tamen intelligendum eſt, eatenus eſſe naturale, quatenus opponitur electiuo & voluntario, ſed quatenus opponitur violento.

Vltimum ſic eſſe poteſt argumentum. Virtutes morales neceſſariæ ſunt ad vltimum finem conſequendum. Natura non deeſt in neceſſariis. ergo ſunt naturales & à natura. Neque ſatis eſt dicere, Naturã ſuppeditare principia virtutum & virtutem inchoatam; quia natura non inchoat aliquid quod perficere non poſſit. ergo perficit virtutes quas inchoat. Reſpondeo; Naturam verè non deeſſe in neceſſariis, quia ſuppeditat omnia neceſſaria immediatè vel mediatè. Satis eſt enim ſi ſuppeditet principia quæ neceſſaria ſunt immediatè, quibus intermediis poteſt homo ſibi cetera comparare. idque facit cùm dat inclinationem & inchoationem virtutis. Itaque debet perficere quæ inchoat eodem modo, vel mediatè, vel immediatè. ſatis eſt enim ſi perficiat mediatè, hoc eſt intermedio principio quod indit. Illius enim ſeminis & propenſionis beneficio virtutem ipſam per opera perficit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus generetur ab aſſuetudine, atque ex actionibus frequentatis.

HÆc nimirum tertia eſt Virtutis gignendæ cauſa è tribus, quas aſſignat Ariſtot. aſſuetudo, exercitatio, ſiue actionum honeſtarum frequentatio. Sed tamen quærere libet, num verè virtus ex actionibus progignatur. quia nonnulli rem hanc aliter ſe habere ac fieri, demonſtrare conantur his argumentis. Primò quidem. Quia ſi Virtus ex operibus atque actionibus gignitur, gignitur ex iis, quę virtutem ipſam antecedunt. non enim ex conſequentibus produci poteſt, qui manant ab ipſa virtute. ſed actiones antecedentes non poſſunt parere virtutem; quia virtus eſt actionibus ipſam antecedentibus longe perfectior. idque conſtat ex eo, quòd Virtus profert ex ſe actiones conſequentes, quæ perfectiores, & præſtantiores antecedentibus ſunt. Cùm autem id quod imperfectius & deterius eſt non poſſit gignere quod eſt excellentius atque perfectius, fit, vt actiones ipſam antecedentes Virtutem, generare ac producere Virtutem non queant. & quoniam fieri non poteſt, vt producatur à conſequentibus, relinquitur, à nullis actionibus generari. Deinde ratiocinantur hoc modo: Iuſtitia, vt hoc exẽpli cauſa dicatur, ſi ex operibus gignitur, ex iuſtis gignatur operibus neceſſe eſt. At opera non ſunt, neque dicuntur iuſta niſi à Iuſtitia. ergo prius eſt in animo iuſtitia, quàm opera iuſta. Dicunt tertio loco: effectum ab iiſdem cauſis habere firmitatẽ & bonitatem, à quibus deſumit entitatem. ergo ſi virtus gignitur, hoc eſt, accipit entitatem ab actibus, ab iiſdem firmitatem ſuam & bonitatem accipere debet. Sed firmitatem ab iis bonitatémque non accipit: non firmitatem: quia actus fluxi ſunt, ac ſtatim tranſeũt. non bonitatem: quia ab actibus homo non dicitur ſimpliciter bonus, ſed à Virtute. ergo Virtus, ne entitatem quidem ab actibus accipit.

Similis eſt hæc diſputatio illi, quam in priore libro tractauimus, cùm quærebamus in Virtutẽ ne, an in Virtutis actione poſita felicitas ſit. Quare inde petendum erit, ſi quid hoc loco à nobis omittetur.

Animaduertendum tamen hîc interea eſt primũ, quæſtionẽ inter morales philoſophos eſſe non leuem: Vtrum actiones operáque virtutem antecedentia, & ea quæ ex eadem conſequuntur virtute, ſint eiuſdem planè rationis ac ſpeciei. Volunt enim aliqui, eſſe diſſimilia, atque inter ſe differentia ſpecie, his rationibus adducti. Prima, quia ex virtute, vel ſecundùm virtutem agere, ac non agere ſecundùm virtutem, non videtur eſſe idem ſpecie, ſed differre in genere moris. ante virtutem verò non agimus ex virtute. Secunda. Bonum & non bonum non poſſunt idem eſſe in genere moris. Sed opus conſequens eſt bonum; antecedens non eſt bonum, vt intelligere licet ex Ariſtotele docente ac definiente, vnam eſſe Virtutem, quæ perficiat habentem, eiúſque opus bonum reddat. Tertia, Effectus, quemadmodum à ſuis cauſis accipit eſſe, ſic etiam differentiam mutuatur, & ſumit à differentia cauſatum. Sed antecedentes actiones non manant ex eadem cauſa à qua manant conſequentes. hæ quippe proficiſcuntur à virtute, à qua non oriuntur antecedentes. ergo differentiam ſumunt à diſcrepantibus ſpecie cauſis. Quarta. Finis ſpecie differens ac varius in rebus præſertim moralibus facit, vt res ipſæ ſpecie diſtinguantur. Sed finis ante-

cedentium operum ſpecie differt à fine conſequentium. Iuſtus enim & vniuersè qui virtute pollet, virtutis actionem ex ſe promit virtutis & honeſtatis gratia: qui verò nundum Iuſtitiam, vniuerſéque nondum virtutis habitum obtinet, alia permotus ex cauſa honeſtè agit. Interdum enim id agit ingratis, hoc eſt inuitus coactúſque, interdum captat gloriam & nominis famam: interdum actionibus honeſtis id præcauet tantùm, ne ſuo ipſius exemplo alios in perniciem pertrahat.

Has, inquam, aliqui rationes proferunt, vt perſuadeant, actiooes virtutem antecedentes à conſequentibus ſpecie diſcrepare. Sed refelluntur ab aliis, qui de re melius ſentiuot, & diſputant his argumentis ſapientius. Primum. Inter opera Virtutis, ac vitij nihil interiacet: ſic prorſus, vt quamlibet actionem, ſi per ſe ſpectetur, vel ad virtutem, vel ad vitium pertinere oporteat, nec aliquid eſſe tertium poſſit aut medium. Sed opera è quibus exiſtit ac naſcitur Virtus, non ſunt opera vitij, neque ad vitium pertinent (neque enim Virtutem gignerent) ergo Virtutis ſunt & pertinent ad virtutem, ſi per ſe ſpectentur, & non eateuus quatenus proficiſcuntur ab agente, qui Virtutis habitu minimè præditus ſit. ergo quantum attinet ad vim intimam actionis, in eadem ſpecie moris collocari debet, in qua ponitur illa, quæ conſequitur ex Virtute. Secundum: Opus temperati hominis & iuſti eiuſdem eſt ſpeciei ac formæ, cuius eſt opus hominis qui noodum Iuſtitiam obtinet & temperantiam, ſed ad eas virtutes parandas iuſtè agit ac temperatè: quod diſcete etiam ex Ariſt. poſſumus in hoc ipſo cap. 1. affirmante, iuſtum hominem & temperatum fieri ex actionibus iuſtis & temperatis, quæ profert ex ſe, vniuerſéque Virtutem quamlibet gigni ex operibus Virtuti ſimilibus. Actiones autem temperatæ, iuſtæ, ſimiles denique Virtuti, ſunt actiones tales, quales iuſtus temperatus, vniuerſéque virtute præditus proferet, vbi virtutem erit conſecutus. Ergo ex Ariſtot. antecedentes actiones & conſequentes concordant, & ſpecie cõueniunt inter ſe. Tertium: Actiones diſtinguuntur & differunt ex obiecto: ſed vtrarumque obiectum eſt idem. Quartum: Opera conſequentia uihil videntur amplius habere, quàm firmitudioem quamdam, conſtantiam & facilitatem in agendo: ſed hæc faciunt, vt diſtinguantur, & differant inter ſe modo aliquo tantùm, non forma, vel ſpecie, de qua inſtituta quæſtio eſt.

Rationibus autem aduerſariorum facilè reſpondetur, ſed tamen antè præponendum eſt vnum. Virtutem nimirum gigni ex actionibus & operibus honeſtis, nihil aliud eſſe, niſi gigni ex electionibus voluntatis ipſi rectæ rationi reſpondentibus & conſentaneis, quæ producuntur ab ingenita homini vi & potentia naturali: ex hoc enim capite ac fonte ſuam actiones & opera bona omnia corriuant & mutuantur bonitatem: ſic, inquam, vt etiam actiones & opera conſequentia ex virtute, bona propterea dicantur, quòd rectæ rationi ſint conſentanea. Quo fit, vt ſi ſubſtantiam ipſam actionis tantùm intueamur, etiam nulla præcedente virtute, bene agere, boníque eſſe dici poſſimus. Itaque in genere moris actio antecedens à conſequente ſpecie differre non poteſt, cùm ab eodem fonte vtraque ducat bonitatem, hoc eſt, à recta ratione, cui niſi actiooes à virtute profectæ conſentaneæ eſſent, bonæ non diecrentur. Quicquid igitur addit virtus nihil aliud eſt, quàm modus, hoc eſt firmitudo, conſtantia, iucunditas in agendo. Ergo quod primo loco dicebant: agere ex virtute, & non agere ex virtute res eſſe, quæ differant inter ſe ſpecie in genere moris, negaodum eſt. Quia qui non agit ex habitu virtutis, ſed tamen rationi congruenter agit, actionem profert ex ſe prorſus eamdem ſpecie ſecundùm ſubſtantiam, & eam, quæ profertur ab homine habitum obtinente. Quod verò ſecundò dicunt; bonum & non bonum differre ſpecie in genere moris, verum eſt: ſed eſt falſum quod addunt, actiones antecedentes non eſſe bonas, neque bonum hominem reddere incboatiuè & imperfectè. Id enim habet ampliùs virtus, vt hominem faciat perfectè bonum. Itaque tota bonitas non manat ſolùm à virtute, ſed etiam ab animæ facultate ſecundùm rectam rationem agente: virtus quippe addit tantummodo perfectionem & firmitatem: eodem penè modò refellitur tertia Ratio: quæ ponit tanquam aliquid exploratum: conſequentes actiones proficiſci à cauſa, à qua non proficiſcantur antecedentes: cùm tamen id falſum ſit. Ipſæ enim etiam conſequentes manant ab animæ potentia & facultate tanquam à præcipua cauſa, à virtute tamquam ab ea, quæ minùs præcipua ſit. Quod demum addunt de fine, nihil affert momenti: cùm etiam ille, qui nullo inſtructus habitu virtutis agit, agere poſſit bono permotus & excitatus fine, adeóque ex ipſius amore virtutis, atque honeſtatis impulſus.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: Cùm quærimus, An Virtus ex actionibus, operibúſque generetur, huius quæſtionis multiplicem eſſe poſſe ſententiam propter propoſitionem illam, Ex, quæ permagoum oppidò negotium faceſſit etiam phyſicis, cùm de principiis diſputant. Significat enim ea præpoſitio varias habitudines: interdum quidem cauſæ materialis: vt cùm dicimus gladium ex ferro aut chalybe fieri: interdum oppoſiti termini: vt cùm album dicitur euadere aliquid ex nigro: interdum cauſæ conficientis, vt cùm ex conuitio dicitur orta pugna, & ex fabro gladius prodiiſſe: interdum denique habitudinem actionis ipſius agentis ſeu motus ab agente prouenientis ad rem factam. Vt cùm dicimus calorem ex calefactione produci. Quibus animaduerſis, propoſitæ quæſtionis

Prima Concluſio ſit. Virtutem produci, ac gigoi ex actionibus, operibúſque rectæ ratiooi conſentaneis, ipſique Virtuti reſpondentibus atque ſimilibus. Docet hoc Ariſtoteles diſertiſſimè, vt ſupra vidimus, ex ſimi-

litudine artium, his verbis: Virtutes accipimus vbi priùs operati fuerimus: id quod etiam in aliis artibus vſu venit: quæ enim poſteaquam didicerimus facere in ſingulis oportet, ea faciendo diſcimus: quemadmodum ergo ædificatores ædificando, cithara pulſanda citharœdi efficimur: ſic agentes iuſta, iuſti, agentes temperata, temperati, agentes fortia, fortes euadimus. Aliæ ſunt apud eumdem eo loco rationes à nobis explanatæ ſupra, quæque breuiter ad hanc redigi formam & rationem queunt.

Prima eſt: Legiſlatoribus id vnum propoſitum eſt, vt bonos faciant Ciues ſuos: ita prorſus, vt hoc nomine bona Ciuitas à mala diſcrepet, quòd illa bonos, benéque moratos, & virtute præditos efficit Ciues, hæc improbos & malè moratos. Sed Legiſlatores conantur bonos efficere Ciues operibus bonis, & actionibus honeſtis identidem ac ſubinde frequentatis. Ergo Virtus, operum vi, aſſuetudine, atque actionum frequentatione paratur. Secunda: Virtus gigni debet ex cauſis illis omnino contrariis, à quibus corrumpitur: ſed corrumpitur actionibus improbis. ergo generatur ex actionibus bonis. Quam rationem ſumpſit ab Ariſt. D. Thom. atque hoc modo tractauit. Bonum fortius eſt, efficaciúſque quàm malum, vt Dionyſ. ait in cap. 4. de Diuin. Nomin. ſed ex actibus malis exiſtit & gignitur habitus vitiorum. Ergo Virtutis habitus gigni debet ex bonis.

Secunda Concluſio. Non tamen ipſa Virtus producitur, & fit ex actionibus eatenus, quatenus ea præpoſitio, ex, præſefert habitudinem cauſæ materialis: quia materia, quæ propriè materia eſt, permanere debet in opere, nec tranſire: actiones autem tranſeunt, nec permanent in Virtute quæ gignitur. Nec eatenus, quatenus ſignificat habitudinem oppoſiti termini: quia actio rationi conſentanea non opponitur ipſi Virtuti, cui hoc ipſo eſt conſentanea, quòd rationi conſentiens eſt.

Tertia Concluſio. Relinquitur ergo, vt Virtus ex actionibus producatur eatenus, quatenus illa præpoſitio, ex, ſignificat habitudinem inſtrumenti; Virtus enim producitur ab animi potentia ſecundùm rectam rationem agente, quæ potentia eſt efficiens principale, actus autem eſt Inſtrumentum. Grauiſſimas in hoc argumento Scholaſtici diſputationes proponunt Durandum confutantes, qui putauit actus non efficere habitum, ſed præparare potentiam; qua demum præparata, ipſe fluat per emanationem habitus: & Buridanum, qui dixerit, actus non gignere habitum, ſed eſſe viam quamdam, ac motum ad habitum. Quæ qui cognoſcere velit accuratiùs, adeat Medin. in prima 2. q. 61. artic. 2. Vaſq. diſput. 79. cap. 9. in primiſque Suar. in Meta. tom. 2. diſp. 44. ſect. 8. pagin. 464.

Nunc rationibus initio propoſitis eſt reſpondendum. Primam euertit Gualt. Burleus, docens, actiones, & opera non eſſe totam planè Virtutis gignendæ cauſam: ſed accedere præterea oportere, immò verò principem in Virtutis generatione locum habere rectam animi rationem ipſas actiones moderantem ac dirigentem. Ex eo enim, quòd aliquis ſæpè ſecundùm rectam rationem actiones direxit & moderatus eſt ſuas, produxit in animo impreſſitque qualitatem illam, quæ dicitur Virtus, eſtque nihil aliud, quàm propenſio quædam, appetitum impellens ad id, quod recta ratio proſequendum iudicauit. Itaque dandum non eſt, actionem præcedentem Virtutem moralem cum recta ratione coniunctam, totámque componentem cauſam idoneam gignendæ Virtuti, eſſe imperfectiorem ipſa Virtute: quia tametſi per ſe imperfectior eſt, eo tamen vt dixi modo compoſita ipſam vincit perfectione virtutem. Quare concedi etiam poſſet, actionem per ſe, hoc eſt, eatenus ſumptam, quatenus eſt cauſæ pars, eſſe deteriorem: ſed contendendum eſt, non eſſe abſurdum, cauſam aliquam quæ tota non ſit, effectu ſuo longè deteriorem eſſe.

Secundum refellit Buridanus id monens; opera iuſta vel temperata, &c. duplici modo eſſe ac dici talia: vno quidem, quia ab eo proferuntur qui Iuſtitiæ pollet, & temperantiæ habitu: is enim propriè dicitur iuſtè, temperatéque agere: alio verò, quia eiuſmodi opera quamquam ab habitu non promanant, ſed ab animi potentia libera & à recta ratione dirigente, ſunt tamen illis ſimilia, quæ produeuntur ab habitu. Ergo illa opera antecedentia iuſtitiam, & temperantiam, ſunt iuſta & temperata non primo, ſed ſecundo modo: proficiſcuntur enim ab eo, qui non pollet quidem habitu; ſed potentiæ liberæ, rectæque rationis dirigentis beneficio, opera profert illis ſimilia, quæ proferuntur ab illo qui habitu præditus eſt. Hîc nimirum reuocandum in memoriam eſt: actiones antecedentes habitum virtutis non diſtingui ſpecie, ſed tantùm ſecundum modum ab iis, quæ habitum conſequuntur. Itaque iuſtè agit etiam qui iuſtitiæ Virtutem nondum aſſecutus eſt, quia profert actionem iuſtam & ſecundùm ſubſtantiam eamdem, atque illam, quæ profertur ex habitu: hæc enim nihil amplius habet, quàm facilitatem, cõſtantiam, firmitudinem, iucunditatem, quæ ſunt agendi quædam rationes, ac modi.

Vltimæ reſpondendum eſt: Virtutem ab actibus frequentatis tum firmitudinem tum bonitatem accipere, quarum alteram, hoc eſt, firmitatem continet actus poteſtate, quemadmodum aliæ cauſæ, quæ non ſemper actu continent quod producunt; alteram, hoc eſt, bonitatem habent in ſe actu à ratione dirigente. Quamquam enim Virtus facit habentem ſimpliciter bonum, id eſt facilè, conſtanter, iucundè agentem ac benè, nihilo tamen minùs ipſa etiam facit actio habentem bonum, hoc eſt, ſi minùs conſtanter, iucundè, facileque, rectè ſaltem agentem ac bene.

QVÆSTIO TERTIA.

An ad virtutem parandam neceſſariæ ſint actiones externæ.

HOc etiam quæſitum ab Ethicæ Doctoribus diligenter eſt, Vtrum ex ſolis actionibus hærentibus in animo, nullíſque prorſus accedentibus externis, gigni virtus in eodem animo poſſit. In ſuperiore quippe diſputatione nihil ea de re ſtatutum eſt, ſed tantummodo decretum vniuersè, Virtutes ex actionibus, operibúſque progigni.

Video eſſe aliquos, qui putent, ſine actionibus externis nullam exiſtere, aut inoleſcere in animo poſſe rationem, habitúmque Virtutis. Idque contendunt docuiſſe Ariſtotelem tribus in locis. Primò quidem cùm in hoc cap. 1. dixit, Virtutem haud aliter generari, quàm ipſa generetur & producatur ars: ſed artem ſine actionibus externis adipiſcitur nemo. Neque enim fieri citharœdus poterit bonus, qui nunquam citharam pulſet, ſed rationem tantummodo pulſandæ citharæ commentetur, aut velit, optétque citharam ipſam pulſare. Quod pulcherrimè Imperator ille filio ſuo præcepta deſcribens apud Claud. in Panegy. de IV. Honor. Conſulatu his verſibus expreſſit:

Vile latens Virtus: quid enim ſubmerſa tenebris
Proderit, obſcuro veluti ſine remige puppis,
Vel lyra quæ reticet, vel qui non tenditur arcus?

Et profectò ſimilitudine illa ab artibus petita voluiſſe Ariſtotelem docere, non poſſe virtutem ſine actionibus externis acquiri, licebit ex eius verbis agnoſcere, quæ tametſi in proximè ſuperiori quæſtione protulimus, non tamen grauabimur hîc iterum inculcare. Virtutes, inquit, accipimus poſteaquam fuerimus operati: quemadmodum etiam in aliis artibus: quæ enim vbi didicerimus facere oportet, ea faciendo addiſcimus.

Secundus Ariſtotelis locus, vbi putant eum docuiſſe, non poſſe Virtutem ſine actionum externarum frequentatione parari, eſt in ſexto horum libro moralium. Nam ſæpe in eo confirmat, prudentiam non poſſe à nobis ſine multa, diuturnáque rerum experientia comparari. Experientia verò ſine actionibus externis diu multúmque frequentatis nulla eſt. Quemadmodum enim ſine multorum operum externorum exercitatione, in quibus experimentum eſt, bonus quiſpiam fieri medicus nequaquam poteſt: ſic nemo prudens efficietur vnquam, niſi actionibus externis exercitatus ad regendum, ſanandúmque virtutibus animum per experimentum reddatur idoneus.

Tertius Ariſtotelis locus eſt in hoc capite ſecundo, ac verbis illis adiunctus, quæ paulò antè laudauimus: ſic enim explicare pergit ac dicere, Virtutem ex actionibus externis eo modo gigni, quemadmodum comparatur ars. Vt igitur ædificando ædificatores, pulſanda cithara citharœdi efficimur: ita iuſta agentes iuſti, agentes temperata temperati, agentes fortia fortes euadimus. Cenſet igitur Ariſtoteles, actiones externas eſſe producendæ virtuti neceſſarias: quippe qui comparet actiones, quibus paratur & gignitur Virtus cum iis, quibus citharœdi aut ædificatores efficimur.

Hæc iſti ex Ariſtotelis auctoritate ſic diſputant. Nos ab eodem alia omnia didicimus. Nam in horum libro Moral. 3. ait, Virtutes, & vitioſitates eſſe volũtarias, atque in noſtra ſitas poteſtate: ſed neque voluntariæ, neque in noſtra manu poſitæ eſſent, niſi abſque actionibus externis producerentur. Sępe quippe ac facilè impeditur, quominus in externum actum prodeat & prorumpat voluntas: ac propterea non poſſet tunc parare virtutem, & quod inde conſequens eſt, non eſſet virtus in animi poteſtate. Neque verò deſunt rationes, quibus ita rem eſſe demonſtrare poſſimus. Nam primò quidem actiones externæ obnoxiæ ſunt & expoſitæ fortunæ temeritati: tranſeunt enim in bona vel in mala externa, quæ ſunt ſine dubio ſubiecta fortunæ. Ergo ſi verè dicitur, Virtus non poſſe parari ſine actionibus illis externis, virtus erit obnoxia & ſubiecta fortunæ; quod nemo concedet. Deinde certum eſt, inde generari Virtutem, vnde tota bonitas, quæ in ipſa Virtutis actione reperitur, emanat: ſed tota illa bonitas corriuatur in actionem virtutis ab actu intimo voluntatis. ergo ab actu intimo voluntatis virtus ipſa generatur. Corriuari autem omnem bonitatem in actionem externam à voluntate, vel ex eo conſtare poteſt, quòd ſi homines duo, eamdem, hoc eſt, ſpecie ſimilem ex ſe proferant actionem externam, quorum alter proba ſit voluntate præditus, alter improba & mala, eius actio recta erit & bona, cuius recta & bona voluntas eſt, eius actio praua & mala, cuius voluntas eſt improba. His accedit Euſtratij ratio illi ſimilis, quam primo loco poſuimus; ſed tamen alia ratione propoſita. Vnicuique mortalium, inquit, volenti bonum, atque, vt oportet, ſecundùm rationem agenti Virtus parabilis eſt; eiúſque poſſeſſio poſſibilis eſt, ac parata. Si quis autem impediatur, quominus promere poſſit actionem externam; habeátque nihilominus voluntatem rectam, atque ad agendum paratam, vult bonum & agit ſecundùm rationem, quemadmodum oportet ac decet. Neque enim ea lex eſt homini data, vt eum agere oporteat quæ fieri non poſſunt. Igitur eiuſmodi homo poterit Virtutem adipiſci, ac poſſidere.

Hoc, inquam, nos ab Ariſtotele traditum contra putamus, quam illi contendant, qui eiuſdem teſtimonio ad alia omnia docenda, vt ſupra diximus, abutuntur. Sed tamen quia illorum rationes atque argumenta vincunt aliquid, & id, quod nos ita pronunciamus vniuersè, poſtulat explanationes peculiares & proprias, quæ diſtinguant ambigua, & rem obſcuram illuſtrent,

Animaduertendum primò eſt: nullo nos interdum impedimento teneri, quominus in actiones externas prodeamus quodammodo

ſoras: quod cùm accidit, fieri non poteſt, vt virtutem ſine actionibus ipſis externis adipiſcamur. Neque enim ſine rectis electionibus voluntatis vlla generatur vnquam moralis Virtus. At electio voluntatis nunquam eſt aut dici recta poteſt, niſi ſe conciter ad actiones externas, ipſúmque cùm oportet, & ſicut oportet opus aggrediatur: ſemper autē oportet bonum opus aggredi, ac re ipſa perſequi, ſi nihil nos impediat quominus illud aggredi ac perſequi poſſimus. Porrò impedimentum iuſtum atque probabile tum eſſe intelligitur, cùm aliqua naturæ neceſſitas, qualis eſt in ſomno cibóve capiendo poſita, vel aliqua, quæ deſint inſtrumenta, & præſidia faciunt, vt externas virtutum actiones proferre, atque in apertum producere nulla nobis ratione fas ſit.

Animaduertendū ſecundo loco eſt, eum, qui paratam obtineat voluntatē agendi ſecundum aliquam virtutem, ſed aliqua neceſſitate naturæ, alióve impeditus incommodo, aut inſtrumentis præſidiiſque neceſſariis deſtitutus, actionem externam proferat nullam, euiuſmodi eſſet is, cui nullæ ſuppeterent opes ad promendam liberalitatem, aut is, cui nihil occurrit terribile, aduerſus quod exerenda fortitudo ſit: hunc inquam hominem Virtutem quidem ſibi poſſe imperfectam parare, perfectam conſummatámque parare non poſſe. Nondum enim intelligitur eſſe conſummata virtus quoad admittere poteſt actionem aliquam ampliorem: idque planiùs ex contrario conſtat. Quantumuis enim aliquis velit ſcelus patrare, niſi patret reipſa, imperfectum dicitur ſcelus. Quo loco monendum illud videtur, actiones externas vocari non eas ſolùm, quæ poſitiuæ ſunt, ſed etiam eas, quæ ſunt in negatione poſitæ: qualis eſt abſtinentia, temperantia, aliæque virtutes, quæ receſſu quodam continentur & fuga.

Animaduertendum tertio loco eſt, non modò virtutes illas, quæ ſunt in appetentis animæ facultate, ſed aliquam etiam ex iis, quæ in intellectu actuoſo & practico ſunt, eſſe ſine actionibus externis imperfectam. Huiuſmodi nimirum prudentia eſt. Cùm enim Prudentiæ partes ſint, iudicare facilè, expeditéque de rebus omnibus agendis, hoc eſt, decernere de quibuſlibet rebus, quæ poſſint vnquam nobis ad agendum obiici, atque proponi, ex iiſque quæ bonæ, quæ malæ, quæ meliores, quæ deteriores ſint internoſcere, ac per electionem optare, fit, vt propter varietatem, difficultatem, obſcuritatem rerum agendarum, nemo cum firmitudine atque conſtantia, & cum ea facilitate quam poſtulat habitus, iudicare de his ſine longo ac diuturno experimento poſſit: experimentum autem abſque multa externarum actionum exercitatione non capitur, nec comparatur. Itaque ſi deſint actiones externæ, non poterit prudentia perfecta eſſe; cùm deſideret experimentum, quo maximè ipſa perficitur & expolitur. Quæ ratio probat etiam ſine experimento & actionibus externis eſſe non poſſe perfectam virtutem: quia Virtutes ſine prudentia perfectæ non ſunt: prudentia autem experientiam poſtulat.

Dico itaque nunc ad propoſitam controuerſiam conſtituendam; Virtutem veram & ſecundùm ſubſtantiam, produci ſine actionibus externis haud dubiè poſſe, ſi deſit externarum actionum exercendarum facultas: ſed eiuſmodi virtutem minimè conſummatam, ſed imperfectam eſſe. Prima pars huiuſce Concluſionis probata eſt & demonſtrata rationibus ſupra poſitis, vbi dicta quædam Ariſtotelis explanauimus aduerſus eos, qui teſtimonio etiam Ariſtotelis pugnant, ac dicunt, ſine actionibus externis nullam parari poſſe Virtutem. Sed probari tamen amplius hoc modo poteſt: Habitus laudabilis, & reddens hominem ſimpliciter bonum, eſt ſine dubio vera & ſecundùm ſubſtantiam Virtus: id enim multis locis de Virtute pronunciat Ariſtot. Sed habitus ex ſolis actionibus in animo hærentibus manentibúſque generatus, eſt laudabilis, & reddit hominem ſimpliciter bonum. ergo eiuſmodi habitus vera & ſecundùm ſubſtantiam Virtus eſt. Eſſe autem eiuſmodi habitum laudabilem & ſimpliciter bonum oſtendi propterea poteſt, quòd ex laudabilibus actionibus eſt productus, & ex iis, quæ tametſi non faciant bonum hominem ſimpliciter, hoc eſt, agentem bene, cum firmitudine, conſtantia, iucunditate, faciunt tamen bonum ſimpliciter eatenus, quatenus ſimpliciter bonus eſt is, qui veram formalémque bonitatem habet, dum operatur. Ergo ex his actionibus exiſtet habitus ipſis omnino ſimilis, & quod inde ſequitur, laudabilis, ac reddens hominem bonum; qui Virtus ſine dubio eſt. Quare dictum rectè eſt, Virtutem expoſitam fortunæ non eſſe, & bonum eſſe poſſe hominem in quacumque fortuna.

Alteram partem explicauimus etiam aliquantulum ſupra in iis, quæ ſecundo loco diximus eſſe animaduertenda. Contendimus enim, virtutem non poſſe dici conſummatam & perfectam, niſi gignatur ex actibus conſummatis, atque perfectis: conſummati autem actus & perfecti nondum ſunt, quoad facultas animi eos producens eſt in potentia ad perfectiores: ſed hoc loco his prætereà rationibus eamdem propoſitionem illuſtrabimus. Eiuſmodi habitus, qui ſolis comparatur actionibus animo reconditis, externis autem & foras exeuntibus nullis, ab ipſa Virtutis perfectione abeſſe dicendus eſt ideo, quòd vbi occurrent rationes variæ, atque inter ſe pugnantes, quarum aliquæ demonſtrare videantur, opus vno modo, aliæ alio fieri debere, non poterit facilè expeditéque conſtituere ac iudicare quid ſit optimum, nec partem eligere meliorem, quia caret experientiâ, quam poſtulat externum opus voluntati propoſitum ad agendum. At habitus non poteſt eſſe perfectus, niſi cum facilitate ac firmitudine poſſit promere poſtremos & perfectiſſimos actus, qui ab eo manare ac proficiſci denique poſſunt: huiuſmodi verò ſunt externi cōparati cum habitu virtutis. Ad hæc, Tametſi talis habitus ſine actionibus externis in animo ve-

rè gignitur, non tamen ſine actionibus externis explorare poſſumus, & periculum facere, an verè nobis inhæreat: ſæpè quippe putamus habere nos directam, emendatam, compoſitã, ad bene agendum voluntatem vbi difficultates & animi perturbationes nullæ ſunt contra pugnantes; cùm tamen debilis & pigra ſit, ac minimè confirmata: quod ipſæ demonſtrant difficultates. Itaque rectè Seneca, quem aliàs laudauimus, eum infelicem dixit, cui nihil vnquam euenit aduerſi: non enim, inquit, licuit ei ſe experiri: gubernatorem in tempeſtate, in acie militem intelligas.

Rationes aduerſariorum initio poſitæ videntur euerſæ iam eſſe. Nam primò quidem Ariſtot. rectè confirmat, ſic produci virtutem, quemadmodum producitur ars perfecta. Vtraq; enim actiones poſtulat externas: non tamen negat, Virtutem imperfectam gigni poſſe eo modo, quo gignitur ars imperfecta. Vt enim imperfectè diſceret artem aliquis qui generalia eius præcepta perciperet, nihil tamen ageret externum: ita qui virtutis præcepta callet, & in actionibus animi totus hæret, Virtutem parat, ſed imperfectam. Rectè quippe idem Claudian. qui omnia videtur in actionibus externis ponere, & veram virtutem velle ſimilem eſſe lyræ pulſatæ ac remigibus in opere laborantibus, id adiungit, quod declarare poſſit, virtutem tamen hærentem in animo hanc antecedere oportere, quæ in externis exercetur.

Hanc tamen haud quiſquam qui non cognouerit ante
Semet, & incertos animi placauerit æſtus,
Inueniet. longis illuc ambagibus itur.

Quæ reſponſio refellit etiam quod dicitur tertio loco: pertinet enim illud ad Virtutem perfectam externis quoque ſe actionibus exercentem.

Quòd verò dicitur de prudentia, ſupra iam explanatum eſt, & vltro conceſſum, ſine experimento non poſſe perfectam eſſe: hoc tamen haud facit, vt etiam concedere debeamus, ne imperfectam quidem eſſe poſſe.

QVÆSTIO QVARTA.

An vnico actu poſſit Virtus moralis aliquando comparari.

AMPLIOREM hanc faciunt aliqui diſputationem, vniuersè quærentes: Vtrum habitus pluribus neceſſariò producatur actionibus, an vna etiam produci & generari tantummodo queat. Nos, quia de virtute morali, quæ in appetitu eſt, nominatim diſputamus, non de habitibus vniuerſim, ſatis habebimus hoc initio ſignificare breuiſſimè, quid de ceteris habitibus grauiſſimi ſcriptores exiſtiment vt reliquus diſputationis curſus expeditiſſimus ſit atque facillimus.

Quatuor ergo ſunt quæ D. Thom. in prima a. q. 51. art. 3. de ceterorum habituum varietate pronunciat. Primum eſt. Intellectum poſſe ſibi vnico actu habitum ſcientiæ comparare. Quia vnicus actus poteſt vincere, atque amoliri omnem difficultatem, quam offendit in intellectu: cuiuſmodi eſt aliqua propoſitio per ſe nota, vel aliqua tam clara demonſtratio, vt intelligentiam ad aſſentiendum ſine formidine planè compellat: ex eo enim oritur multorum neceſſitas actuum, quòd multiplex difficultas, quæ reperitur in potentia, tolli vno tantum actu non poſſit. Itaque ſi vno tollitur omnis difficultas, vno gignitur & producitur habitus. Secundum eſt. Eundem tamen intellectum non poſſe vnico actu habitum opinionis adipiſci. Quia vna ratio probabilis non poteſt potentiam intellectus euincere, ac totam amouere quam in ea inuenit aſſentiendi difficultatem. Itaque multis actibus opinionis, qui parum validi ſunt, velut infirmis machinis eſt euertenda. Tertium. Ne in potentiis quidem apprehenſionis, hoc eſt in ea, quæ cogitat, in ea, quæ recordatur, in ea quæ imaginatur, poſſe gigni habitum ex vnico actu. Vſus enim harum potentiarum iuuatur circumſtantiis peculiaribus: & memoria ipſa nominatim meditatione confirmatur, vt Ariſtot. ait in lib. de memor. & reminiſcen. Quartum. Quamquam habitus corporis propriè nulli ſunt, ſed diſpoſitiones, cùm omnis qualitas corporis ſit facilè mobilis, habitus verò mobilis difficile, nihilo tamen minùs habitus ipſos corporis impropriè dictos acquiri poſſe per vnum actum, ſi actiuus & magnæ potentiſque virtutis ſit. Fit enim ſæpe, vt vnum tantummodo validum medicamentum valetudinem afferat: valetudo verò eſt habitus impropriè, vt docet S. Thom. ex Ariſtot. hoc eſt diſpoſitio. Hæc, inquam, de ceteris habitibus, qui extra ipſam appetentem animam ſunt, docentur à D. Thom. & probantur à tota quam ducit familia. Fuêre tamen alij, quibus hæc pronunciata non omnino placerent. Aliqui enim dixerunt vniuersè, nullum habitum, neque in intellectu, neque in appetitu, neque in alia quacumque facultate hominis eſſe poſſe, qui vno tantùm ex actu quantumuis efficaci generetur. Itaque fruſtra putant adhiberi partitionem illam, & diſcrimen poni aliquod inter habitum opinionis & ſcientiæ ceteróſque, cùm æquè omnes ex pluribus actibus producantur. Hos auctores probat ac ſequitur Vaſq. in prima 2. diſp. 79. cap. 7. Alij contra contendunt item vniuersè, quemlibet cuiuſcumque facultatis habitum vnico tantùm actu poſſe comparari. Quæ ſententia eſt Durand. in primo diſt. 17. q. 8. ad 2. Scoti q. 3. Henrici quodlib. 5. q. 16. Gabrielis & aliorum Nominal. diſt. 23. q. 1. dub. 4. Non eſt nobis id conſilij, quod initio monuimus, vt de ceteris habitibus quicquam conſtituamus, cùm de Virtute morali tantùm diſſerere decreuerimus: ſed tamen, ſi mihi neceſſitas imponeretur ea de re decernendi, ac daretur optio, vt alterutram ex ſuperioribus ſententiis adprobarem, prioris ſequerer auctores, qui plures actus poſtulant: tum ob rationes, quas loco laudato profert Vaſq. valentes ac firmas, tum quia vi-

detur ea ſententia eſſe maximè Ariſtoteli conſentanea. Nam in hoc cap. 1. libri 2. tam de habitibus intelligentiæ, ac rationis, quàm de moralibus dicit eos acquiri beneficio temporis, aſſuetudinis, & experimenti: ſic nimirum exorditur: Cùm duplex virtus ſit; rationalis & moralis, rationalis à doctrina originem habet, & incrementum: quare experientia indiget & tempore: moralis verò ex more, id eſt, ex aſſuetudine comparatur. Verùm hac de re nihil planè ſtatutum volo: cùm quod ad nos attinet, neceſſe non ſit certi quicquam in hoc argumento proponere: & ij qui ſcientiæ habitum vnico volunt actu produci, bonis idoneiſque ducantur rationibus, acceptis à D. Thoma: qui putat vinci poſſe vnica demonſtratione clariſſima, vel aliqua propoſitione principiorum notiſſima quicquid eſt in intellectu difficultatis. Itaque de morali Virtute, cuius cauſa diſputamus, videndum eſt potiùs non modò quid alij ſenſerint, ſed quid nos ipſi auctores bonos ſecuti, conſtituere debeamus.

Sunt qui hoc etiam loco partitione vtantur & diſtinctione, id admonentes; appetitum interdum occupari contrariis habitibus, interdum non occupari, ſed liberum eſſe. Cùm contrarios habet, & repugnantes habitus, dicunt non poſſe vnico tantùm actu Virtutem admittere: cùm vnicus actus non ſit ſatis accommodatus ac validus ad vincendum id quod repugnat & reluctatur. Cùm autem appetitus vitio liber & habitu virtuti contrario vacuus eſt, tum profectò affirmatè contendunt, poſſe vnico tantùm actu parari Virtutem. Sed

Dicendum ſine dubio eſt, nullo modo poſſe moralis Virtutis habitum ab vnico tantùm actu generari, ſiue habitu vitij appetitus impediatur, ſiue vacuus ſit; quod demonſtrat egregiè ratio D. Thom. tradita in q. illa 51. artic. 2. quæ poteſt in hunc modum explicari: Habitus eatenus ab actu producitur & fit, quatenus paſſiua potentia ab actiuo aliquo principio mouetur. Non poteſt autem in paſſiua potentia generari qualitas vlla, niſi paſſiuum principium ab actiuo ſuperetur, & ſubigatur. Sed in habitûs generatione actiuum principium eſt ratio, quæ non poteſt vnico actu totam vincere paſſiuam potentiam appetitus: cùm eiuſmodi paſſiua potentia tam multiplici ſit affecta modo, vt vinci ac ſubigi vnico actu non queat. Eſt enim in voluntate maior indifferentia, quàm quæ vno vinci actu poſſit, atque ad vnam partem applicari: quod in continentiæ, ſiue caſtitatis productione cernere poſſumus. Femina quippe, quæ ad turpiter agendum incitatur à voluntate, duci poteſt vel quæſtu, vel voluptate, vel ingluuie, vel metu: quo fit, vt vnicus actus poſſit quidem gulam vincere, non tamen formidinem, aut cupiditatem quæſtus & voluptatis. ergo non inducet habitum, qui illis de rebus victoriam certiſſimam atque abſolutiſſimam poſtulat. Sed in voluntate, inquies, nullus harum rerum fortaſſe habitus eſt. Reſpondeo, eſſe propenſionem proximam, quæ facit, vt voluntas, quæ habitu firmata non eſt, facilè iucundéque ad ea, quæ diximus concitetur ac ruat. Ita nullus contrarius habitus qui faciat, vt voluntas nullo rapiatur obiecto ad agendum turpiter & impudicè, ſed iucundè ac facilè ſe contineat, generari poteſt donec illa propenſio proxima eſt in voluntate. proximam autem dico; quia remotam etiam poſt habitum obtinet propter libertatem, quæ quolibet habitu munita, poteſt ſe tamen ad malum concitare. Cùm autem proximam appello, non intelligo voluntatem ita paratam ad agendum libidinosè, ſicut eſt, cùm præterea ad naturalem cupiditatem acceſſit habitus. Ceterùm quamquam nullæ rationes hoc demonſtrarent, ipſum ſatis oſtenderet experimentum. Non enim ſentimus eſſe nos idoneos ad agendum rectè, cum iucunditate ac facilitate, niſi per frequentatos actus atque identidem iteratos.

Sed hinc exiſtit rurſus alia quæſtio, quæ ſcriptores in diuerſa diſtraxit. Vtrum Virtus ita ex pluribus actibus exiſtat, vt efficiatur æque ex omnibus; an ex vno aliquo certo, velut ex vltimo, aliòve huiuſmodi generetur. Ex omnibus enim æquè produci, non videtur eſſe credibile; cùm actus plores non eliciantur ſimul: ex vno tantùm, hoc eſt, ex vltimo generari, nemo dicet eorum, qui contendunt, vnico actu non produci Virtutem: ſequitur enim hinc, actus antegreſſos non generaſſe Virtutem, ac propterea vnico tantum actu genitam eſſe.

Igitur, vt Durandi prætermittatur opinio, qui putauit, etiam ex primo actu, qui potentiam præparauit generari virtutem, duæ ſententiæ ſunt, quæ rationem exponunt, & cauſam, cur ex pluribus actibus generetur Virtus. Prima eſt: Virtutem generari, effici que ab vltimo actu, reliquos antegreſſos præparare tantummodo potentiam ad productionem Virtutis ſecundùm ſubſtantiam. Itaque putant hi, reliquos actus nihil habitus ſecundum ſubſtantiam producere, ſed tantummodo præparare potentiam ad productionem. Quis autem ſit vltimus ille actus, qui demum producit ſubſtantiam habitus, & quo tempore tandem habitus producatur, ignorare ſe dicunt: ſed tamen aſſerunt, habitum ipſum tum primùm produci, cùm eſt ſatis præparata potentia per idoneam exercitationem & frequentationem actuum, quorum vltimus videtur eſſe terminus exercitationis idoneæ. Diui Thomæ hæc opinio eſt, & familiæ, vt docet Medin. in prima 2. q. 51. artic. 3.

Secunda ſententia eſt: Primum actum, & omnes deinde conſequentes, modò proportione reſpõdeant antecedentibus, neque illis remiſſiores ſint, efficere aliquid in potentia permanens, & paulatim ad habitus generationem perducens. Et quoniam id nihil eſt aliud, niſi aliquid habitus, & aliquis eius gradus; affirmant, etiam primum actum producere habitum ſecundùm aliquem gradum: nullum tamen ex gradibus huiuſmodi obti-

nere ſtatum habitus, ſed præparationis. Cùm enim quilibet gradus ſit facilè mobilis, nec [illegible]erat inter agendum facilitatem, iucunditatemque, non poteſt habere ſtatum habitus, qui difficilè mobilis eſt: ſed tamen quod attinet ad eſſentiam, eſt aliquid habitus. Quæ ſententia quamquam videtur parum diſtare ab opinione Durandi, differt tamen haud mediocriter: quia Durandus ex primo actu putat exiſtere habitus eſſentiam, per conſequentes tantum augeri, adeòque videtur exiſtimare per conſequentes actus non produci partem aliquam habitus: hi verò contendunt quidem, ex primo actu generari partem habitus ſecundùm eſſentiam atque ſubſtantiam, ſed volunt tamen prætereà per conſequentes produci ceteras partes item ſecundùm ſubſtantiam: quæ ſimul conſpirantes totum efficiant habitum. Quin hoc atiam credit Durand. vt ſupra in alia quæſt. diximus, actum non eſſe cauſam efficientem habitus, ſed præparantem ſolùm potentiam; vt per ſe proferat, & pariat habitum: hi verò dicunt, actum efficere propriè habitum. Eſt hæc ſententia Gabrielis in 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 3. Henrici & aliorum Nominal. quos ſequuntur noui ſcriptores graues ac docti. Suar. in tom. poſteriore Meta. Diſp. 43. ſect. 9. & Gabr. Vaſq. in prima 2. diſp. 79. cap. 8. Et quoniam hos ſequi libet auctores ac duces,

Dicendum ſecundò eſt, quemlibet actum produeere partem aliquam & gradum habitus ſaecundùm ſubſtantiam, ac propterea qualitaris partem, quæ permaneat in potentia. Ratio eſt. Quia præcedentes actus nullo modo per ſe conferunt quidquam ad procreationem habitus, niſi aliquid ipſius producant: citò enim tranſeunt, nec in potentia permanent: id verò, quod iam non eſt, non poteſt ad effectum aliquem quicquam per ſe conferre.

Dicendum tamen eſt tertiò: eam qualitatem, quam actus antegreſſi producunt, non differre qoidem eſſentialiter ab habitu, ſed ſtatum tamen habitus non habere, niſi cùm radices altè ſic egit, vt difficilè poſſit amoueri, & facilitatem tribuat ad agendum. Habere verò radices altiùs poſitas, aut minus, ac propterea difficiliùs, aut faciliùs moueri, ac dare maiorem, aut minorem facilitatem ad agendum, non poteſt eſſentialem afferre differentiam, ſed tantummodo accidentalem. Hæc etiam ſententia videtur eadem planè atque ea, quam Thomiſtæ ſequuntur; cùm ipſi etiam dicant, priores actus eſſe præparationem potentiæ inductam ab actibus & permanentem. Sed multùm oppidò ab ea differre deprehendetur, ſi teneamus; duplici modo poſſe nos exiſtimara habitum produci poſt certum aliquem numerum actuum, qui aliquid permanens relinquant in potentia: vno quidem, ſi id quod præuium eſt, ſit tantummodo præparatio quædam realiter & eſſentialiter ab habitu diſtincta: quæ diſponat ita potentiam ad recipiendum habitum, vt illa adueniente, ſtatim corrumpatur. Secundò: ſi qualitas illa præcedens ita diſponat, vt adueniente habitu, non tollatur, ſed permaneat, & habitum ipſum componat. Modum videlicet hunc poſteriorem nos adprobamus, illi verò priorem; ac propterea permultum differimus ab iis, cùm hæc affirmamus. Quamquam in omnibus Thomiſtis eam eſſe opinionem docet Suar. & Diui Thomæ verba, quibus ad id confirmandum dicuntur, ait poſſe facilè noſtræ ſententiæ ſubſeruire.

Quibus ita conſtitutis nullo negotio quæ contra obiici ſolent refelluntor. Dicunt enim aliqui, Ariſtotelem velle ex pluribus actibus frequentatis oriri, producique habitum: ex quo conſequens ſit, per primum actum, habitum ſecundùm ſubſtantiam, non poſſe produci. Refellitur, inquam, hoc facilè, quia non diximus, illud quidquid habitus eſt habere ſtatum habitus, ſed diſpoſitionis. Ariſtoteles autem de habitu loquitur, qui ſtatum habitus veriſſimum habet, cùm ait, ex pluribus, & frequentatis actibus habitum effici. Dieunt alij, habitum ſciantiæ ex vno tantùm actu generari, ac propterea etiam Virtutis habitum debere vno actu produci: ſed reſpondendum eſt, adiuncta conditione hoc modo: Si verum aſt produci ſcientiam vno actu, id fieri propterea, quòd omnis difficultas & repugnantia potentiæ intelligentis vincitur interdum propoſitione aliqua notiſſima principiorum, aut demonſtratione clariſſima; potentiam verò appetentem vinci vnico actu non poſſe propter multiplicem difficultatem ac repugnantiam, vt declarauimus ſupra. Intellectus enim ante ſcientiam, tenebras tantùm habet, hoc eſt, luminis priuationem, quæ non pugnat niſi priuatiuè: ſed voluntas habet propenſionem ad malum virtuti contrariam, & cum ea verè propriéque pugnantem. Huc accedit, quòd cùm ad malum virtuti contrarium multis inuitetur obiectis ſpecie differentibus, vinci vnico actu non poteſt, aut ad vnum determinari Virtutis habitum, quem producere volumus.

QVÆSTIO QVINTA.

Quid ſit recta inſtitutio, quàm vtilis: quid emendet.

QVONIAM in huius primi Capitis extrema clauſula ex iis, quæ de quærenda per actuum frequentationem, vſurpationémque virtute diſputauerat, conſequens eſſe dixit Ariſtoteles, referre plurimùm qua ratione à pueris inſtituti ſimus, operæ pretium erit hac de puerorum educatione differere pluribus, atque inueſtigare quibus artibus, quóve ſtudio ſint à teneris imbuendi, qui parandis virtutibus idonei, & moderandæ reipublicæ futuri ſint vtiles.

Ponendum autem initio eſt, agere nos de Inſtitutione puerorum vniuersè: quos nimirum adultos vellet Ariſtoteles bene formatos accedere ad doctrinam moralis philoſophiæ. Quæ ideo præmoneo; vt inſtitutiones peculiares hinc ſubmoueam, de quibus eſſe ſermo

&

Digitized by Google

& diſputatio poſſet. Commendat enim maximè Plato in 6. de legibus inſtitutionem fœminarum, atque, illa neglecta, multa ſubrepere in Rempublicam mala, quæ poſſent auerti. & Ariſtot. in 2. Polit. cap 7. ampliſſimè demonſtrat huius inſtitutionis neceſſitatem. Sed eam tamen eſſe difficilem monet Plato ibidem. quia genus feminarum, vt loquitur ipſe, natura occultum, & verſutum eſt ac propterea minus accommodatum ordinationi, in qua poſita inſtitutio eſt. Quod declarauit etiam Lycurgus, qui Spartanos legibus muniens, cùm fœminas inſtitutioni ſubiicere non potuiſſet, reliquit eas propemodum exleges. Magiſtratus enim, belláque haud minus, quàm viri tractabant; ludis exercebantur in palæſtra promiſcuè, nec vllo diſcrimine diſtinguebantur à viris. quòd canit Propter. in lib. 3.

Multa tua Sparte miramur iura paleſtræ:
Sed mage virginei tot bona gymnaſii.
Quod non infames exercet corpore ludos
Inter luctantes nuda puella viros.
Puluerulentáque ad extremas ſtat femina metas,
Et patitur duro vulnera pancratio.

Eſt præterea Inſtitutio propria principum, eſt nobilium puerorum, eſt aliorum. Sed quia generatim vniuerſéque Ariſtoteles ſuos vult auditores optimè inſtituros, vniuerſè quoque nos, generatimque de Iuuenum inſtitutione diſputamus.

Dico igitur primùm, Inſtitutionem vniuerſè nihil aliud eſſe, quàm iuuentutis conformationem à recta ratione per aſſuetudinem, prudentiam, & opportuna præcepta manantem. quod in eam gratiam hîc præmoneo, vt cùm Inſtitutionem vniuerſè dico, non eam ſignificare videar, quæ comprehendit etiam eruditionem belluarum; ſed quæ nominatim à ratione proficiſcitur tum præcipiente, tum percipiente præcepta. Iumenta quippe, ac belluæ ſubiiciuntur quidem alienæ rationi, ſed materialiter tantùm, quia nulla præditæ ratione ſunt, quamuis rationi etiam ipſæ pareant. Huiuſmodi verò ſolus eſt homo, qui alienæ obedit rationi, & obtemperat ſuæ. Et quoniam ratio tum eſt perfecta, & acommodata præcepta tradit, cùm informata prudentia eſt, idcirco inſtitutionem non à ratione tantùm oriri debere diximus, verùm etiam à prudentia. vt vel hinc intelligamus, huius opus inſtitutionis eſſe Politicum. Ciuilis enim diſciplina rationem, modúmque per prudentiam præſcribit, quo iuuenes informentur.

Dico ſecundo loco: Inſtitutionem iuuentutis ita fructuoſam & vtilem eſſe, vt leges quamuis probè, rectéque cuſtoditæ, niſi Iuuenes inſtituantur diligentiſſimè, Ariſtotele ac Platone iudicibus ſint inanes. Iure adeo Plutarch. libellum de liberis educandis accuratè conſcripſit; & à Lacædemoniis præcipua, & propemodum omnis in liberorum inſtitutione poſita cura eſt. Quin apud multas Ciuitates atque Reſpub. certi quidam creabantur Magiſtratus, quibus recta iuuenum inſtitutio demandaretur. Plato verò ipſe paulo poſt initium eius Dialogi, quem de Sapientia inſcripſit, nihil eſſe ait prius, aut diuinius, de quo quiſq; conſulere, ac laborare debeat, quàm de ſua, ſuorúmque inſtitutione præclara. Et quoniam ex omni iuuenum numero nobiles & Principum filios, quibus eſt committenda publica omnium ſalus, informari diligentius, operæ pretium eſt, vnum etiam de Perſis addamus, apud quos Regum filii, vt docet in Alcibiade primo Plato, à teneris quidem, & à prima pueritia incredibili quodam ſtudio educabantur; ſed cùm ad annum quartum decimum peruenerant, tum verò Regiorum pædagogorum permittebantur curæ, qui ex omnibus legebantur Perſarum ciuitatibus; & quatuor erant: vnus ſapientiſſimus, alter iuſtiſſimus, tertius temperatiſſimus, quartus fortiſſimus. Primus Zoroaſtri Magiam, qua diuinus apud eos continebatur cultus, Regios illos filios edocebat. Secundus monebat eoſdem, vt in omni vitæ parte veraces eſſent. Tertius, ne vlla cupiditate ſuperati ſe ſinerent, eſſéntque re ipſa Reges, hoc eſt, iis imperantes potiſſimùm, quæ in ipſis atque intra ipſos repoſuiſſet natura. Quartus eos reddebat impauidos, atque aduerſus omnem caſum imperterritos efficiebat, etiam atque etiam admonens, ne vnquam ſua voluntate ſerui fierent, aliquid metuentes.

Sed ne rem exemplis tantùm demonſtrare velle videamur, ipſa etiam accedat ratio, quæ fidem faciat exemplis ampliorem, oſtendátque perutilem, aut etiam neceſſariam eſſe iuuenum inſtitutionem.

Prima eſt. Quia homo cùm in hanc ſuſcipitur lucem, non corpus modò, verùm etiam animum gerit nudum. itáque is eſt, qui omnia quodammodo fieri poſſit, & idoneus, accommodatúſque omnibus omnino recipiendis habitibus, ſed ad malos tamen, & improbos eſt ex naturæ corruptela procliuior. Quo fit, vt ſedulò cauere debeamus, ne vitium induat, & in ea prolabatur mala, in quæ ſuo quaſi pondere videtur incumbere. hoc autem cauere non poſſumus, niſi per inſtitutionem, quæ periculum doceat, & pedem referre cogat, ſi tetigit leuiter præcipitem locum. Eſt enim homo Proteo ſimilis, omnibus planè formis ſuſcipiendis opportunus: & orbis hic tantus ac tam magnus terrarum videtur eſſe diuerſorium Circes. Vita verò ipſa mare quoddam eſt impetuoſum & Sirenum cantibus infeſtum. Idem terrarum orbis campus videtur, & arena fortunæ, cum qua dimicaturi deſcendimus, cùm in vitam venimus. At ſine inſtitutione neque Virtutum ſuſcipere formas poſſumus, neque propinantis poculum Circes aſpernari, neque Sirenum inſidias declinare, neque luctari cum aduerſa fortuna, neque alia eiuſmodi exhibere probi animi experimenta, quæ doctrinam poſtulant, & primoris inſtitutionem ætatis.

Secunda Ratio eſt. Quia ex primigenia culpa vitam ingredimur, atque in hanc lucem venimus ſerui quodammodo, & multiplici ratione captiui. Inſtitutionis autem beneficio & vi reddimur liberi, dominique reddi-

mur nobis, reddimur noſtri. quod imperium & poſſeſſio longe pulcherrima, omniúmque maximè congruens & legitima eſt.

Tettia. Quia educatio & inſtitutio vtilis eſt etiam ratione carentibus feris. Quod declarauit Lycurgus ille Spartanorum legiſlator, geminos ex iiſdem parentibus ſuſcipiens catulos, quos haud ſimilibus moribus educauit. Alterum enim helluonem, vt ait Plutar. luxuriáque ſolotum, alterum indagine ſagacem & venationibns idoneom reddidit. Duos hoſce deinde catulos Lacædemoniis ſpectantibus eduxit in medium. Sed cùm ollam imbi leporémque eoram eis poſuiſſet, alter quidem in ollam, alter magno impetu erupit in leporem. Lacedæmoniis autem quid ſibi vellet Lycurgus nondum aſſeqoentibus, hi catuli, inquit, iiſdem ambo parentibus orti ſunt; ſed longè vario educati modo. ad parandam nimirum virtutem incredibile quoddam eſt in conſuetudine, ac doctrinæ inſtitutione momentum. Huc pertinent quæ de elephantorum docilitate, atque inſtitutione commemorat Plin. lib. 8. cap. 3. Tradit enim inter cetera, etiam per funes protenſoa ambulare ſolitos, haud minua, quàm illi funambuli, quos hodiéque ſpectamus. Qoin apud Sueton. in Nerone notiſſimus eques Romanus elephāto ſuperſedens per catadromum decurrere non dubitauit. Legēdus Brod. cap. 6. & 3. Huc pertinet etiā qund de Leonibus ait idem Plin. in cap. 16. Docet enim hos etiam inſtitutionis beneficio manſuefactos, & ſub iugom miſſos eſſe. Huc denique quod de auibus ac de aliis animantibus idem ſcribit in lib. 10. à cap. 41. ſignificant enim hæc, inſtitutionem longè maiorem hominibus vtilitatem afferre, quando tantam affert etiam motis animantibus, & belluis ratione carentibus.

Quarta. Quia quemadmodum fruſtra iaciuntur frugum ſemina, ſeruntur plantæ, ſi iam exortæ negligantur: ſic fruſtra naſci viderentur homines, ſi relinquerentur expettes cultus, & omni proſus inſtitutionis cura depoſita deſtituerentur. Rectè enim aiebat Socrates, oportere, vel non gignere filios, vel genitos ſedulò ac diligenter educare.

Reſtat, vt videamus quid ſit id, quod inſtitutione corrigitur. Ægid. Rom. in lib. 2. tegim. Princ. par. 2. cap. 16. hoc de argumento diſputat, à quo paucula delibabimus. Tria ſunt, quæ informari recta inſtitutione debeant in iuuentute: corpus, apperitus, ratio. Ratio quidem, quia dux imperans eſt: appetitus, quia exequitur & facit imperata: corpus; quia inſtrumentum eſt, quo exequi ſolet appetitus ea, quæ iubentur ab imperante ratione. Horum autem omnium inſtitutio petitur à natura, ab arte, à conſuetudine, à diſciplina. Corpus enim à natura quidem procreatur, informatúrque; ſed ab arte res, quæ pertinent ad corpus emendantur, & perficiuntur variæ. Nam primò quidem ipſa curanda filiorum procreatio eſt, & videndum, vt ex præclaro nobilíque ſemine, & idoneo connubio ſoboles generoſa naſcatur. Quæ vbi producta in lucem fuerit, diligenter erit educanda, & aſſuefacienda voce, motu, cibo, aëre ipſo, ceteriſqoe huiuſmodi rebus ſic opportunis, & bonis, vt corpus adoleſcat virturibus & probis moribus aptiſſimum. Quamquam enim mores haud neceſſariò corporis temperamentum ſequuntor, ſæpiſſimè tamen temperaturæ reſpondent, & ſine illa perfectionem aſſequi cumulatè non poſſunt. Accedant deinde neceſſe eſt excercitationes Gymnaſticæ, quarum principes ſunt lucta, atque ſaltatio, vt in 7. de legibus docuit Plato. Accedant ludi aliqui liberales & ingenuis adoleſcentibus digni, in primiſque pila, à Galeno maximopere commendata. Accedat venatio quadrupedum animantium, aucupium, natatio, ipſa etiam piſcatio, ſed parcè. habet enim vel nihil, val perparum exercitationis ingenuæ ac liberalis, vt nos docuit Plato. His ergo ſtudiis ita paratur corpus, vt facillimè promptiſſiméque ad Virtutum obeunda munera præſtò ſit.

Appetitus eo corrigendus & formandus accuratiùs eſt, qoo propinquius ad agendum adhibetur. Hunc igitur, quoniam in vitia propendet & voluptatem, inſtitutione coërcere oportet ac moderari, cuius ſanè magiſtra idonea eſt ipſa Moralis philoſophia. Sed quia nos agimus hîc de illa iuuenum inſtitutione, quæ moralem antecedit doctrinam, eóſque participandæ morum diſciplinæ reddit accommodatos, dicemus, hanc inſtitutionem contineri illa rudi doctrina, quam Græci catecheſin appellant. Hæc enim, vt alibi diximus, habet progymnaſmata quædā Ethicæ, breuibúſque ſententiis ac dictis philoſophorum, inſerit optimas de rebus opiniones adoleſcentium animis, eoſdémque docet qua viuendi ratione inſiſtere debeant ac via. Et quoniam pueri propter vſum rationis imbecillum & lenem parum diſtant à feris, proponendum illis eſt honeſtarum actionum præmium, ac turpium pœna. verberibus enim, hoc eſt pœnæ, & cibo veluti præmio belluas quamtumuis immanes reddimus cicures & manſuetas. Itaque rectè Democritus dixit, pœnam & præmium eſſe communes Rerum publicarum dæmones, quibus ſubiiciuntur populi, atque ad parendum legibus adiguntur. Adultioribus autem iuuenibus proponendus eſt præterea timor infamiæ, & cupiditas honoris iniicienda. His enim quaſi calcaribus incitatur nobilium animos adoleſcentiom, atque in ſublime ſuſtollitur.

Additur à quibuſdam Aſtronomia: vt eius diſciplinæ cognitione iuuenes res cæleſtes intuentes, ad earom ſimilitudinem & exemplar animi cupiditates, atque affectiones intimas ipſi rectè componant. Ideò enim in Timæo dixit Plato tributos homini oculos eſſe, vt inſpiciens conſtantiſſimos illos, ſummóque diſpoſitos ordine cœli motus, congruentem ſuis apperitionibus imponeret rationem ac modum. Additur & Muſica: quam probat Ariſtoteles in 8. Polit. cap. 3. initio. vbi ſic exorditur. Sed quatuor fere ſunt, quibus inſtituere pueros conſueuerunt: literæ, palæſtra, Muſica, & quarto loco pictura; qua

nonnulli pueros erudiendos curant. Rectè adeo Terentius inducit Parmenonem ita laudantem Eunuchum illum ementitum act. 3. ſcen. 2. Fac periculum in literis, fac in palæſtra, in muſicis, quæ liberum ſcire adoleſcentem æquum eſt; ſolertém dabo. Probat eandem artem muſicam etiam Plato atque Platonici. Quamquam enim ipſe muſicam videtur è Republica ſua depellere, non depellit tamen omnem, ſed certam quandam, quæ corrumperet animos: ipſam verò Muſicam vniuerſè non admittit ſolùm, ſed etiam poſtulat. Probant eamdem Muſicam alij apud Ariſtot. ipſum in loco laudato libri octaui Polit. & in cap. 5. ac ſupremo. Non tamen omnes eamdem proferunt cauſam, cur Muſica docenda ſit, nec omnes eamdem eſſe Muſicæ dicunt vtilitatem. Platonici quippe ac Pythagoræi, quia credebant, animas hominum delibari de cœlo, cœlum autem ipſum canere ſuauiſſimam harmoniam, & quemadmodum loquitur in libris de Repub. Plato, putabant Sirenas ſingulas ſingulis orbibus inſidere, aiebant homini diſcendam ideo Muſicam eſſe, vt faciliorem inueniat reditum ad originem ſuam. Putabant nimirum muſicam homini redigere in memoriam cognatum illum cœli concentum, vnde decerptus erat, cùm in corpus deſcenderat animus, ac propterea eumdem hominem ad principium ſuum facilè reuocare. Itaque Plotin. libellum ſcriptum reliquit de triplici animæ in cœlum aſſenſu, vel redito. Demonſtrat enim in eo commentario tria eſſe, quæ animum eò reducant, vnde deſumptus & delibatus eſt, amorem, philoſophiam, Muſicam. Amorem quidem: quia qui rebus capitur pulcris, & eas contemplatur, recolit memoria pulcherrimam originem ſuam, & facilè per ea pulcra, quæ ſub oculos cadunt, gradum facit ad primum pulchrum, vnde decerpta ſunt omnia. Philoſophiam verò: quia cùm rerum inquirit & indagat cauſas, cauſam quoque recordatur primam, à qua duxit initium, adeóque ad eam conatur aſcendere. Muſicam denique: quia recordatus animus eius harmoniæ, à qua olim delapſus eſt, eo iterum contendit, & quoad eius fieri poteſt, eamdem percipit dulcitudinem numerorum, quam antè ſentiebat in cœlo. Quare qui eſſent huiuſmodi, credebantur habere tabernaculum in cœlo cùm viuerent, & poſt obitum eò facillimè remigrare. Explicat hæc luculentè Marc. Tull. in ſomnio Scipionis hoc modo. Quis hic, inquam, quis eſt qui complet aures meas tantus & tam dulcis ſonus? Hic eſt, inquit ille, qui interuallis coniunctis imparibus, ſed tamen pro rata proportione diſtinctis, & impulſu & motu ipſorum orbium efficitur: & acuta cum grauibus temperans, varios æquabiliter concentus efficit. Nec enim ſilentio tanti motus incitari poſſent: & natura fert, vt extrema ex altera parte grauiter, ex altera autem acutè ſonent. Quam ob cauſam ſummus ille cœli ſtelliferi curſus, cuius conuerſio eſt concitatior, acuto & excitato mouetur ſono: grauiſſimo autem hic lunaris, atque infimus. nam terra immobilis manens ima ſede ſemper hæret, complexa medium mundi locum. Illi autem octo curſus, in quibus eadem vis eſt duorum Mercurij & Veneris ſeptem efficiunt diſtinctis interuallis ſonos. Qui numerus rerum omnium ferè nodus eſt, quod docti homines neruis imitati, atque cantibus aperuere ſibi reditum in hunc locum. Hunc ergo Muſicæ finem ſtatuebant Platonici: atque ideo diſcendam putabant, vt animos reuocaret in cœlum. Alij apud Ariſtotelem in lib. 8. Polit. cap. 3. parandam volebant, relaxationis, voluptatis, & honeſto quaſi otio fallendi temporis cauſa. De Muſica porrò dubitauerit aliquis, inquit. Nunc enim plerique tanquam voluptatis cauſa eius ſtudio ducuntur: alij eam ab initio in pueritia diſcendam propoſuerunt, propterea quòd ipſa natura vias omnes quærit non ſolùm negotij rectè gerendi, verùm etiam otij honeſtè rectéque ponendi. Quem profectò finem Ariſtoteles ipſe non improbat: immo verò confirmat, aliquam eiuſmodi artem, quæ conſulat otio, tradendam pueris eſſe. ſic enim loquitur ibidem paulò pòſt: Quare perſpicuum eſt, quædam ad partem vitæ degendæ otioſam accommodata, eſſe perdiſcenda, & talibus quibuſdam doctrinis pueros & adoleſcentes eſſe erudiendos, &c. Probat, inquam, hunc finem Ariſtoteles, & concedit, eius facultatis finem aliquem eſſe, ſed non omnem. In cap. enim quinto eamdem tractans iterum quæſtionem, affirmat, illum finem aduentitium eſſe Muſicæ, non proprium. proprium autem eſſe morum conformationem & moderationem certam, quæ peti à muſica facilè poſſit. ſic ergo pergit in eam ſententiam diſputare. De Muſica autem eam omnium eſſe communem, quòd vtilis ſit ad requiem & recreationem à labore, nemo in controuerſiam vocauerit. Verumenim verò quærendum eſt; vtrum per ſe, an ex euentu & per accidens relaxandi animi gratia expetatur. verendúmque eſt, ne hoc ei per accidens euenerit: & honoratior eius natura ſit, quàm vt propter eam vtilitatem, atque indigentiam expetatur, oporteátque non ſolùm communem ex ea voluptatem, cuius omnes ſenſum habent, percipere (ineſt enim in Muſica naturalis voluptas; quocirca omnibus ætatibus, omnibúſque moribus eius vſus amœnus & gratus eſt) ſed num aliqua ex parte etiam ad mores, & ad animum pertineat ac permânet, videre. Hoc autem in promptu fuerit, ſi certo quodam modo morati per eam efficiamur. At nos certo quodam modo moratos per Muſicam fieri, cùm ex aliis multis intelligere licet, tum verò maximè ex Olympi carminibus modulatis. hæc enim ſine controuerſia animos afflatu quodam diuino permouent & concitant. At animi concitatio ex afflatu diuino nata morum, & affectionũ animi perturbatio eſt, &c. Duo ſunt ergo quæ his verbis docet Ariſtot. primùm Muſicam non tradi tantùm pueris debere propter voluptatem, quia hęc finis quidam communis eſt, & omnis tangens ſenſum

Kk ij

ætatis, immo etiam ingenium belluarum. Nam elephantes cantu mulceri, & tympanorum ſono docet Strabo. Et in Sympoſiacis ſcribit Plutar. animantium ratione carentium pleraque affici plurimùm Muſica, nominatimque fiſtulis delectari ceruos. Delphinas verò moueri cantu præſertim hydraulico teſtis eſt Plin. cap. 8. lib. 9. ne fabulam omnino credamus eſſe perſonantem citharâ per fluctus ac Delphinum dorſo ſubuectum Arionа, & fraudibus nautarum procul ereptum. In homine verò peculiaris eſt ratio, cur non adultus modò, ſed etiam infans & vix natus modulis & cantionibus permulceatur: quam Peripatetici petunt ex eo, quòd vnus ex omnibus animantibus homo ratum, ordinatúmque computandi ac numerandi modum habeat. fit enim hinc, vt numeri muſicæ nos moueant æquabili ſerie ordinati. Hanc ergo voluptatem, hominum, belluarúmque communem, quæ capitur ex Muſica ait primùm Ariſtot. non eſſe huius artis proprium finem, cauſámque, cur tradi pueris, atque adoleſcentibus debeat. Affirmat deinde, verum propriúmque Muſicæ finem, & cauſam cur tradenda pueris ſit, eam eſſe; quòd vtilitatem & rectam conformationem afferat moribus. Poſſe autem hoc præſtare Muſicam, & benè nos reddere moratos oſtendit ex eo, quòd certis numeris, certáque modulatione Muſicorum, certo quodam modo nos afficiamur, aliis autem numeris & commutata lege, alio prorſus modo perturbemur. Declarat id exemplo carminum & cantionum Olympi furore diuino percellentium auditores. quas profectò cantiones aliqui putant fuiſſe modulationes olympicorũ ludorũ, ſed falluntur: cùm nullos eiuſmodi cantus ibi fuiſſe legamus adhibitos. Sunt ergo potiùs hæ modulationes, vt conicit Victorius, adſcribendæ Olympo cuidam poëtæ, ac celeberrimo Muſico: quem tradunt veteris illius Marſiæ qui prouocauit Apollinem, fuiſſe diſcipulum: & lugubres ſcripſiſſe Muſicæ leges ad mœrorem inferendum aptiſſimas. Mentionem huius hominis facit Ariſtophanes in Nebolis, & Plutarc. in libello de Muſica. Simile quiddam, aut aliquid etiam maius præſtitit Timotheus ille Mileſius; qui Palladis carmen Orthium ſeu Phrygium modulatus, Alexandrum Magnum accumbentem ardore cantus illicò proſilire coëgit in medium, incitatum ad arma; mutatiſque modulis, quaſi receptui canens, eundem priſtinæ tranquillitati reſtituit. Scribit de hoc Suid. & Cic. in 2. de leg. Nihil hîc de Dauide dicatur: cuius cithara dulcitudine cãtus, non ipſum quidem malum dæmonem qui numeris capi non poteſt, oblectabat, ſed melancholiam imminuebat, & abſtergebat Saülis, qua mali dæmones mirificè delectantur. Cùm ergo cantus Olympi citharœdi ac Muſici ſoleret enthuſiaſmum auditoribus inicere; cùm tanta fuerit vis aliorum, planiſſimè conſtat, Muſicæ facultatem eam eſſe, vt animos poſſit noſtros ad varios affectus inflectere, nunc ad iram, nunc ad lenitatem & miſericordiam, nunc ad odium, nunc ad amorem, & quod inde conſequens eſt, etiam ad virtutes. Quod disertè docet ibidem Ariſtot. his verbis: *Præterea omnes homines cùm imitationes audiunt, animis permouentur ex conſenſione & contagione naturæ, etiam ſine numeris & modulis ipſis.* Cùm verò Muſica ſit è numero rerum iucundarum: virtus autem in eo verſetur, vt quis rectè lætetur, oderit, amet, oportet nihil ita diſcere, nulliſque rebus ſic aſſueſieri. Sunt enim maximè in numeris & modis ſecundùm veras naturas expreſſa ſimulacra iræ, & lenitatis. immo etiam fortitudinis ac temperantiæ, & omnium rerum, quæ ſunt contrariæ his, ceterorúmque, quæ pertinent ad mores. Atque hoc res ipſa declarat. cùm enim talia audimus, animorum fit in nobis mutatio & perturbatio. Hæc Ariſtoteles aliáque permulta in hanc ſententiam diſputat eo loco. Ex quibus conſtituere licet, Muſicam eſſe maximum inſtitutionis bonæ præſidium: cùm eius beneficio facilè, iucundéque pueris bonos indere mores, virtutéſque poſſimus ob eam ſimilitudinem atque imitationem virtutum, quam præſeferunt modulationes appoſitæ. Ætas enim puerilis, vt ait Ariſtot. nihil ſponte ſua facit, aut aggreditur, quod iucundum non ſit. quare cùm Muſica ſit è rerum iucundarum numero vna, faciſlimè puetos & iucundè formabit.

Dicendum aliquid eſt etiam de pictura, quam Ariſtoteles quarto recenſuit loco inter ea quibus erudire pueros oportet ab ineunte ætate. Videndum igitur eſt quid ex ea capi poſſit vtilitatis & fructus ad formandos adoleſcentium mores. Ariſtoteles in cap. illo 3. lib. 8. Polit. duos initio proferre huius doctrinæ fines, quibus ſibi proponere poteſtis, qui hanc artem addiſcit. Ait enim primo, vtilem eſſe ad rectè ferendum iudicium de artificum operibus, hoc eſt, de picturis, ſtatuiſque, ac de aliis rebus, quarum pretium à proportione & colore metimur. *Videtur enim ars pingendi, inquit, ad melius, ſolertiúſque iudicandum de artificum operibus eſſe vtilis.* Alteram vtilitatem afferre picturam ait in ſupellectilis, vaſorum, & domeſtici inſtrumenti, aliarúmque venditione ✱ emptione rerum: quarum item pretium ſpectari à proportione poſſit & à colore; de quibus optimè pictores ferre iudicium poſſunt. *Similiter ars pingendi, inquit, tradenda eſt, ne in vaſorum & ſupellectilis emptione & venditione decipi poſſint.* Ceterùm hi fines non videntur ij eſſe, quos ſibi proponit is qui morum quærit emendationem, ac formam ab artibus. Rectè itaque ſubiungit Ariſtot. finem quemdam germanum & proprium, à pulcrorum corporum contemplatione peti tum. Ait itaque, fines iſtos non videri quidem improbandos, ſed tamen aliam eſſe veriorem cauſam, cur artificium pingendi debeat ab ingenuis adoleſcentibus addiſci. Affirmat, inquam, addiſcendum in eam gratiam eſſe vt in pulcritudine corporum contemplanda,

cognoſcendáque ſolertes efficiamur, callidi, atque intelligẽtes. Hæc enim ipſius pene ſunt verba. Sed quid demum conducit moribus iſta contemplatio, dicet aliquis? multum ſane atque oppidò plurimum. Huius enim aſpectabilis pulcritudinis cognitione perfecta, & contemplatione diuturna præeunte, ad eam facillimè gradum facimus, quæ ſub oculos aſpectúmque non cadit. Hæc ille, & quidem rectè. ea enim pulcritudo eſt virtutum, Dei præpotentis, beatarúmque Mentium: quæ incredibili ratione ac modo noſtrum ipſorum ad ſe rapit & perficit animum. Sed contemplatio ad eam propriè partem hominis inſtituendam pertinet, quam poſtremo reſeruamus loco. Eſt autem intelligentia & ratio: quæ ceterarum facultatum eſt princeps ac dux. adeóque accuratiſſimè inſtituenda & formanda videtur eſſe. Formatur verò & inſtituitur beneficio diſciplinarum, quæ Rationales appellantur, diuidique poſſunt in gradus omnino tres. quorum vnus ſit earum, quæ iuuenis animum parant; ſecundus earum, quæ paratum formant; tertius earum, quæ formatum doceant, ornéntque. Parant enim Grammatica, Logica, Rhetorica, quæ ceterarum præcurſoriæ ſunt. format philoſophia. ornant Mathematica, Muſica, Arithmetica, medicina, pictura; aliæque huiuſmodi, de quibus ex parte iam diximus. Nam præter vtilitatem illam & fructum, quem demonſtrauimus, habent etiam ornamentum.

QVÆSTIO SEXTA.

De alia quadam Inſtitutionis ratione per pueritiæ partes diſtributa.

QVAMQVAM ea, quæ ſupra diximus, bona ex parte Ariſtotelis ſunt de inſtituenda iuuentute præcepta, libet tamen hac diſſertatione ab eodem repetere præceptiones quaſdam in hoc genere, quæ non homines, ſed ætatis partes inſtituunt. Orditur enim à duobus primis annis infantiæ: deinde tranſit ad conſequentes tres: tum ab his gradum facit ad ſeptimum. à ſeptimo peruenit ad quartum decimum pubertatis, ab hoc, ad primum & vigeſimum. Erit igitur ex vſu hęc videre: vt intelligamus in quas ætatis partes cadant ſingula ſtudia, de quibus in proximè ſuperiore diſputatione ſtatuimus. Sunt hæ præceptiones in cap. 17. lib. 7. Politicorum expoſitæ. ac principium ducunt à pueris ſtatim in lucem exceptis, atque à cibo, quo alendi, motibúſque corporis, quibus exercendi ſint. Etſi enim alimenti & exercitationis ratio propria videtur ab ipſo præſcribi conueniens in eos, qui bello ac militaribus ſtudiis futuri ſint idonei, poteſt eadem tamen omnibus accommodari, cùm idem ille cibus, qui vberius ac largius ſuppeditatus corpori dat habitudinem athleticam, poſſit exhibitus parcius moderatiúſque, ſic firmum reddere dem corpus, quemadmodum poſtulat vſus virtutis & ſapientiæ. Id quod de ceteris quoque exercitationibus exiſtimandum eſt. Prima ergo Ariſtotelis præceptio initio eius capitis eſt eiuſmodi: vt pueri ſtatim nati, ac deinceps in infantia alantur quidem lacte, ſed ne vinum iiſdem vlla ratione præbeatur, admonet grauiſſimè: quia procreat morbos. oſtendit autem copioſum lactis vſum vires augere, & habitiora corpora facere ab exemplo ceterarum animantium, quæ filiis ſuis continenter quoad adulti ſint, abundéque lac præbent, & à moribus bellicoſarum nationum, quæ ſuos eodẽ pabuli genere nutriunt & faciunt valẽtiſſimos. Sed quia lac ſæpè deficit, nec nutricibus ſuppetit tantus, vt affluenter exhiberi pueris queat, docet Victorius ex Ariſtomacho Athenienſi, nutricibus, deficiente lacte, præbendum eſſe cythiſum aridum aqua decoctum, & vino cõmiſtum. Fore enim affirmat, vt lac exuberet, & infantes firmiores efficiantur ac celſiores. Quod verò attinet ad vinum, cuius vſu interdicit pueris Ariſtoteles, intelligendum id eſt de prima illa ætatis parte, qua lacte paſcuntur. tum enim periculum eſt certiſſimum, ne in morbos grauiſſimos incidant, ſi vinum etiam adhibeatur. immo vinum eo tempore pueris datum præparat viam ad elephantiaſin, vt ex aliquorum doctrina docet Ægidius in lib. 2. de Regim. Principum, par. 2. cap. 25.

Secunda præceptio. Vt in eadm infantia pueri leuibus quibuſdam exerceantur motibus, quos tam tenera ferre poſſit ætas. Temperatus enim, & idoneus ætati motus tres præſtabit pueris vtilitates. Primò quidem vitabunt inertiam & ſegnitiem corporis, reddentúrque agiliores & promptiores. deinde augeſcent facilius atque ad iuſtam proceritatem adducentur. tum artus & membra confirmabunt, reddentúrque paulatim habitiores, & corpus efficient omni ægrotationum genere liberum. Itaque prudenter ac rectè nutrices agitant ſubinde cunas, & infantes iubent paulatim mouere pedes, ipſis regentibus interea corpuſculum, ne prolabatur. Et quoniam periculum eſt, ne membra infantium ob nimiam teneritudinem defluant inter motus, aut diſtorqueantur in ambulando, iubet Ariſt. ex vſu nonnullarum gentium quædam adhiberi inſtrumenta, & quaſi machinulas, quibus contineantur & dirigantur. qualia fortaſſe ſunt apud Varronem Serperaſtra. ſic enim appellat inſtrumenta quædam dirigendis & emendandis cruribus accommodata.

Tertia præceptio. Vt pueri frigoribus perferendis aſſueſiant. Id enim non ad exercitationes modò bellicas iis, qui futuri milites ſunt, ſed etiam ad valetudinem omnibus ait eſſe perutile. Affirmat adeo haud ſine ratione, Barbarorum multis eum fuiſſe morem, vt alij filios ſimul ac nati eſſent, in frigidum flumen immergerent, alij breui, leuique veſtirent integumento: quod facere fuiſſe ſolitos ait Gallos. Huiuſmodi nimirum erant in Latio, qui apud Virgilium ita ſe iactant.

Durum à ſtirpe genus. natos ad flumina primùm
Deferimus, ſæuoque gelu duramus, & vndis.

Huiuſmodi ſunt alij longè plures, quos recenſuimus in quæſtionibus Virgilianis ad lib. 9. loco 3. Docet denique omnibus rebus, quas excipere per educationem poſſunt, ab ineunte ſtatim ætate pueros aſſuefacere melius eſſe, dummodo ſenſim id fiat, & paulatim: neceſſe periculum vllū reformidandum; quia puerorum natura facilè frigora perferre poteſt propter calorem, quo præditi ſunt. Hæ ſunt ergo præceptiones, quibus informari debere duorum annorum infantiam docet Ariſtoteles. Alias quaſdam tribus annis conſequentibus vſque ad quintum aſſignat proprias. Quarum

Prima eſt. Vt tribus his annis nulla tradatur pueris ars, aut diſciplina, neque vlla iis imponatur laboris neceſſitas: ne incrementum corporis impediatur animi cura & defatigatione membrorum. Laudat tamen, ac probat interea leuem aliquam exercitationem ac motum, hoc eſt tantam, quanta ſatis ſit ad accendam ignauiam. Eiuſmodi verò exercitatione potiſſimùm ait eſſe in ludo aliquo, qui neque laborioſus ſit, neque illiberalis, neque remiſſus, aut diſſolutus. quas ludi conditiones ac leges vidit etiam & deſcripſit Cic. in primo libro offic. his verbis. Vt enim pueris non omnem licentiam ludendi damus, ſed eam quæ ab honeſtis actionibus non ſit aliena; ſic in ipſo ioco aliquid probi ingenij lumen eluceat.

Secunda. Vt ſermones, narrationes, fabulæ, quas audiunt, eæ taléſque ſint, quales eſſe iuber Magiſtratus ille, qui quoniam inſtitutioni puerorum præfectus eſt παιδονόμος, quaſi puerorum lex appellatur à Græcis. Videbat enim Ariſtoteles, pueros ea præſertim ætate capi vehementiſſimè, ducique fabellarum auditione, aliiſque eiuſmodi ſermonibus, quibus matres, ancillæque ſtudent, eorum animos oblectare Sed cùm non omnes fabulæ, narrationéſque rectæ inſtitutioni conſentaneæ ſint, iuſſit ex omnibus eligi appoſitas atque accommodatas. Quamquam verò rem hanc permittere Magiſtratui videtur, eique curam demandare, vti conſtituat & deſignet narrationes, ac fabulas, quibus detineri, oblectarique pueros deceat, declarat tamen etiam ipſe cuiuſmodi eſſe debeant, ſic vniuersè præcipiens ex interpretatione Lambini. Hæc omnia. (hoc eſt narrationes omnes & fabulæ) debent præcurſionem quandam adhibere, viamque munire ad poſteriores vitæ degendæ conſuetudines, & diſputationes. Idcirco & luſiones pleræque eorum ſtudiorum quæ poſterius ab eis ſerio tractabuntur, imitationes eſſe debent. Significat enim eiuſmodi eſſe quoque fabellas & narrationes oportere, cuiuſmodi ipſi ludi ſunt, quos pueris prudenter inſtituendis permittimus. luſiones quippe pueris præſcribimus eas, quæ ſimulacra quædam & imitationes ſint earum exercitationum, & ſtudiorum, quibus ipſi poſtea iam adulti operā nauaturi ſerió ſint. Indicat haud dubiè gladiolos illos, ſecuriculas, nauiculas, aliáque id generis inſtrumenta conficta, quibus ludere volumus pueros bellicis aut aliis ſtudiis deſtinatos. Quare apud Plautum ſæpe inter crepundia numerantur, enſiculi aurei, ſecuriculæ argenteæ, alia ex eo genere: præſertim in Rudente actu 5. prope fin. Vult igitur Ariſtoteles, etiam narrationes lepidas & fabellas eſſe quaſi progymnaſmata quædam, præparationes, & præcurſiones ad ea ſtudia, quibus operam poſtea daturi ſint adoleſcentes. ſunt enim in fabulis varia documenta & præcepta humanæ vitæ recondita, quæ facilè poterunt è multis eligi, & inſtitutioni puerorum pro vario inſtitutorum conſilio variè accommodari.

Tertia. Vt ne contentiones vocis aliquæ, & ploratus puerorum inhibeantur. Reprehendit adeo quoſdam, qui vetabant legibus contentiones vocis, & ploratus puerorum, rati pernicioſos eſſe; cùm contra proſint, & promoueant corporis incrementū. Eſt enim, vt ipſe ait, ille conatus quoddam genus exercitationis; & ſpiritus illa cohibitio vires gignit. id quod etiam affirmat in lib. 2. de ortu Animantium.

Quarta. Vt videatur diligentiſſimè quibus cum hominibus pueri familiariter verſentur, in primiſque, vt ſerui ab iis arceantur & mancipia, quorum ſermonibus, impuris moribus, conſiliis prauis infici facilè poſſunt, cùm domi eos vſque ad annum ſeptimum, vt ait ibidem Ariſtot. continere neceſſe ſit, nec antè poſſint, vt poſtea dicetur, in diſciplinam præceptoribus dari. Periculum hoc quod ætati puerorum imminet à ſeruis, quibuſcum eſt iis intima conſuetudo, docent Comœdiæ, ac potiſſimùm ille apud Terentium Chærea Parmenonis opera corruptus & ſtudio. cuius hæc ſuum adoleſcenti domino pollicentis lenocinium verba ſunt. Chærea, aliquid inueni modò, quod ames: in ea re vtilitatem ego faciam vt cognoſcas meam.

Quinta. Vt pueri, cùm ſemper, tum hac ætate maximè à rerum auditionibus, & ſpectaculis, aut impudicis, aut illiberalibus longè depellantur. idque ait oportere legum conditores cauere potiſſimùm, vt omnis è ciuitate verborum obſcœnitas eiiciatur. Cuius rei pulcherrimam profert rationem, & quidem huiuſmodi. Qui aſſueti iam ſunt liberè obſcœna omnia & turpia proloqui, eadem illa etiam facere atque admittere non dubitabūt. verba enim proxima factis ſunt, nec aliud videntur eſſe verba, quàm ſimulacra factorum. Vetat adeo pueros eiuſmodi verba vel audire vel loqui, ac ſi contra faxint, plecti verberibus iubet, & ignominia. Et quoniam oculi haud minorem, aut fortaſſe maiorem etiam, quàm verba vim habent ad corrumpendos puerorum animos, conſequens eſt, vt omnia ſpectacula Theatralia, Comœdiæ, omnéſque picturæ ac ſtatuæ, quæ turpitudinis aliquid habent, ab eorum aſpectu debeant ſubmoueri. Quoniam autem, inquit, tale aliquid proloqui vetamus, perſpicuum eſt,

Digitized by Google

etiam picturas & fabulas indecoras ac turpes ſpectare per nos non licere. Dent igitur operam Magiſtratus, ne qua ſit vel ſtatua, vel tabula picta, quæ tales actiones imitetur: niſi fortè in Templis talium quorumdam Deorum, quibus lex laſciuiam, atque itriſionem ſubobſcœnam attribuit. Verumtamen hos Deos permittit lex iis, qui paulo ſunt ætate prouectiores, & pro ſe, & pro liberis, & pro vxoribus venerari. Iunioribus verò neque Iambos, neque Comœdias ſpectare vlla lege permitti debet, priuſquam eam ætatem attigerint, in qua eis accubationis potationiſque conſortibus licebit eſſe: & eos à noxa ex his talibus proficiſcente incolumes atque integros diſciplina ſeruabit. Placuit hic totum hunc deſeribere locum, quia præclara quædam præcepta & ſingularia continet. Ne Deorum quidem qui genituræ præeſſe credebantor, qualis erat Venus, aut eorum qui Iambis liberioribus & laſciuis canebantur, cuioſmodi erat Bacchus & Comus, ſimulacra vult & ſacrificia ſpectari à pueris: nec huiuſmodi celebritatibus intereſſe patitur iuuenes, niſi cùm diſciplina confotmati ſic ſunt, vt neque ſpectacula huiuſmodi, nec accubitus inter ceteros, & ebrietas eos corrumpere facilè quear amplius. Non enim probroſa ſic fuit apud Græcos ebrietas, quemadmodum olim fuit apud Romanos, atque apud nos in præſentia eſt: ſed præſtabit etiam audire rationem, cur ita ſeuerè velit à pueris omnem liberiorem ſermonem, & ſpectaculum omne deformius amandari. Ait enim hanc eſſe: quòd pertinaciter hæreant & retineantur animo, quæ primùm cernuntur à pueris, & audiuntur, eaque illos ita ducant & capiant, vt ne volentes quidem obliuiſci queant. Vtitur autem ad id planius declarandum iudicio Theodori nobilis Tragœdi: qui non patiebatur actorem quempiam fabularum quantumuis imperitum, inertem, parúmque verſatum in theatrum induci, antequam ipſe prodiret: hoc enim faciebat propterea, quòd exiſtimaret ſpectatores primis illis auditionibus, quas accepiſſent, beneuolos iam familiaréſque factos, haud facilè quemquam alium præterea quantumuis bonum & callidum eſſe probaturos. Claudit ad extremum hanc partem Ariſtoteles, affirmans in ſumma, turpia & impudica omnia oportere pueris eſſe incognita & peregrina. Atque hæc de puerorom ætate ad annum vſque quintum ab Ariſtot. præcepta ſic ſunt.

Illuſtrant hunc locum mirificè ea, quæ ſunt apud Auguſtinum in libr. Confeſſ. primo cap. 16. Hinc verba diſcuntur, inquit, hinc acquiritur eloquentia rebus perſuadendis, ſententiiſque explicandis maximè neceſſaria. Ita verò non cognoſceremus verba hæc, imbrem aureum & gremium, & fucum, & templa cœli, & alia verba, quæ in eo loco ſcripta ſunt, niſi Terentius induceret nequam adoleſcentem proponentem ſibi Iouem ad exemplum ſtupri, dum ſpectat tabulam quamdam pictam in pariete; vbi inerat pictura hæc: Iouem quo pacto Danae miſiſſe aiunt in gremium quemdam imbrem aureum, fucum facturum mulieri. Et vide quemadmodum ſe concitat ad libidinem quaſi cœleſti magiſterio. At quem Deum, inquit? Qui Templa cœli ſummo ſonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? locus hic eſt in Eunucho, Actu 3. ſcen. 5. & verba ſunt Antiphontis, qui virginem vitiauerat ex inſidiis dum dotmiret, concitatus maximè ad flagitium aſpectu tabulæ. Tractat eumdem locum Auguſtin. in lib. 2. Ciuit. cap. 7. Omnes cultores talium Deorum, inquit, vt eos libido perpulerit, ferenti, vt ait Perſius, tincta veneno, magis intuentur quid Iuppiter fecerit, quàm quid docuerit Plato, vel cenſuerit Cato. Hinc apud Terentium flagitioſus adoleſcens ſpectat tabulam quamdam pictam in pariete, vbi inerat pictura hæc. Iouem quo pacto Danae miſiſſe aiunt in gremium quemdam imbrem aureum: atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini ſuæ: cùm in ea ſe iactat imitari Deum. Alij quoque ſcriptores ſacri verſantur in hoc, aut in huic ſimili argumento, vt Firmic. in lib. de erroribus prof. relig. cap. 13. Quicumque hæc ſacra Deorum, inquit, deuota mente veneratur, cuicumque placet ſuperſtitionis iſtius metuenda contagio, aut malis ſuis ſolatium quærit, aut facinora eorum tacita collaudat cogitatione, Iouem reſpicit, & inde cupiditatis ſuæ fomenta conquirit, probat, imitatur & laudat, quod Deus ſuus Cygno fallit, in Tauro rapit, ludit in Satyro, &c. Iure adeo vetat Ariſtot: eiuſmodi Deorum vel fabulas audire pueros, vel ſigna & ſtatuas contemplari.

Sequuntur anni duo ad ſeptimum vſque: de quibus hæc vna tantùm.

Præceptio apud Ariſtotelem eſt. Vt pueri earum diſciplinarum, qoas poſtea eos addiſcere oportebit ſint aſſiduè ſpectatores. Quemadmodum enim ſecondam illam ætatem tribus annis, ad quintum vſque comprehenſam depellendam potat à ſpectaculis rerum, quæ mores inficere poſſunt ætatis conſecuturæ, viámque muniunt ad ea vitia, quibus nondum idonei ſunt: ſic tertiam hanc ſpectare de induſtria vult diſciplinas, artéſque illas, quibus erit iuuenis poſtmodum inbuendus: præparatur enim animus illo ſpectaculo, & incitatur ad ea, qoæ capeſſere ſedulò poſtea debet. Affirmat adeo Plato in lib. 7. de Repob. ducendos eſſe pueros, quos bello deſtinarimus, in locom, vbi pugnatur, impoſitos equis; vt cædes hominum ſpectent, & veluei catuli deguſtent ſanguinem. Quod de militia præcipit Plato, præceptum hîc ab Ariſtotele de omnibus omnino ſtudiis eſt. Qui enim futuri ſunt oratores, fructum capient pueri hac ætate, ſi oratores dicentes ſpectabunt, qui philoſophi, capient vtilitatem ex diſputatione concertantium philoſophorum.

Reſtant ætates duæ, ſiue duæ partes ætatis inſtituendæ: quarum prima pubertatis, anno

Digitized by Google

quartodecimo, altera primo & vigeſimo definitur. De his verò nihil nominatim præcipit Ariſtot. ſed iubet vniuersè admoueri eas diſciplinis oportere, tum gymnaſticæ, quæ corpus exercitatione firmum reddat & valens, tum alijs, quæ intelligentiam informent & regant appetitum. Et quoniam de his dictum eſt in proximè ſuperiore diſputatione, nihil hic addendum puto: ſunt enim primis ſeptem annis vſque ad pubertatem tradendæ faciliores: qualis eſt Grammatica, Rhetorica, Mathematica, Muſica & moralis Phiſoſophiæ illa catecheſis, atque adumbrata doctrina, de qua ſæpe iam diximus. In quibus tamen tradendis percipiendiſque, ait eſſe ſeruandum modum, & temperantiam: quia hæ diſciplinæ ſunt artium excellentiorum præſidia & rerum inſtrumenta maiorum. Inſtrumenta autem & media oportet eſſe finita. Verba Ariſtot. in cap. 2. lib. 8. Polit. hæc ſunt. Non eſt autem illiberale nonnullis ſcientiis liberalibus vſque ad aliquem finem inſtructum atque ornatum eſſe: ſed in eas incumbere, atque affixum eſſe vſque eo, donec ad perfectionem peruentum ſit, incommodum eſt. Alijs verò ſeptem annis grauiores omnes artes, cuiuſmodi ſunt ſingulæ partes philoſophiæ, pulcrè concinnéque conueniunt.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An enumeratæ iam artes & exercitationes verè vtiles institutioni aut neceſſariæ ſint.

DVBITARI primo quidem de Gymnaſtica poteſt: tum quia iuuenes efficit immanes efferatóſqoe, vt docet Ariſtot. in cap. 4. lib. 8. Polit. exemplo Lacedæmoniorum, qui Gymnaſtica ſuos adoleſcentes reddebant feroces & truculentos: tum quia immodicæ in Gymnaſtica ſunt exercitationes, quòd idem ipſe ait Ariſtot. io eod. cap. initio, affirmans, Gymnaſticam habitum conciliare corporibus athleticum. At exercitationes & ratio victus, quæ huiuſmodi corporis habitudinem faciunt athleticam, vires vel reddunt elumbes, infirmáſque, vel prorſus extinguunt vt ſcribit Hippocrat.

Sed animaduertere oportet, Ariſtotelem eo loco Lacedæmonios ideo reprehendere quòd Gymnaſticæ genere quodam crudeli ac barbaro, qualis erat cæſtus, aut pugilatus, vbi multus effundebatur ſanguis, vterentur ad ferocitatem inſerendam adoleſcentibus ſuis. Reprehendit autem eos duplici nomine: primo quidem, quia illa crudelis & fera inter ſanguinem, & acerbos ictus exercitatio, ne id quidem præſtat, quòd volebant Lacedæmonij. Putabant quippe fortitudinem adoleſcentibus indi ſic poſſe, ſi eo modo exercerentur in Gymnaſio: ſed alia omnia conſequebantur. Diſtat enim plurimùm ac longiſſimè abeſt à crudelitate fortitudo: idque demonſtrat Ariſtot. exemplo belluarum crudelium, & gentium barbararum: quarum illæ, quo ſunt immaniores & auidiores ſanguinis, hoc magis à fortitudinis ſimilitudine abſunt; hæ, quo ſunt moribus efferatioribus præditæ, hoc à vera fortitudine magis abhorrent. Lupum inter beſtias eſſe ait latrocinantem quidem & multo gaudentem ſanguine, ſed pericula fugientem, ex inſidiis agentem omnia, nulli parcentem animantium infirmiorum, videtúrque ſignificare, leonem contra generoſiorem eſſe; qui pericula non reformidet, & aperto quaſi Marte aggrediatur hoſtes, declinet infirmiores animantes, ſupplicibus parcat. quod partim apud Plinium eſt in lib. 8. cap. 16. partim apud Ouid. verſibus illis nobilibus & peruagatis expreſſum,

Corpora magnanimo ſatis eſt proſtraſſe Leoni:
Pugnaque tum finem cùm iacet hoſtis habet.
At Lupus & turpes inſtant morientibus vrſi,
Et quæcumque minor nobilitate fera eſt.

Ex nationibus autem & populis ait eſſe multos, qui non ad homines modò necandos, ſed ad veſcendum etiam humanis carnibus ſint procliues; in primiſque illos, qui Pontum accolunt, vt Achæi & Heniochi, atque in mediterraneis locis alios, qui videntur ad latrocinium nati: non tamen illos aut hos vllam habere fortitudinis partem, ſed plurimum immanitatis. Fortitudo enim ſpectatur in contemptione voluntaria honeſti periculi: iſti verò ex inſidijs agunt omnia, & vel nullo cùm periculo pugnant aduerſus infirmiores, vel certè periculo cùm honeſto non pugnant: quippe qui non contemnunt vitam ob honeſtatem.

Alia verò cauſa cur Ariſtot. reprehendit Lacedæmonios ea eſt, quòd nimio Gymnaſticæ labore nimióque cibo conficerent puerorum & iuuenum corpora. Ait igitur, eſſe iuuenes quidem admouendos gymnaſticæ, ſed à laboribus inſanis, profuſóque cibo remouendos; ne vires comprimantur, & incrementum corporis impediatur. Illa enim viribus & valetudini plurimum officere demonſtrat ex eo, quòd pauciſſimi vicerint in Olympicis pueri, qui vicerint iidem viri, aut prouectiores ætate. Cauſa verò eſt, quòd qui in ipſa iam pueritia violento ſe labore contriuerint, nequeant poſtea idonei ſatis eſſe illi pugnæ, quæ vires vellet integras & valentiſſimas.

Itaque vt breuiſſimè concludam omnia, non improbat vniuersè Gymnaſticam Ariſtot. tanquam officinam immanitatis, & eam, quæ vires extinguat; ſed damnat nominatim illam, qua Lacedæmones vtebantur, efferatam, crudelem, plus nimio laborioſam: adeóque laudat temperatam, iuſtam, à crudelitate abhorrentem, atque ab omni genere feritatis alienam.

De Muſica verò poſſunt etiam contra obiici multa: & primo quidem teſtimonia grauiſſimorum hominum, & exempla populorum, qui Muſicam è Ciuitatibus depulerunt. Nam Ægyptij iunioribus vſu Muſicæ prorſus interdixerunt, vt eſt apud Diod. Siculum lib. 2. cap. 2. Lycurgus ſapiens ille legum lator vetuit Spartanos operam Muſicæ dare; quod ſcribit Plut. in Lycur. Alcibiades ci-

tharam è ciuitate reiecit, vt docet idem Plut. in Alcibiad. Alexander Macedo lyra Paridis contempta, citharam Achillis, hoc eſt, clypeum, & haſtam poſtulauit: quod tradit Ælian. in lib. 9. Deinde Ariſtoteles ipſe in cap. 5. lib. 8. Polit. apertè confirmat, Muſicam, neque neceſſariam, neque vtilem eſſe.

Quin ſatis videtur eſſe, Muſicam audire, nec oportere illam artem etiam perdiſcere: ſi quid enim habet vtilitatis, ſi mores emendat, eam vtilitatem afferet, & mores emendabit etiam cùm auditur. Quod argumentum propoſitum eſt ab Ariſtotele in cap. 5. lib. 8. Polit. his verbis. Eamdem autem res habet dubitationem, ſi quis dicat, eam (Muſicam) poſſe mores meliores efficere. Nam cur hæc ipſi diſcere debent, & non potiùs dum alios audiunt honeſtam voluptatem percipere, & rectè iudicare poſſunt, quemadmodum Lacedæmonij faciunt? illi enim quamuis muſicam non diſcant, poſſunt tamen, vt aiunt, de cantibus & modis, qui boni ſint, qui minùs boni, rectè iudicare.

Primum ex his argumentis aliáque huiuſmodi, quæ oſtendere poſſent, Muſicam à prudentibus viris fuiſſe repudiatam, nec tradendam adoleſcentibus eſſe, quia conciliatrix eſt voluptatis, cuius illi plus nimio ſunt appetentes, refellemus facilè, ſi Muſicæ ſpecies antè nouerimus, quas Ariſtoteles in eodem cap. 5. ad extremum & alibi diſtinctè proponit. Facit enim muſicæ formas primarias ac principes omnino tres. Lydiam, Phrygiam, Doriam. Lydia humilis eſt, & remiſſa, ac fuiſſe adhibita videtur in luctu. Nam & querula dicitur ab Apuleio in Floridorum primo, & Ariſtoxenus in primo de Muſica, vt ſcribit Rhodig. in lib. 5. cap. 22. tradit, Olympum in Pythonis ſepultura ceciniſſe tibiâ ſecundùm modulum Lydium funeralia. Phrygia, quam etiam barbaram appellat Horatius, vehemens eſt, & incitata, eiúſque proprium eſſe ait Lucianus entheon. Verſabatur enim potiſſimùm inter ſacrificia, & in furorem agebat auditores inſtinctu quodam afflatúque iniecto diuino, quemadmodum ipſi putabant. Phrygia, inquit Ariſtot. ibi, ad mentem inſtinctu diuino concitandam valet. Hinc factum videlicet eſt, vt quoniam ſic erat Phrygia vehemens, ad eam confugerent qui lætum aliquid canere vellent, aut animos ad pugnam inflammare. Doria mediocris eſt, & duabus ſuperioribus formis interiecta. Itaque dictus eſt eius modulus honeſtus & grauis: quaſi accommodata eſſet ad honeſtatem morum animis audientium inſerendam, & virtutis habitum ſedatum atque tranquillum proponeret animis dum audiretur. Non enim remiſſionem illam & mollitiem habebat Lydiæ, non Phrygiæ vehementiam & furorem, ſed aliquid ex vtraque temperatum. Sunt qui plura faciant genera Muſicæ, adiiciántque Ioniam, floridam & iucundam; Æoliam, pacatam ac ſoporiferam; Aſiam variam, atque multiplicem. Aſiæ modulationis mentionem facit Apuleius loco laudato, Æoliæ idem, quam appellat ſimplicem, & aliarum quas ſuis qualitatibus ornat; ſed non conſentit cum iis, quæ diximus ex Ariſtot. Nominat enim Doriam bellicoſam: ſeu tu velles Æolium ſimplex, inquit, ſeu Aſium varium, ſeu Lydium querulum, ſeu Phrygium religioſum, ſeu Dorium bellicoſum. Melius & accommodatius iis quæ dicuntur ab Ariſtotele, Caſſiodorus ita definit formas Muſicæ ſingulas. Dorius, prudentiæ largitor eſt, & caſtitatis effector; Phrygius pugnas excitat, & votum furoris inflammat: Æolius animi tempeſtates tranquillat, ſomnúmque iam placatis attribuit: Lydius intellectum obtuſis acuit, & terreno deſiderio grauatis cœleſtium appetentiam inducit, bonorum operator eximius. Boëthius in lib. 4. de Muſica ſeptem ſtatuit harmoniæ ſpecies, quæ non tam diſtinctæ ab his formæ ſunt, quàm his veluti partes ſubiunctæ, natæque ab his. Ait igitur eſſe, Doriam, Phrygiam, Lydiam, quæ principes ſunt & primæ: deinde natas ab his Hypodoniam Hypophrygiam, Hypolydiam, Mixolydiam: hoc eſt, Subdoriam, Subphrygiam, Sublydiam, & Lydiam mixtam; nimirum non ſimplicem & puram Lydiam, ſed cum aliqua alia temperatam harmonia. Ex quibus Hypodoriam, & Hypophrygiam nominauit quidem alibi in problematis Ariſtot. ſed in eo cap. 5. lib. 8. Polit. nullam commemorat præter Mixolydiam, eámque non adprobat quia flebilis, hoc eſt, mollis eſt, remiſſior, effœminata, & fracta. Inmò verò Lydiam ipſam damnat eodem nomine, quòd mollis ſit: id quod etiam fecit Plato in dialogo tertio de Republica. Denique nullam admittit Ariſtoteles magis, quàm quæ moribus componendis eſt idonea, ſed maximè Doriam: ſic enim loquitur ex interpretatione Lambini. At in modis ipſis & cantibus inſunt imitationes, aſſimulationéſque morum: atque hoc in promptu eſt. Tantum enim differunt, ac diſtant inter ſe harmoniarum naturæ, vt qui audiunt, aliter atque aliter afficiantur, neque eodem modo ad vnam quamque earum moueantur; ſed ad has quidem aliquanto mœſtius, & contractius, vt ad eam, quæ Mixolydia appellatur; ad illas remolleſcant, vt ad remiſſas & molles; ad aliam moderati fiant, maximéque ſedati: cuiuſmodi quiddam efficere videtur ſola ex harmoniis Doria. Lydiam igitur Hypolydiam, Mixolydiam, & ſi quæ præterea ſunt, ait Ariſtoteles non eſſe componendis moribus accommodatas, accommodatam verò maximè Doriam eſſe, ac propterea illas non tradendas pueris; hanc verò, aliáſve eiuſmodi, tradendas & retinendas eſſe. Reddit enim hæc ipſum hominis animum harmonicum & conſentientem ſibi: cùm virtutibus temperatus non modò muſicam imitati, ſed propriam quamdam habere muſicam dicatur à ſapientibus. Itaque alia quadam diuiſione altiùs repetita triplicem dixere Muſicam eſſe, Mundanam, humanam, organicam: Mundanam quidem ex numeroſa orbium cœleſtium

conuerſione, exiſtere: humanam ex corporis partibus ac membris, ex elementis, humoribúſque, ex animi facultatibus variis ſibi inter ſe mutuò reſpondentibus connexis, conſpirantibus, atque obtemperantibus rationi conflari. Organicam inſtrumentis conſtare variis, quibus vel percuſſis vel inflatis percipitur auribus harmonia. Ergo concentum animi ſpectabant, & genus Muſicæ moribus accommodatum volebant viri ſapientes qui Muſicæ ſtudium adprobabant in Ciuitate. Idcirco nimirum Lycurgus ipſe, qui duriſſimas Lacedæmoniis condidit leges, Muſicæ tamen curam impendio complexus eſt. Idcirco Epaminondas egregiè fidibus ceciniſſe fertur, & Themiſtocles ille cùm in epulis recuſaſſet lyram, habitus eſt indoctior. Non tam enim ad fallendum tempus tam magni viri ſtudium illud capeſſebant, quàm ad animum componendum. Nihil ergo mirum videri debet, ſi Ciuitatibus diſcordias, & ex diſcordiis natam perniciem attulit muſicæ ſtudium deſertum, & contempta tam ſalutaris cura diſciplinæ. Huius nimirum rei admirabile prorſus nobis ſuppeditat exemplum Reſpublica Cynethenſium, qui populi ſunt in Arcadia. Cùm enim neglexiſſent canendi leges, quibus à maioribus fuerant inſtituti, humanitatem illico, atque vrbanitatem omnem cum feritate commutarunt. Itaque grauiſſimis bellorum ciuilium fluctibus tamdiu iactati ſunt, quoad Reipublicæ conſecutus interitus, & naufragium eſt. Mirum quidem id omnibus videbatur, quòd ſoli Cynethenſes ex omnibus Arcadibus ita feri eſſent ac barbari. Sed animaduerſum tandem eſt, propter Muſicæ totam iam deſertam, iacentémque illis id accidiſſe: cùm maiorum legibus cautum eſſet, vt omnes vſque ad annum trigeſimum in ea ſtudia diligenter incumberent. Legendus Polybius eſt in lib. 4. Igitur vt eò redeam vnde diuerti, non omnem Muſicam Ariſtot. idoneam inſtitutioni putat, ſed Doriam tantùm & eam vniuersè, quæ morata ſit. Non tamen alias formas omnino repudiat, niſi ſint ex eo genere, quæ molliant plus nimio, & malis imbuant moribus auditores. Nam probat alioqui eam Muſicæ partem, quæ voluptate tantùm perfundit auditores, eóſque detinet in otio non otioſos: probat etiam illam ſacram & religioſam Phrygiam auditores inſtinctu afflantem diuino; perutilémque dicit eſſe animis expiandis, purgandis, luſtrandis, extergendíſque. Sed inſtitutioni vnam eſſe præcipuè opportunam affirmat, quam in cap. 5. Doriam appellauit. Audiamus igitur ea quæ de varia ceterarum formarum vtilitate dicit in cap. 7. lib. 8 Polit. intelligamúſque quid ipſa purgatio ſit. Dicimus autem, inquit, non vnius vtilitatis cauſa vti Muſica oportere, ſed plurium. Inſtitutionis enim ſiue diſciplinæ & luſtrationis, expiationiſque gratia ea vtendum eſt: deinde verò ad ætatem degendam vitámque traducendam: poſtremò ad remiſſionem animorum ad requiem ac recreationem à contentione & labore. Quæ cùm ita ſint, perſpicuum eſt, omnibus vtendum harmoniis eſſe, non tamen omnibus eodem modo: ſed ad inſtitutionem quidem ac doctrinam iis, quæ maximè ſunt morales, &c. Et quoniam ſupra docuimus ex Ariſtot. Muſicæ finem vnum quidem eſſe voluptatem, & requietem; alium verò motum perfectionem, purgationémve, videamus hic quid ſit ea luſtratio, vel purgatio, quam eiuſdem Muſicæ finem vult eſſe probabilem. Apud Græcos duplex obtinet nomen purgatio: alterum eſt κάθαρσις, alterum ἀφοσίωσις. Inter quæ nomina id eſſe diſcriminis docet Victor. quòd κάθαρσις dicta ſit, cùm extergitur, & mundatur animus, turbidis motibus, aut prorſus eiectis, aut extenuatis: ἀφοσίωσις verò cùm ſcelus aliquod admiſſum impuriſſimum, aut morbus iniectus diuinitus ſacra aliqua ratione purgatur ac via. Affirmat igitur Ariſtoteles vtramque à religioſa illa harmonia peti expiationem poſſe, tum eam, quæ ſedat turbidos illos animi motus, quibus aliquis interdum agitur impotenter, & ab ipſo propemodum rationis ſtatu deturbatur: tum aliam, quæ intemperiam & furorem immiſſum diuinitus defendit atque propellit. Ait enim, affectus omnibus ineſſe, ſed aliquibus eſſe vehementiores, & concitatiores, ſic prorſus, vt infinito quodam metu exterreantur, & in mœrore, aut miſericordia contabeſcant: præterea nonnullis non affectus modò tam turbidos eſſe, ſed commotionem etiam mentis, & furiarum velut intemperiis agitarum animum, quæ ſacris illis cantibus procurari poſſint & expiari. Ariſtotelia verba ſunt hæc: Qui enim affectus in aliquibus exiſtere ſolet animis, valde & actitet hic in omnibus ineſt: ſed eo differt, quòd in aliis magis, in aliis minùs ineſt: quod genus eſt miſericordia & metus, & præterea mentis concitatio ex afflatu diuino. Etenim ex hac agitatione & permotione nonnulli concitatione & permotione nonnulli concitati feruntur: ſed hos videmus ſacris cantibus tranquillari ac ſedari, cùm vtuntur Muſici cantibus, animum furore leuantibus, ac purgantibus: proinde quaſi curationem & purgationem conſecuti ſunt. Hoc idem accidere neceſſe eſt & miſericordibus & timidis, & omnino iis, qui aliquo affectu facilè commouentur. His, inquam, verbis Ariſtot. docet quid ea purgatio ſit?

Sed dicet aliquis, hanc purgationem non potuiſſe peti ab harmonia Phrygia, cùm animos abalienaret, & furore diuino percelleret, vt ſupra diximus ex Ariſtotele. Quomodo enim liberet animum turbidis motibus, aut expiet furorem diuinitus immiſſum, quæ furore item diuino auditores afflabat, & concitabat? Dixerim, In eo genere Muſices fieri quod videmus in Medicina: quæ motus humorum diſcordantium componere non poteſt, niſi alia eorumdem humorum exagitatione ac motu. Cùm enim ea Muſica diuina quædam exiſtimaretur eſſe medicina, dicitur expiare furorem alio furore diuino, & turbidas componere commotiones agitatione diuinitus iniecta beneficio cantus. Simile quiddam cerni-

Digitized by Google

mus in iis, quos Myſtæ ac ſacerdotes noſtri malorum dæmonum nbſidione atque agitatione ſacris ceremoniis liberant. Concitantur enim plerumque nouo quodam furore antequam liberentur. Sed tamen, inquies, hæc harmonia diſtingui à morali non debuit, cùm etiam ipſa mores componat ſedatis affectibus. Reſpondeo debuiſſe diſtingui, quia hæc non quoſlibet componit affectus, ſed eos, qui impotenter hominem conturbant, & commouent: præterea non qualibet ratione componit, ſed prorſus diuina, vt falsò eredebatur. Itaque non tam moralis, quàm diuina debuit appellari. Moralem enim tantùm eam dicere voluit, quæ immediatè ac proximè beneficio naturalis cantus medetur affectibus. Nam alioqui etiam harmonia illa, quæ honeſto recreat in otio auditores aliquam moribus affert vtilitatem: ſed quia non affert immediatè, non moralem, ſed alio illam nomine appellauit.

Ad hæc: eſt ab Ariſtotele aliud quiddam intelligendum, quod maximè declarare poſſit quam ipſe Muſicam inſtitutioni conſentaneam, quam eidem diſſentaneam putet. Eſt autem id in cap. 6. eiuſdem octaui libri Polit. Vbi quærit, An pueris ita tradenda Muſica ſit, vt canere debeant, & ipſis vti etiam Muſicis inſtrumentis. Vtrum autem pueros, inquit, ita Muſicam diſcere oporteat, vt ipſi canant, & muneribus operibúſque Muſicis manus admoueant, dubitatum eſt. Reſpondet ipſe paulò pòſt, exercitationem vtramque eſſe adoleſcentibus capeſſendam: quia fieri non poteſt, vt boni iudices artis alicuius ſint, qui non fuerint in ipſo artis opere verſati. Quare, niſi pueri Muſicam ipſo etiam opere tractent, de illa ſcientia bene non iudicabunt, nec commouebuntur, vt neceſſe eſt, & quod inde ſequitur, mores non perficient ſuos, qui conſtant affectibus, hoc aut illo modo vel incitatis vel conſtitutis.

Alteram affert ad id probandum rationem ab altero petitam Muſicæ fine, qui poſitus eſt in oblectatione pueris neceſſaria. Ait ergo, ſapientiſſimè Tarentinum Architam iuſſiſſe, pueris dari crepitaculum. Videbat enim pueros quieſcere non poſſe, ac niſi haberent aliquid in manibus quod ſingularem pareret ipſis voluptatem, fracturos eſſe vaſa domeſtica: & quoniam id etiam animaduerterat, ſummopere eos delectari ſonore, ac ſtrepitu aliquo claro, varióque, crepitaculum æreum maximè ſonorum iis dari iuſſit in manus. Quo poſito, confirmat Ariſtoteles, eadem ex cauſa inſtrumenta & organa Muſica eſſe pueris permittenda, quibus oblectent ſe, & eam artem cum iucunditate perdiſcant. Sed quoniam dicere poſſet aliquis, illiberale hoc ſtudium videri, & ſordidum, nec decere eos, qui Rempublicam moderaturi ſunt, tractate inſtrumenta Muſica, occupat iſtum aditum, reſpondétque, nolle ſe pueros in hoc artificio tanquam in fine verſari, nec Muſicam vniuersè, aut nominatim organicam ab iis percipi ſic accuratè, vt percipitur ab artificibus ipſis, qui eam profitentur ſcientiam, & eius beueficio vitam tolerant: id enim eſſet ſordidum & illiberale.

Quare ſcriptum reliquit Plutar. in vita Periclis, Philippum Macedoniæ Regem increpaſſe aliquando Alexandrum filium, quòd nimium ſcienter fidibus in conuiuio cecinilſet. Non enim Muſicam in Alexandro reprehendebat, ſed nimium ſtudium, quod videtur illiberale. Itaque ſi hunc ſcopulum pueri declinent, nullam ait Ariſtot. pertimeſcendam eſſe repreheuſionem.

Nihilo tamen minùs quædam eſſe fatetur inſtrumenta Muſica, quæ tractanda pueris non videantur. Eiuſmodi ait eſſe nominatim tibiam, ac citharam, & vniuersè organa omnia; quibus vulgares vtuntur artifices, & quæ artificum propria ſunt: ac tibiam quidem improbat duabus ex cauſis: prima eſt, quòd furore quodam Bacchico, aut Berecynthio concitet audientium animos, ac propterea non ſit moribus accommodata. Secunda: quòd cùm inflanda ſit, nimium poſtulet laborem & inflantium os buccarum tumore deformet. Itaque laudat fabularum auctores, quòd commenti fuerint, ob eam oris deformitatem illico fuiſſe abiectas tibias ab eadem ipſa Pallade, à qua nuperrimè fuerant excogitatæ. Tibia, inquit, non eſt organum ad mores mitiores exprimendos, aut inſerendos aptum, ſed potiùs ad animos furore quodam Bacchico ſtimulandos accommodatum. Et poſt: Habet autem rationem probabilem ea de tibiis fabula, quam veteres confinxerunt. Aıunt enim, Mineruam tibias à ſe repertas abiecilſe. Cùm igitur hoc quoque liceat dicere, Deam, quòd oris deformitate offenſa eſſet, hoc feciſſe, tum verò probabilius eſt propterea, quòd tibiarum inflandarum diſciplina nihil ad mentis conformationem conferat. Hæc Ariſtoteles. Citharam verò cur expulerit, cauſam ipſe non aperit, neque ego diuinare poſſim, niſi lucem aliquam præferente Plutarcho. Qui in Erotico ait, arduum eſſe certamen citharœdorum. Ex his enim verbis conicio, artem citharæ pulſandæ fuiſſe laborioſam: ac propterea Ariſtotelem eripuiſſe pueris etiam citharam, ne nimio labore conficerentur: quod de ipſa tibia fiſtuláque etiam diximus. Videamus nunc quænam inſtrumenta Muſica probet. Pronunciat generatim vniuerſéque, illa tantùm organa permittenda pueris eſſe, quæ bonos efficiunt auditores. Quænam verò ſint hæc, non declarat, ſed adiungit ſuperioribus improbatis etiam alia, quæ iam inueterauerant, pectides, barbita, heptagona, triangula, ſambucas. His enim ait operam dediſſe antiquis temporibus etiam ingenuos, ſed ad extremum eos deſiſſe ea tractare, quòd viderentur illiberalia. Satis igitur id habeamus; non omnem adprobare Muſicam, neque Muſica omnia inſtrumenta pueris tradere Ariſtotelem, ſed ea, quæ moribus informandis & perficiendis conſentanea ſint, quæque ab ingenuorum conditione non abhorreant.

Digitized by Google

Ex his facilè reſpondetur iis, quæ contra dicuntur primo loco. Illi enim viri graues non repudiarunt vniuersè Muſicam, ſed certam aliquam Muſicæ rationem, & certa quædam organa, quæ plus nimio animos frangerent, & effeminarent. Itaque ſæpè legimus apud Platonem damnari quoddam Muſicæ citharæve nouum genus; quod nimirum voluptarios, delicatos, impudicos, aut alioqui malè moratos faceret auditores. Non enim Muſica vel cithara vniuersè Sardanapalum fecit mollem, Neronem tyrannum, Alexandrum inſolentem, Homerum inſanum, furioſum Herculem, adulterum Paridem, ſed Muſicæ quoddam genus, & abuſus Muſicæ.

Iis verò quæ ex Ariſt. ſecundo loco obiiciuntur, ipſe reſpondebit Ariſtoteles, cuius hæc in eodem illo cap. 3. oratio eſt. Quocircà Muſicam maiores noſtri inter diſciplinas numerarunt: non quòd ſit neceſſaria, vel vtilis, aut ſunt litteræ ad pecuniam faciendam, ad tuendam rem familiarem, ad artes Mathematicas, aliáſque diſciplinas, & ad multas ciuiles actiones, &c. Ex his enim verbis intelligimus, eum comparare Muſicam cum litteris, ac dicere, non eſſe ſic neceſſariam atque vtilem curandæ rei familiari, aut percipiendis aliis diſciplinis ciuiliſque vitæ actionibus obeundis, quemadmodum eſt Grammatica, & aliæ facultates, quæ litterarum nomine continentur. Hoc autem non eſt dicere, ſimpliciter non eſſe vtilem aut neceſſariam.

Tertiæ demum argumentationi reſpondimus ſupra ex Ariſtotele, cùm diximus, eum velle canere quidem, & inſtrumenta Muſica tractare adoleſcentes, ſed citra vulgarem modum atque illiberalem exercitationem, quæ artificum propria eſt.

Reſtat pictura: aduerſus quam eadem pene obiici poſſunt, quia videtur illiberalis, & ſordida: ſed reſpondendum item eſt ex Ariſtotele, illiberalem videri, ſi tractetur eodem modo, quo tractatur ab artificibus illis picturæ, qui hoc opificio victitant; quemadmodum enim ipſe iubet habendum eſſe modum in Muſicis, ſic etiam aut multo etiam magis videndum volet in pictura, ne quid plus nimio faciamus: cùm præſertim hæc ars in coloribus etiam illinendis verſetur: quæ cura videtur illiberalior: ſed ne hæc quidem eſt illiberalis, ſi certa cum ratione tractetur & eo modo, quo re ipſa tractata eſt ab honeſtis viris Romanis, vt eſt apud Plin. l. 35. cap. 4. vbi tradit, in variis templis, lociſque publicis ſpectatas fuiſſe tabulas coloribus illitas à nobiliſſimis Romanorum, quos nominat; & apud Franc. Patrit. de Inſtitutione Reipublicæ lib. 1. tit. 10. vbi demonſtrat, quanto in pretio ſit habita olim pictura: legendus etiam Caſſaneus in Catalogo gloriæ mundi par. vndecima, conſiderat. 44 Ipſe demum Plato, quemadmodum docet ibi Caſſan. picturæ ſtudioſiſſimus fuiſſe fertur. Nam pars illa, quæ ſimplici rerum deſcriptione continetur, & lineis ſine colorum mixtura & temperamento à nemine improbabitur: cùm pars quædam Mathematicæ ſit, vel ab aliqua Mathematicæ profluat parte, quaſi ſtolon & ſurculus, qui trunco ſubnaſcitur.

Quæ de pictura ſic dicuntur, de architectura, ſculptura, aliiſve eiuſmodi artibus pronunciari ac dici facilè poſſunt. Vt enim rectè ait Lauren. Valla in proœm. elegantiarum, ars pingendi, ſculpendi, fingendi, architectandi liberalibus artibus proximæ ſunt. Immo verò pingendi ars videtur omnino liberalis habita eſſe ab antiquis. Ita enim ſcribit Plinius in lib. 35. cap. 10. de Pamphilo pictore. Ipſe Macedo natione, ſed primus in pictura omnibus litteris eruditus præcipuè Arithmeticè, & Geometricè, ſine quibus negabat artem perfici poſſe. Docuit neminem minoris talenti annis decem: quam mercedem & Apelles & Melanthius ei dedere. Et huius auctoritate effectum eſt, Sicyone primùm, deinde in tota Græcia, vt pueri ingenui ante omnia diagraphicen, hoc eſt, picturam in buxo docerentur, reciperetúrque ea ars in primum gradum liberalium: ſemper quidem honos ei fuit, vt ingenui eam exercerent, mox vt honeſti; perpetuo interdicto, ne ſeruitia docerentur. Ideo neque in hac, neque in toreutice, vllius, qui ſeruierit, opera celebrantur. Ita, inquam, ſcribit Plinius, decernens hanc artem eſſe liberalem, & à ſordibus abeſſe. Quo facilius conſtituendum eſt, à pueris percipi, pararique debere: cùm præſertim in hoc etiam genere pars aliqua ſit, quæ haud minùs moralis, quàm Muſica debeat appellari: Sapienter quippe Budæus ad l. Athletas, ff. de his qui notantur infamia, ait, pictores non modò imagines effingere ad ornatum, & ad voluptatem pulcras, ſed etiam ad vtilitatem Ethicas: cuiuſmodi ſunt quæ rerum præteritarum memoriam ſeruant, nobiſque ob oculos, ponunt præclara maiorum facta, quibus ad perſimilem laudem & glotiam incitamur.

CAPVT SECVNDVM.

DE IIS REBVS, QVIBVS GIGNITVR, aut corrumpitur Virtus.

SVMMA.

Mediocritate gigni Virtutem, eandem exuperantia & defectu corrumpi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Ad doctrinam ſpectat de moribus, intueri qualeſnam actiones ſint, ex quibus moralis exiſtit & generatur Virtus.*
2. *Actiones eiuſmodi ſunt illæ, quæ rediguntur ad medium.*
3. *Virtus autem in medio iam conſtituta actus ex ſe profert ſimiles, hoc eſt, in mediocritate poſitos.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Ἐπεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία, οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν, ὥσπερ αἱ ἄλλαι, οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ, σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς, ἀναγκαῖόν ἐστι σκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις πῶς πρακτέον αὐτάς. αὗται γάρ εἰσι κύριαι, καὶ τοῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν. τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, κοινὸν, καὶ ὑποκείσθω. ῥηθήσεται δ' ὕστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἐκεῖνο δὲ προδιωμολογείσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος, τύπῳ, καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς εἴπομεν. ὅτι κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι. τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ τὰ συμφέροντα, οὐδὲν ἔχει ἑστηκὸς, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιούτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τἀκριβές. οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην, οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει. δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας, τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ

Quoniam ergo præſens tractatio non contemplationis cauſa eſt, vt ceteræ (non enim vt ſciamus quid ſit virtus, cogitamus, ſed vt boni efficiamur, alioqui nulla eſſet vtilitas eius) neceſſe eſt conſiderare de actionibus, quonam modo tractandæ ipſæ ſint. ipſæ enim ſunt potentes, vt tales quidam fiant habitus, vt diximus. Igitur ſecundùm rectam rationem agere commune eſt, idque ponatur. Dicetur autem poſtea de hoc, & quid ſit recta ratio, & quomodo ſe habeat ad alias virtutes. Illud autem ſit in confeſſo, omnem de rebus agendis orationem rudi figura, & non exquiſitè debere exponi, vt initio diximus; quia ſecundùm materiam rationes poſtulādæ ſunt. Ea verò quæ in actionibus ſunt, & quæ conducentia ſunt, nihil habent ſtabile, quemadmodum neque illa quæ ſunt ſalubria. Cùm autem eiuſmodi ſit de genere toto diſputatio, adhuc magis quæ de ſingularibus eſt oratio non habet aliquid exquiſitum. Neque enim ſub artem, nec ſub præceptionem vllam cadunt. oportet autem ipſos ſemper agentes ea quæ ad tempus pertinent attendere, quemadmodum

ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει, καὶ τῆς κυβερνητικῆς. ἀλλὰ καίπερ ὄντος τοιούτου τοῦ παρόντος λόγου, πειρατέον βοηθεῖν.

in medicina ſit, & in arte gubernatrice. Verùm etiam ſi ſit talis præſens oratio, enitendum tamen eſt opitulari.

EXPLANATIO.

DOCVERAT iam in primo Capite ſatis, virtutes morales in nobis gigni, atque à nobis comparari noſtrarum actionum beneficio & vi. Erat conſequens, vt doceret etiam, quales oporteat eſſe actiones eiuſmodi, quæ gignendæ comparandæque virtuti ſint accommodatæ. Id videlicet hoc ſecundo capite perſequitur: quod diuidi poteſt in partes tres. In prima contendit, officium eſſe moralis doctrinæ, videre quænam qualéſue ſint actiones moralibus virtutibus generandis idoneæ: docétque quid in hac perueſtigatione pouendum ſit velut exploratum, & qua ratione ac via in ea ſit inſiſtendum.

In ſecunda ipſas iam operationes circumſcribit ac demonſtrat, ex quibus & naſcantur & corrumpantur ipſæ Virtutes. In tertia docet quænam ſint, qualéſue actiones illæ, quæ à virtute iam genita producuntur.

Quod in prima hoc docet initio, illud eſt: de actionibus, déque rebus agendis eſſe philoſopho morali diſſerendum diligenter: idque pulcherrima ratione oſtendit, à Ciuilis doctrinæ fine repetita. Cùm enim huius finis diſciplinæ non ſit is, qui ceteris adſcribitur, hoc eſt, ipſa tantùm rei cognitio & contemplatio, ſed actio proba & ciuilis vitæ perfectio, neceſſe eſt de ipſis actionibus & rebus agendis diſſerere, vt intelligere denique poſſimus, quænam ex iis ſint conficientes virtutis, quæ vitij ſint effectrices: ex variis enim actionibus habitus gignuntur & conformantur varij; ex bonis quidem boni, ex prauis & improbis, improbi ſimiliter & praui. Actiones enim, vt ait hîc, & ſupra in lib. 1. cap. 10. affectionum atque habituum dominæ ſunt. αὗται γὰρ εἰσὶ κύριαι τοῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις. Ipſæ quippe, hoc eſt, actiones, talium generandorum habituum dominæ ſunt: quod nihil ſignificat aliud, niſi tales habitus eſſe, quales ſunt actiones: quippe quæ principes cauſæ ſint, & quaſi dominæ generandorum habituum.

Hæc, inquam, eſt Ariſtotelis in hoc capite propoſitio: cognoſcendas nimirum eſſe diligentiſſimè actiones humanas. Sequitur id quod vult à nobis haberi pro explorato atque comperto. id autem eſt: Omnes actiones noſtras eſſe oportere rectæ rationi congruentes, ſi velimus eas eſſe ſecundùm virtutem. Id enim omnium eſt commune virtutum, vt rectæ rationi conſentaneæ ſint. quod quidem demonſtrabitur infra copioſiùs. Sed hic ponitur, ac tamquam exploratum & certum aſſumitur. Quin hoc loco prætermittit etiam quærere, quid ipſa ſit recta ratio, & quid virtutibus conferat, aut quemadmodum ſe habeat aduerſus illas. de hoc enim decernetur etiam infra, cùm dicetur, hanc eſſe, quæ mediocritatem inueniat virtutum omnium. eſt enim, vt ait Euſtratius hic, recta ratio nihil aliud, niſi prudentia, quæ moralibus virtutibus menſuram & modum inter exuperantiam ac defectum præſcribit. Itaque bene dixit in Menone Plato; omnia ſtudia noſtra, voluntates, atque conſilia, ſi prælucente ratione progrediantur, vitæ beatæ conficientiſſima eſſe: ſin minus; parere vitam calamitoſam & miſeram. Reſtat vltimum, in quo ſtatuit qua doctrinæ ratione ſit inſiſtendum, ac via ad ea conquirenda & perueſtiganda, quæ cognoſcere ſtudioſum huius diſciplinæ virum neceſſe ſit. Hanc adeo vult illam eſſe, quam in primo libro multis locis appellauit rudem, vulgarem, minimè accuratam docendi rationem, ἐν τύπῳ, in figura, hoc eſt, vulgari ac populari modo, & quaſi per ſimilitudines, quibus ſæpè vtitur. Non enim exquiſitis rationibus, demonſtrationibúſque vti poteſt hæc ſcientia, quæ materiam habet mutabilem, & principia minimè ſtabilia, miniméque conſtantia. Sunt enim materia actiones humanæ, & bona corporis ac fortunæ; quæ propter temporis, ac loci circumſtantias mutabilia ſic ſunt, vt nunc bona, nunc mala iudicentur. Itaque comparatur optimo iure ciuilis hæc diſciplina cum arte medendi. quæ quoniam corporis habitudinem, & medicamenta tractat, pro varietate temporis nunc vtilia, nunc inutilia & pernicioſa, certitudinem & ſtabilitatem materiæ deſiderat. Itaque in eo, vt ait Euſtrat. ſimiles ſunt, quòd quemadmodum ars medendi aliter calido, aliter frigido tempore, aliter erga hunc ægrotum, aliter erga

illum ſe habet. ſic moralis philoſophia aliter atque aliter agit, aut decernit agendum eſſe, pro perſonarum, locorum, temporum, fortunarum varietate. Itaque probabilibus rantum locus eſt rationibus in hac doctrina, demonſtrationibus veris eſt nullus. Neceſſe tamen eſt, inquit, huic rei etiam opitulari, ſiue opem atque auxilium ferre; hoc eſt, probabilibus inſiſtere rationibus, & in figura ac per ſimilitudines rem explicare, quando demonſtrationibus eam declarare non poſſumus. Id enim mihi venit in mentem velle ſignificare ἐν τύπῳ per ſimilitudines, imagineſque petitas à rebus notis. quæ ratio docendi popularis eſt, & multitudini accommodata. Quibus de rebus quoniam ſatis eſt in primo libro explicatum, nihil hic dicendum præterea eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι. δεῖ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος, καὶ τῆς ὑγιείας ὁρῶμεν. τά τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνάσια, καὶ τὰ ἐλλείποντα, φθείρει τὴν ἰσχύν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτὰ, καὶ τὰ σιτία, πλείω καὶ ἐλάττονα γινόμενα, φθείρει τὴν ὑγίειαν. τὰ δὲ σύμμετρα, καὶ ποιεῖ, καὶ αὔξει, καὶ σώζει. οὕτως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρίας ἔχει, καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν. ὅ, τε γὰρ πάντα φεύγων, καὶ φοβούμενος, καὶ μηδὲν ὑπομένων, δειλὸς γίνεται. ὅ, τε μηδὲν ὅλως φοβούμενος, ἀλλὰ πρὸς πάντα βαδίζων, θρασύς. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μὲν πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων, καὶ μηδεμιᾶς ἀπεχόμενος, ἀκόλαστος. ὁ δὲ πάσας φεύγων, ὥσπερ οἱ ἄγροικοι, ἀναίσθητός τις. φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη, καὶ ἡ ἀνδρία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς, καὶ τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται.

PRimùm igitur hoc conſiderandum eſt; hæc talia ita nata eſſe, vt à defectu & exuperātia corrumpantur. neceſſe enim eſt, pro obſcuris perſpicuis teſtimoniis vti, quemadmodum in viribus & in valetudine cernimus. Nam & exuperantes exercitationes, & deficientes labefactant vires. eodémque modo poculenta, & eſculenta cùm plura, & pauciora fuerint, corrumpunt valetudinem; moderata verò, & efficiunt, & augent, & tuentur. Ita igitur & in temperantia, & in fortitudine ſe res habet, aliiſque virtutibus. Qui enim omnia fugit, timétque ac nihil perfert, timidus fit: qui nihil omnino timet, ſed omnia aggreditur, audax: itémque & qui omni voluptate potitur, & à nulla ſe abſtinet, intemperans: qui autem omnes fugit, quemadmodum agreſtes, ſenſus eſt expers. Corrumpitur enim temperantia & fortitudo ab exuperantia, & defectu, à mediocritate verò conſeruatur.

EXPLANATIO.

CVM inquirere neceſſe ſit quibus in actionibus poſita ſit ratio virturis & vis, ſiue quales eſſe oporrear actiones rationi conſentaneas, quibus gignitut virrus, idque fieri non poſſit, niſi rudi quodam modo & per ſimilitudines à rebus petitas noriſſimis, aggreditur id præſtare, tripartitò diuidens actiones humanas, in eas, quæ habenr exuperantiam, iu eas, quæ defectu laboranr, in eas, quæ mediocrirarem obrinent inter vtraſque. tum affirmat, virtutes generari, ſeruari, augeri actionibus illis, quas ita metitur ex circumſtantiis ratio, vt obrineant mediocritatem; cortumpi verò ab iis, quæ cum recta rarione collatæ, deptehenduntur, vel exuperanriam habere, vel defectum, hoc eſt, vel in eo quod nimium eſt, vel in eo, quod eſt parum peccantes eſſe. Ita verò ſe rem habere demonſtrat ſimilitudine quadam, & quemadmodum ipſe loquitur reſtimonio perſpicuo deſumpto à rebus noriſſimis in rerum natura, ad rem declarandam obſcuram. Quam docendi viam laudat Theophraſtus in lib. 1. de iis, quæ otiuntur è terra. vbi ait, oportere, ad res explicandas obſcuras, vti teſtimoniis & exemplis claris apertiſque, quæ illis poſſint facilè lucem afferre. Hoc autem teſtimonium, ſiue exemplum,

ſiue ſimilitudinem apertam & claram à corporis vi, ac valetudine ducit. Videmus enim vim, valetudinem, & firmitatem corporis ab exuperantia, & defectu corrumpi: generari autem, ſeruari, atque augeri contrariis rebus inter exuperantiam & defectum poſitis. Corrumpuntur nimirum corporis vires, & valetudo Gymnaſij exercitationibus immoderatis: cuiuſmodi erant illæ apud Spartanos, quas reprehendit Ariſtotel. in 8. Politicorum cap. 4. corrumpuntur earumdem exercitationum defectu, ſi nullæ vſurpentur, aut non eæ adhibeantur, quas adhibere neceſſe eſt. gignuntur verò, ſeruantur, & retinentur iiſdem exercitationibus moderatè frequentatis, hoc eſt, mediis & vtriſque interiectis. Idem de cibo, potúque iudicium eſt. qui ſi temperatus eſt, gignit, ſeruátque valetudinem: ſin immodicus, aut æquo parcior, interimit. Verum quippe eſt quod ait Galen. in libello de valetudine tuenda iiſdem rebus, hoc eſt, cibo potúque gigni & conſeruari, iiſdem corrumpi valetudinem corporis. cibus enim, potúſque cum modo ſumptus, ſeruat; idem, vel nimius, vel nullus, aut iuſto minor, corrumpit. Denique diſtichon illud vetus oraculi locum obtinet.

Balnea, vina, Venus corrumpunt corpora noſtra.
Corrumpunt corpus balnea, vina, Venus.

Cùm, inquam, hæc verè dicantur de firmitate, ac valetudine corporis, ait Ariſtoteles, haud minus verè affirmari, ac dici debere de Virtute, cuius cauſas efficientes quærimus, augentes, & corrumpentes. Quemadmodum enim valetudo, & vis corporis gignitur, augetur, & ſeruatur mediocribus exercitationibus, & vſu cibi item mediocri, corrumpitur autem earumdem rerum exuperantia, vel defectu, ſic virtutis omnis ratio & vis gignitur, augetur, & ſeruatur actionibus rationi conſentaneis in mediocritate poſitis: corrumpitur extremis, exuperantia, vel defectu laborantibus. Atque vt intelligamus ſic prorſus id eſſe, declarat exemplo potiſſimùm duarum virtutum; Fortitudinis & Temperantiæ. Fortitudinis quidem, quia qui nihil timet, eſt audax: qui timet omnia, meticuloſus dicitur. qui mediocriter timet, eſt fortis, Temperantiæ verò: quia qui omnem ſequitur vmbram voluptatis, eſt intemperans: qui voluptates reſpuit funditus omnes, ſtupidus eſt, ἀναίσθητος, ſenſus vacuitate præditus, vel inſenſibilis, vt loquuntur alij. ἀναισθησία enim appellatur Temperantiæ contrarium vitium in defectu poſitum, quæ dici Latinè poteſt, Senſus vacuitas; barbarè, Inſenſibilitas. Quibus exemplis, quoniam ita ſe res habet in ceteris virtutibus, id intelligi vult Ariſtoteles, virtutes omnes à mediocritate gigni, ſeruari, augeri: ab exuperantia defectúque corrumpi. Eſt eadem Platoni quoque philoſophandi ratio; ſic prorſus, vt dicat, neque nimium neque parum eſſe ſciendum, ſed moderatam rerum ſcientiam & cognitionem eſſe laudabilem. Iure adeo Cicero in Phil. 9. laudat hominem illum, cuius prædicabat virtutes his verbis: In illius viri conſiliis atque factis, nec nimium, nec parum vnquam fuit. Quòd ſi hæc duo extrema peccata conferas inter ſe, illa præſertim, quæ Temperantiam claudunt, iure dices, id eſſe deterius, quod peccat in nimio. Sic enim idem Tull. cenſet. Magis nimium, inquit, quàm parum.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ἈΛΛ' οὐ μόνον αἱ γενέσεις καὶ αἱ αὐξήσεις, καὶ αἱ φθοραὶ, ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται. καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν φανερωτέρων οὕτως ἔχει, οἷον ἐπὶ τῆς ἰσχύος. γίνεται γὰρ καὶ ἐκ τοῦ πολλὴν τροφὴν λαμβάνειν, καὶ πολλοὺς πόνους ὑπομένειν [illegible] μάλιστα δύναται ταῦτα ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν. ἔκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν, γινόμεθα σώφρονες· καὶ γενόμενοι, μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας. ἐθιζόμε-

CEterùm non ſolùm ortus & incrementa, & corruptiones ex iiſdem, atque ab iiſdem efficiuntur, ſed & iam actiones in iiſdem verſabuntur. Etenim in aliis rebus euidentioribus ita fit, vt in viribus. Gignuntur quippe ex multo cibo ſumendo, multiſque laboribus perferendis: ac maximè poteſt hæc efficere robuſtus. ita verò ſe res habet etiam in virtutibus. Nam abſtinentes nos à voluptatibus, efficimur temperantes; & effecti, facilè poſſumus ab iis abſtinere. Simili quoque modo & in fortitudine. aſſueſcen-

νοι γὰρ καταφρονεῖν τῶν φοβερῶν, καὶ ὑπομένειν αὐτὰ, γινόμεθα ἀνδρεῖοι, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνησόμεθα ὑπομένειν τὰ φοβερά.

tes enim deſpicere terribilia, & ſuſtinere ipſa, efficimur fortes; & effecti, facilè poterimus perferre formidoloſa.

EXPLANATIO.

HIc ad extremum docet quod tertio loco ſupererat demonſtrandum: virtutes iam, mediocribus ſiue in mediocritate poſitis actionibus partas & genitas talia ex ſe proferre opera, qualia illa fuerunt, à quibus ipſæ Virtutes genitæ ſunt. Nec aliud habet amplius qui Virtutes iam comparauit, niſi quòd eaſdem actiones profert ex ſe melius, iucundius, atque facilius. Itaque continuat orationem hoc modo. Virtutes non ſolùm ortus & incrementa accipiunt ab actionibus moderatis, verùm etiam genitæ iam, & adultæ in iiſdem actionibus verſantur, & talia proferunt opera, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & vi partæ ſunt. Hoc etiam declarandum putat ſimilitudine aliqua & exemplis illuſtribus, è re nota petitis. petit autem hæc à viribus & valetudine corporis, quæ gignuntur à cibo copioſo, atque à laboribus magnis. Sed qui iam multo cibo, multoque labore validum ſe reddidit ac robuſtum, is maximè facilliméque poteſt, & multum ſumere cibum, & magnos labores perferre. Atque id eſt cauſæ, cur medici, Celſus in primis, velint eos qui probè concoquunt, plurimum cibi ſemper capere. aſſuetudine enim illa robur parant & vires. viribus autem & robore partis, facilè conficiunt cibum, & labores quoſlibet perferunt. Ita prorſus etiam in virtutibus vſu venire confirmat. Temperantes quippe reddimur, & Temperantiæ paramus habitum actionibus multis inter intemperantiam & ſtupiditatem mediis, hoc eſt, ex eo quod ſæpe, multúmque nos ipſos à voluptatibus abſtinuerimus immodicis, vt eas vſurpauerimus, quæ ex rectæ rationis præſcripto mediocres ſint. Facti demum & redditi temperantes, actiones eaſdem eius habitus beneficio, ſed cum iucunditate ac facilitate maiore proferimus, & nullo negotio nos à voluptatum exuperantia continemus, illáſque tantùm vſurpamus, quæ medium obtinent inter extrema. Fortitudinem item comparamus per deſpicientiam, & perpeſſionem periculorum: parta iam fortitudine eadem pericula & contemnimus & perpetimur facillimè. Itaque quoniam ceterarum virtutum eadem ratio eſt, illud dici & ſtatui debet vniuersè, Virtutum opera talia eſſe, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & frequentatione ſunt partæ: nec aliud habere ampliùs opera conſequentia, niſi quòd maiore cum iucunditate ac facilitate proferuntur & fiunt.

EPILOGVS.

1. Neceſſe eſt de actionibus virtuti comparandæ accommodatis diſſerere: quia moralis doctrina non traditur contemplationis tantùm & cognitionis gratia, ſed vt virtus aliquando comparetur.

2. Gignitur, ſeruatur, & augetur virtus actionibus illis honeſtis, quæ inter exuperantiam & exceſſum obtinent mediocritatem rectæ rationi conſentaneam ac reſpondentem: exceſſu enim & exuperantia corrumpitur ac deſinit eſſe.

3. Virtus non modò naſcitur, ſeruatur, augetur ab actionibus in iuſta mediocritate poſitis, verùm etiam genita iam, ſeruata, & aucta in iiſdem verſatur, & talia producit opera, qualia illa fuêre, à quibus eſt genita. Facilius tamen & iucundius hæc poſteriora opera fiunt.

IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An actus virtutis antecedentes habitum, ab iis qui eamdem conſequuntur, differant ſpecie.

QVAMQVAM hac de te multa tum diximus, cùm in primo libro decreuimus, beatitudinem poſitam eſſe in perfecto Vittutis opere potiùs, quàm in ipſo virtutis habitu, hîc tamen aliqua docenda erunt explicatius, quæ tum fortaſſe vel adumbrata, vel omnino præterita ſunt: & quoniam illic poſuimus, inter vtraque opera differentiam & diſcrimen aliud non eſſe, niſi quòd habitus impertiatur agenti facilitatem, iucunditatem, & conſtantiam in agendo, videre oportet hîc omnia diligentiùs.

Dicendum itaque breuiter eſt, ea virtutis opera, quæ virtutem antecedunt, non differre ſpecie ab iis, quæ ex parta iam virtute conſequuntur, & quæ ab eadem proferuntur in lucem. Multis id probari rationibus poteſt. Quatum prima eſt huiuſmodi: Intet virtutem ac vitium, nullus eſſe medius aut tertius habitus poteſt: ergo ne inter opera quidem, vel vitioſa, vel virtuti conſentanea medium aliquod opus inuenitur. Sed opera, quibus gignitur virtus, non ſunt vitioſa, (non enim ex iis naſceretur virtus) ergo virtuti conſentanea ſunt, & quod inde conſequens eſt, ſpecie non differunt ab iis, quæ virtutem antegrediuntur. Secunda: Opus tale & eiuſmodi, quale & cuiuſmodi iuſtus facit vir, in ea ſpecie collocari debet, in qua ponitur illud, quod vir efficit iuſtus: ſed opus ex quo gignitur Iuſtitia, tale videtur eſſe, quale prorſus illud eſt, quod iuſtus efficit vir: cùm hoc nihil ex habitu capiat amplius, niſi quòd maiore cum iucunditate, facilitate atque conſtantia fit. Illa igitur opera ſpecie differre non poſſunt. Tertia: Actus, atque opera Virtutis cùm inter ſe ſpecie differunt, differunt ex eo, quòd obiecta differentia ſint. Sed operis antecedentis, conſequentiſque idem obiectum eſt: ergo nulla eſt inter vtrumque differentia, quæ differentem poſtulet ſpeciem. Quarta demum, quæ aliarum eſſe poteſt robur & firmamentum, ſic eſt: Virtus gignitur ex electionibus voluntatis rectæ rationi conſentaneis, ſed multiplicatis & frequentatis. At electiones voluntatis, quæ virtutis habitum antecedunt, ita ſunt iis ſimiles, quæ ex eodem habitu conſequuntur, vt non poſſint differre ſpecie in genere moris. Genus enim motis poſitum eſt in bonitate ac vitio: bonitas autem & vitioſitas à ratione petitur; ſic prorſus, vt quicquid bonum eſt, idcirco ſit bonum, quia rectæ rationi reſpondens eſt, quicquid eſt malum, ſit propterea malum, quòd à recta ratione diſſentiat: Argumenta, quæ longè aliter id ſe habere contendunt, ſunt quidem multa, ſed exigui roboris.

Primùm enim, hoc eſt. Agere ſecundùm virtutem, & non agere ſecundùm virtutem non poſſunt eſſe opera vnius eiuſdémque ſpeciei in genere moris: ſed ante partam virtutem non agimus ſecundùm virtutem; poſt partam, ex virtute agimus: ergo antecedentia opera & conſequentia in eadem collocari ſpecie non poſſunt. Hæc, inquam, eſt prima ratio, quam nullo negotio confutabimus, ſi citra dubitationem omnem verum eſſe negemus, quod in priore propoſitione dicitur ambiguè; opera, quæ ſecundùm virtutem fiunt, eſſe ſpecie differentia ab iis, quæ ſecundùm virtutem non fiunt, modò fiant cum electione rectæ rationi conſentanea. Quòd ſi dicas, Ariſtotelem affirmare in hoc 2. lib. opus iuſtum fieri iuſtè non poſſe ſine iuſtitia. Reſp. Ariſtotelem velle non poſſe facilè fieri, & difficilè fieri ſine iuſtitiæ habitu; quod verum eſt: habitus enim addit facilitatem & voluptatem: quod verò difficilè fit, ſæpè dicitur ab Ariſtotele in moralibus fieri non poſſe.

Secunda ratio atque argumentum eſt: virtutem reddere opus bonum, &c. Reſpondetur, non ſolam virtutem reddere opus bonum, ſed electionem bonam, libertatem, voluntatem: quæ ſatis eſt etiam ſi deſit habitus, vt opus dicatur bonum: ſed opus bonum eſt meliùs cum virtute propter facilitatem, iucunditatem, atque conſtantiam. Non enim virtus eſt cauſa neceſſaria operis boni, ſed eſt cauſa, cùm videlicet adeſt. Immò verò non eſt cauſa operis boni, niſi diſpoſitiuè: diſponit quippe præparátque potentiam ad agendum facilè, cõſtanter, & cum voluptate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An virtus augeri, imminui & corrumpi poßit.

CVM in hoc cap. 2. dixerit Ariſtoteles, Virtutes augeri, ſeruaríque mediocritate bonarum actionum; exuperantia defectúque corrumpi, id quod temperantiæ & fortitudinis exemplo demonſtrauit; quæramus neceſſe eſt, num Virtus eiuſmodi ſit, vt augeri, minui, corrumpi ſic queat, quem-

admodum Ariſtoteles docet : ſunt enim argumenta non leuia, quæ Virtutem immobilem eſſe demonſtrent, & eam eſſe, quæ nec minui, nec augeri, nec corrumpi aliqua ratione poſſit.

Primùm : Virtus eſt quidam excellentiæ finis, ac terminus, vt intelligimus ex primo Cœli; vbi ait Ariſtot. Virtutem eſſe vltimum potentiæ. Sed excellentiæ terminus indiuiduus eſt, nec partes obtinet, in quas diuidatur : ergo Virtus augeri non poteſt, aut minui. Firmat hęc & vera eſſe demonſtrat Commentatoris auctoritas : qui in 7. phyſ. ſcriptum reliquit, tam virtutem ipſam, quàm diſceſſionem à virtute poſitam eſſe velut in puncto quodam indiuiduo. Quin Ariſtoteles ipſe in eodem 7. phyſ. docet ad morales habitus nullum eſſe motum : augeri autem & minui, ſiue incrementum, atque imminutio, ſunt quidam motus.

Secundùm : Quod imminui poteſt, poteſt etiam corrumpi : ſed ſi virtus corrumperetur, conſequens eſſet, hominem virtutis beneficio iam beatum, fieri miſerum poſſe propter amiſſionem eiuſdem Virtutis. Sed negat Ariſtot. in primo Ethic. fieri quemquam è beato miſerum poſſe.

Erit igitur animaduertendum, primò, incrementum, quo res augentur, & imminutionem, qua decreſcunt, non cerni propriè, niſi in iis, quæ quantitate ſunt prædita. Sed tamen impropriè, tranſlatéque vocabula illa diſtrahuntur etiam ad ea, quæ tametſi quantitate carent, intendunt ſe tamen & remittunt. Cuiuſmodi ſunt calor, frigus, habitus, qualitates omnes : quo fit, vt ſi velimus his abuti vocibus, atque ab illa proprietate diſcedere, poſſimus haud dubiè dicere, omnem omnino formam, quæ non ſit indiuidua, augeri poſſe, minui, & corrumpi : nec vllam eſſe, quæ motibus hiſce careat, niſi quæ ſuaptè natura indiuidua ſit. Videndum igitur eſt, an Virtus in eo genere formarum collocari debeat, quæ dicuntur indiuiduæ. Itaque

Animaduertendum erit ſecundo loco, notionem, noménque Virtutis eſſe duplex : vnum eius, quæ perfectiſſima, & numeris abſolutiſſima omnibus eſt, maximéque propriè dicitur Virtus. Atque hæc, quoniam ſolus in ea terminus vltimus attenditur excellentiæ, indiuidua eſt, nec vllis componitur partibus. Quemadmodum enim id quod calidiſſimum, aut frigidiſſimum eſt, ſi poſtremum tantùm eiuſmodi qualitatum attendamus terminum, indiuidua ſunt; ſic eſt indiuidua perfectiſſima Virtus, hoc eſt ea, quæ ad vltimum iam fuit euecta gradum : habet hoc quippe proprium quilibet rei terminus extremus, vt intra eum tota res ſit, extra nihil ſit rei. Alterum : Virtutis nomen tribuitur vnicuique morali habitui bono, atque laudato : cuius nimirum vi & beneficio rectè aliquis agit, & quidem cum delectatione atque conſtantia. Qui habitus latè patet, & amplitudinem habet ac partes, in quas diuidi poſſit. Niſi enim ita res eſſet, nemo, certè vix eſſet aliquis qui appellari verè poſſet, ac dici virtute præditus : cùm inueniri non poſſit, aut rarò inueniatur qui excellentiſſimum illum obtineat gradum virtutis, quo perfectior eſſe non poſſit alius. Quippe Virtus ita animæ quædam ſanitas eſt, ſicut optima humorum complexio, habitudo bona, valetudóque corporis eſt. At corpus ſanum dicitur, & valens non tunc modò, cùm excellentiſſima illa humorum conſenſione pollet, quæ terminum habet valetudinis ſummum, eúmque indiuiduum, atque in puncto propè modum collocatum, ſed tum etiam, cùm tanta temperatur eorumdem humorum proportione, quanta ſatis eſt, & idonea iuſtis eorum operum functionibus, quæ ſunt propria corporis, cum delectatione, ac facilitate obeundis. Ergo animus quoque non tunc ſolùm dicendus eſt virtute ornatus, & quodammodo ſanus, cùm abſolutiſſima virtute potitur, eiúſque poſtremum occupat gradum, ſed tum etiam cùm ex virtute illas occupat partes, & eos obtinet gradus, qui videantur idonei actionibus honeſtis cum dignitate proferendis. Itaque Ariſtot. in 3. lib. ait, eum qui parùm abeſt ab opere bono, hoc eſt, à medio illo excellentiſſimo, gradúque abſolutiſſimo virtutis, non eſſe vituperandum. At eſſet vituperandus, niſi virtutis occuparet vim & naturam. Verſaretur enim in vitio. Habet igitur ex Ariſtot. Virtus amplitudinem, & latitudinem tantam, vt laudentur etiam qui conſiſtunt in ſecundis & tertiis. Rectè enim ait idem Ariſtot. non eſſe facile ſtatuere, quanta ſit huiuſmodi latitudo. Quia etiam inter iaculatores non ij laudantur modò, qui ſignum attingunt, verùm etiam qui prope collineant.

Dicendum ergo nunc eſt, Virtutem augeri, minui, corrumpi poſſe. Quia cùm de Virtute loquimur, non illam intelligi volumus, quæ gradum obtinet extremum, indiuiduum, difficillimè parabilem, & rarum; ſed eam, quæ communis eſt, latè patens, ampliſſimis incluſa finibus, facilè parabilis, & obuia. Hæc enim tum obtinet vim ſuam, & Virtutis aſſequitur nomen, cùm functionibus operum honeſtorum cum iucunditate & facilitate obeundis eſt ſatis : iucunditas quippe facilitas, & firmitas animi inter agendum honeſtè indicant coaluiſſe iam habitum, & iuſtas poſuiſſe radices. Quibus ita conſtitutis, haud eſt magnopere de argumentationibus initio propoſitis laborandum.

Quod enim ad primam attinet, reſponderi poteſt, in primo Cœli Ariſtotelem diſſerere de Virtute vltimum illum, excellentiſſimúmque gradum habente in puncto poſitum indiuiduo : hæc enim eſt vltima perfectio potentiæ : non tamen negat aliam eſſe poſſe potentiæ perfectionem; qualis eſt Virtus communis. Voluit autem ab vltimo illo gradu definitionem petere virtutis eo loco, quia non poteſt perfectè cognoſci Virtus, niſi cùm vltima eius intelligitur excellentia. Idem ſine dubio ſibi voluit

Commentator, cùm Virtutem indiuiduam fecit. De Ariſt. verò pronunciante, ad morales habitus non eſſe motum; dico, eum nihil aliud velle, niſi ad Virtutem non eſſe motum per ſe, & propriè dictum. hic enim eſſe propriè dicitur ad ea, quæ prædita ſunt quantitate. impropriè autem eſt etiam ad ea, quæ intenduntur, & remittuntur.

Altera verò ratio, contendens ex corruptione virtutis conſequens eſſe, fieri poſſe miſerum hominem ex beato, contra quàm velit Ariſtot. non admodum vrgere nos debet. quia, vt aliàs monuimus, quod difficilè fit, ſæpe dicitur ab Ariſtot. in his Ethicorum libris fieri non poſſe. Itaque cùm ait, neminem ex beato effici miſerum, ſignificat effici difficilè. quia qui vere beatus eſt, habitum ſibi parauit abſolutiſſimæ virtutis. quæ quoniam altè radices iam egit, haud facilè conuellitur; adeóque dicitur conuelli non poſſe.

QVÆSTIO TERTIA.

Quibus modis, quáue ratione Virtus augeatur.

BREVISSIME tractabitur à nobis hæc quæſtio, quæ alioqui tractanda pluribus eſſet, tum ob rei difficultatem, tum propter varietatem opinionum, quæ nodum reddiderunt difficiliorem. Perſtringetur autem à me breuiſſimè, quia de induſtria diſputant hoc de argumento Theologi, cùm de habitibus agunt: quos adire facilè poterit qui locum volet tractatum amplius & copioſius. Vt igitur omnia ſummatim attingamus, tres hac de re ſcimus nobiliores eſſe ſententias. Prima eſt Virtutem augeri ex acceſſione nouæ partis intenſioris, corrupta priore minus intenſa. quod placuit Scoto in primo d. 17. q. 5. & Duran. in q. 5. & 7. Secunda eſt, vel D Thomæ, vel eorum qui D. Thomam ſequi ſe profitentur auctorem: Virtutem augeri propter ea, quòd Virtutis, habitúſque moralis iam comparati multo magis fiat ſubiectum particeps, multóque magis ab eo perficiatur, nulla prorſus accedente noua parte, ſed prioribus tantùm multo maiores agentibus in ſubiecto radices. Tertia eſt aliorum omnium iam pene communis, affirmantium, incrementum Virtutis oriri ex acceſſione partis ad partem, remanente priore, cum qoa coaleſcit, vnámque componit qualitatem.

Prima opinio non modò non probatur à doctis hominibus, ſed exploſa iam omnino videtur ab exedris. Secunda propugnatores quidem habet valentes & bonos, ſed difficilè perſuader, actum virtutis nihil ab iis differentem eſſe, qui produxerunt habitum, & nihil eiuſdem habitus nullámque partem generare. Vt enim calor rei calidæ accedens videtur calorem gignere debere, ſic virtutis actus videtur augere deberè virtutem producenda virtute. Itaque reſtat, vt tertia illa ſententia videatur eſſe vendibilior, & quæ facilius ad probetur.

Dicendum igitur eſt, augeri virtutem ex eo, quod pars & gradus virtutis partibos gradibúſque prioribus addatur. Neque enim fieri poſſe videtur, vt aliquis reddatur, & euadat iuſtior, quin aliqua iuſtitiæ pars ad priorē accedat, & cùm eadem iuſtitia coniungatur. Quid enim eſt quod gignitur actione virtutis? modum fortaſſe dicent eſſe, quo virtus ipſa multo conſtantius & pertinacius hæret in ſubiecto. At eiuſmodi debet eſſe fundamentum aliquod. hoc verò non poteſt eſſe niſi qualitas. ergo qualitas; eſt auctior, quæ illo modo afficitur, & quod inde conſequens, qualitas ipſa mutatur & augetur eius beneficio modi. Sed nihil eſt quod hanc magis opinionem confirmet, quàm eius euerſio fundamenti, quo nituntur auctores ſecundæ ſententiæ. Putant enim Ariſtotelem docuiſſe, non augeri virtutem ex acceſſione partis ad partem. putant autem hoc docuiſſe in Prædicamentis, cap. de quali. vbi ſic loquitur, interprete Seuerino Boëthio. Suſcipiunt autem qualia magis & minus. album enim magis & minus album altero dicitur, & iuſtum alterum altero magis & minus. Sed & ipſa intenſionem ſuſcipiunt. cùm enim candidum fit, contingit amplius candidum fieri. Non tamen omnia, ſed plurima. Iuſtitia namque ſi dicatur magis & minus iuſtitia, poteſt quilibet ambigere. Similiter autem & in aliis diſpoſitionibus. quidam enim dubitant de talibus. Iuſtitiam namque Iuſtitia non omnino aiunt magis & minus debere dici, nec ſanitatem ſanitate. minus autem habere alterum altero ſanitatem aiunt, & iuſtitiam alterum minus altero habere dicitur: ſic autem & Grammaticam. Ex his verbis obſcuris oppidò atque perplexis exiſtimarunt id colligi poſſe: iuſtitiam & quod inde conſequens eſt, virtutem vniuerſè non augeri partibus ad partem adiunctis. idque volunt intelligi primùm, ex eo, quòd Ariſtoteles affirmare videatur, non omnes omnino qualitates intendere ſe eo modo, quu ſe intendunt aliquæ. [Non tamen omnia, ſed plurima. Iuſtitia namque &c.] perinde quaſi dicat, eſſe quidem aliquas qualitates, quæ ſe partibus accedentibus intendant, non tamen omnes eiuſmodi eſſe, vt cerni poteſt in Iuſtitia, ceteriſque virtutibus. Sed eos decipi qui ſic putant demonſtrant ea, quæ poſtmodum adiungit de triangulo, quadraro, ceteriſque huiuſmodi figuris. Non enim alterum quadratum eſt altero magis quadratum, aut minus. Itaque verba illa, Non tamen omnia, ſed plurima, referri debent ad ea, quæ poſtea dicturus eſt de figuris, quæque hoc modo pronunciat. Triangulus autem & quadrangulus non videntur magis, minuſue ſuſcipere &c. Non igitur aliam Ariſtoteles candoris, aliarúmque qualitatum quàm Iuſtitiæ, ceterarúmque virtutum vult eſſe rationem. quod fortaſſe probabunt ii, qui contendunt, non modò nullam virtutem, ſed ne vllam quidem qualitatem phyſicam augeri patrium incremento. Itaque hi alio nomine decipiuntor, hoc eſt eo, quòd legerint illum locum, vbi de Iu-

Digitized by Google

ſtitia ſermo eſt, ſic latinitate donatum ab aliquo veteri interprete, quemadmodum eſt donatus à Perionio. Iuſtitiam enim iuſtitia minorem, maiorémve, aut valetudinem dici non putant oportere. quæ vertendi ratio, quia non placuit Boëthio & Argyropolo, facienda ſunt ea verba latina, ſicut ipſi fecerunt. Iuſtitiam namque iuſtitiâ non omnino aiunt magis & minùs debere dici. Græcis enim hoc modo planiſſimè reſpondent: in quibus aduerbia ſunt μᾶλλον καὶ ἧττον. quæ cùm magis ac minùs ſignificent, ſunt ab iis prætermiſſa, & in eorum locum ſubſtituta nomina comparatiua, maior & minor. δικαιοσύνην μὲν γὰρ δικαιοσύνης οὐ πάνυ, φασί, μᾶλλον καὶ ἧττον λέγεσθαι, οὐδὲ ὑγίειαν ὑγιείας. Non autem differunt inter ſe mediocriter hæc duo. Iuſtitiam non dici magis, aut minùs iuſtitiam, & Iuſtitiam non eſſe alia maiorem aut minorem. Vere quippe altera Iuſtitia non eſt magis Iuſtitia, quàm altera, ſi definitionem intuearis, quod proprium eſt aliarum etiam qualitatum, cùm albedo non ſit magis albedo, quàm alia. ſed ſi perfectionem eius rei, quæ Iuſtitia aut albedine afficitur, intuearis; iuſtitia & albedo eſt alia maior, & rem, quam afficiunt, magis albam reddunt ac iuſtam, cùm intendunt ſe minúſque faciunt albam aut iuſtam cùm ſe remittunt. Itaque admittere, ac ſuſcipere magis & minus duplici ratione qualitates poſſunt. primo quidem logicè: quod tum fit, cùm prædicantur per aduerbia magis & minùs. deinde phyſicè: vt cùm forma perficitur & perficit rem, cuius eſt forma, gradibus additis. Id ergo ſibi vult & ſignificat Ariſtoteles, nullam qualitatem, adeóque nullam virtutem eſſe magis qualitatem & virtutem quàm alteram, aut ſuſcipere magis & minùs; quia nulla prædicatur cum aduerbiis magis & minus. Sed phyſicè tamē vnam eſſe magis, quàm alteram, hoc eſt, eſſe altera maiorem. quia in ſubiecto perficitur ex partis ad partem acceſſione.

QVÆSTIO QVARTA.

An quolibet opere Virtutis ipſa virtus augeatur.

QVONIAM augeri Virtutem certum eſt, vt docuimus in proxime ſuperiore quæſtione, nec poteſt augeri virtus niſi per actus &. opera, quibus etiam gignitur, vt demonſtratum eſt in primo cap. huius libri, quærendum hîc eſt, num quilibet actus opúſque virtutis augere poſſit habitum: an ſit aliquod, à quo nulla ratione fiat habitus auctior. Quæſtio autem hæc à nobis inſtituitur de Virtutibus, quæ noſtrâ parantur operâ & labore. Nam de ceteris immiſſis attributiſque diuinitus, vt ſæpè monui, non eſt noſtrarum partium diſſerere. Quòd ſi velit aliquis hoc initio cognoſcere, quorſum id propria diſputatione quærendum ſit, animaduertat neceſſe eſt, actus atque opera Virtutis eſſe poſſe intenſiora aut remiſſiora, quàm Virtutem. opúſque iam antegreſſum à quo auctus eſt habitus. quam intenſionem remiſſionémve non poſſumus niſi proportione metiri. Fit enim ſæpe, vt habitu obtineat intenſionis gradus & partes quatuor, actus qui manat ab habitu, obtineat ſex, aut duos. ſi obtinet ſex, eſt intenſior: ſi duos, dicitur eſſe remiſſior, quàm habitus ipſe actúſque præcedens, à quo vel genitus, vel actus, atque amplificatus eſt habitus. Quæritur igitur hîc: an quilibet actus, hoc eſt etiam remiſſus, & habitu actúque iam antegreſſo minùs intenſus, aut illi etiam æqualis, poſſit habitum Virtutis augere. Intenſiorem enim actum augere virtutem poſſe pro comperto ponitur ab omnibus.

Tres hac de quæſtione præcipuæ ſententiæ ſunt. Prima eſt D. Thomæ 1. 2. q. 52. a. 3. confirmantis, actus tantùm habitu intenſiores augere habitum ipſum: æque intenſos ac perfectos non augere, ſed munire ac ſternere quodammodo viam ad incremētum. remiſſos denique & habitu ipſo imperfectiores, non modò eum non augere, verùm etiam viam ad imminutionem corruptionémque præparare.

Secunda eſt Durandi in primo d. 17. q. 8. num 6. & 9. Gabrielis in 3. d. 23. q. 1. artic. 3. dub. 4. contendentium, quolibet actu atque opere Virtutis quantumuis remiſſo habitum Virtutis augeri, vel qualitatem actu iam antegreſſo comparatam. id quod addunt propterea, quòd non ſemper ex antecedentibus operibus exiſtit perfecta virtus, ſed inchoata tantùm & qualitas aliqua, quæ facilè ad perfectionem virtutis euehitur.

Tertia eſt Vaſquez in primo tom. 1. 2. diſp. 80. cap. 1. non nihil à Durando & Gabriele diſſentientis. Ait enim ipſe quidem, quod illi docent, remiſſiores actus augere virtutis habitum, ſed tamen excipiendos aliquos eſſe, ita remiſſos, elumbes ac leues, vt propter exilitatem & leuitatem ſuam augere non poſſint habitum. exiſtimat enim, terminum aliquem inueniri demum remiſſionis oportere, qui definiat incrementum. Sed fatetur eiuſmodi terminum à nobis deſignari & deſcribi non poſſe.

E tribus hiſce ſententiis ſecunda mihi videtur eſſe maximè probabilis. quæ placuit, non modò antiquis illis, & doctis viris, eius auctoribus, ſed aliis etiam, qui pòſt extiterunt; in primiſque Valentiæ in prima 2. diſp. 4. quæſtionis 4. punct. 3. Quamquam enim id, quod Vaſquez excipit inter opera remiſſa, non videtur idoneum agendæ Virtuti, cui vix vlla fortaſſe proportione reſpondet, nihilo tamen minus dici debet accommodatum, ſi præſertim quiddam addamus, quod addendum putat Valentia, ne incredibilia dicere videamur. Ait, inquam, remiſſum quemlibet actum ita poſſe Virtutis habitum auctiorem facere, ſi potentia præparata ſit, atque ad ſuſcipiendum incrementum per opera & actus iam antegreſſo accommodata. Niſi enim iis operibus, actibúſque ſic exercita ſit, vt facilè poſſit incrementum accipere habitus, ne ipſi quidem intenſiores actus habi-

tum amplificabunt, ſed tantummodo parabunt expeditámque potentiam ad amplificationem ſuſcipiendam. In ſumma: quemadmodum actus non producunt habitum, niſi cùm potentia ſatis ſuperque iam exercita & præparata eſt; ſic eumdem non amplificant, niſi cùm eadem eſt ad incrementum ſuſcipiendũ exercitatione munita & præparata. Quòd ſi hoc modo præparata ſit, nulla videtur eſſe cauſa, cur actus quantumuis remiſſus non debeat aliquam ei partem adiungere, quemadmodum ex argumentationibus ad hoc explicandum, confutandámque primam ſententiam hîc adiungendis, intelligetur.

Ac primo quidem infirmanda ſunt duo fundamenta, quibus eius auctores innixi, confirmant, non poſſe augeri habitum, niſi actibus, atque operibus ipſo intenſioribus habitu. Quorum prius ab Ariſtotele petere ſe putant, arbitrantes eum in hoc cap. 2 dicere, aliquos actus ab habitu proficiſci, qui habitum ipſum imminuant. hos autem non eſſe alios, niſi eos, qui negligenter oſcitantérque proferuntur ab eo, qui pollet habitu. Sed hoc neque illo loco, neque alibi docet Ariſtoteles. Ait enim tantummodo, actus eſſe quoſdam qui minuant & corrumpant habitum, hos autem eſſe illos, qui vel exuperantia peccant vel defectu. at actus his duobus peccantes nominibus non proficiſcuntur ab habitu: qui propenſionem homini dat ad proferendos actus in mediocritate poſitos & iuſta menſura circumſcriptos. Ergo ex Ariſtotele intelligi potiùs contrarium debet, hoc eſt, habitum non imminui, corrumpive, niſi actibus illis qui non proficiſcuntur ab habitu, & quod inde conſequens eſt, nullam eum facere mentionem actus imperfecti remiſſiorisq; quàm ſit habitus, ſed duplicis actus vitioſi, qui producitur à potentia.

Poſterius fundamentum accerſunt à Phyſica, quæ docet, æquale in æquale non agere: nec poſſe calidum quicquam, cui quatuor caloris gradus & partes ſint, aliud augere, quod totidem obtineat partes, gradúſque caloris. hinc enim fluxit illud pronunciatum Phyſicorum: à proportione minoris inæqualitatis non fieri actionem. Quo fit, vt multo minùs poſſit producere & intendere habitum, ſi remiſſior actus ſit. Sed hoc etiam fundamentum euanidum eſt. Quamquam enim id verè dicitur de principalibus agentibus, & de cauſis illis vniuocis, quæ per ſe proferunt & producunt effectum, non tamen verè dicitur de iis, quæ ideo ſunt alicuius rei præſtantioris conficientes, quòd aliarum cauſarum præſtantiorum inſtrumenta ſunt. licet hoc in alicuius generatione ſubſtantiæ cernere, quæ à naturali quidem potentia gignitur, ſed tamen eius ſubſtantiæ vi atque efficacitate, cuius inſtrumentum eſt. Illa enim ſubſtantia quæ princeps eſt cauſa, facit, vt potentia efficiat aliquid ſe ipſa longe præſtantius atque perfectius. Cùm igitur actus virtutis, vel æqualis, vel remiſſus eatenus augeat habitum, quatenus eſt inſtrumentum potentiæ, quæ princeps eſt cauſa generationis & incrementi, nihil mirum eſſe debet, ſi aliquid efficiat excellentius ſe. Nam alioqui ne in actu quidem intenſiore, quàm ſit habitus, tanta vis & perfectio eſt, quantum eſſe intelligimus in habitus incremento: adeóque cùm habitum auget, & incrementum eiuſdem efficit, facit aliquid ſe perfectius; quia nimirum à potentia cuius eſt inſtrumentum vires accipit ad agendum excellentiùs, quàm poſtulet naturalis eius conditio & vis. Quin ipſe quoque habitûs dici poteſt eſſe princeps incrementi cauſa, actus verò inſtrumentum habitûs; ac propterea non à potentia tantùm, verùm etiam ab habitu vim illam & poteſtatem mutuari actum remiſſum, vt augere poſſit habitum, & producere quod eſt ipſo perfectius, ſi tamen, vt ſupra diximus, ſit potentia ſatis ad ſuſcipiendum incrementum per exercitationem præparata. Hæc enim idonea præparatio facere poteſt, vt actus quantumuis remiſſus augere poſſit aliquantulum habitum: quippe quæ id præſtet, vt quilibet actus quantumuis remiſſus idoneum ſit inſtrumentum ad habitus incrementum efficiendum. Id verò propterea ſic dixerim, quod non quælibet accidentia quantumlibet infirma, ſunt idonea inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam, niſi materia ſit optimè præparata.

Eſt alia præterea ratio vulgaris quidem, ſed admodum accommodata, quæ idem fundamentum amoliri poſſit, à luminis ſimilitudine petita. Quamquam enim quodlibet lumen exiguum propriè ac per ſe aliud maius lumen augere non poteſt, adiutum tamen, & promotum ab alio lumine maiore, quod inuenit productum, profuſúmque in medio, poteſt augere lumen, quantumuis magnum & longè latéque diffuſum. Itaque verum quidem eſt, quod ponitur in fundamentis; non poſſe quicquam aliquid efficere ſupra virtutem, & facilitatem ſuam, ſi per ſe tantùm agat & ex propria vi. ſed tamen eſt falſum, ſi agat, ex aliena vi & facultate, aut adiuuetur & promoueatur à cauſa præſtantiori.

His euerſis fundamentis, accedere poteſt argumentatio pulcherrima, quam petit Vaſquez à memoria; cuius habitum perfici videmus & augeſcere non actibus modò magis intenſis, ſed æqualibus, aut remiſſis, atque imperfectioribus, vt conſtat experimento, cùm cernamus actibus, vel eodem plane conatu, vel minore repetitis & frequentatis augeri memoriæ habitum & roborari, confirmariq; quotidie. Quòd ſi deberent actus omnes poſteriores creſcere, & elici ſubinde maiori cum conatu, vix eſſet aliquis, qui memoriæ vllum ſibi pararet habitum, ſed in actibus illis ſemper, identidémque maioribus eliciendis fatigaretur & deficeret antequam habitum ſibi pararet. Idem fieri oportere contendit in adeptione moralium Virtutum, ſi neceſſè ſit ſingulos actus eſſe maiores. neque enim vllum inter hos habitus, quod ad hoc attinet, poteſt inueniri diſcrimen.

Aliis argumentis non eſt neceſſe ſingillarim reſpondere: quia ſingula contendunt, agens oportere iis rebus eſſe ſimile quas efficit,

Digitized by Google

actum verò remiſſum non eſſe ſimilem. Id verò nihil vincit, quia remiſſus atque imperfectior actus, eſt ſimilis propter eam vim, quam mutuatur & accipit aliunde.

QVÆSTIO QVINTA.

Quibus rebus, quáve ratione, Virtutis habitus corrumpatur.

ARISTOTELES quidem diſertè pronunciat in hoc cap. 2. Virtutem corrumpi ab exuperantia & defectu, hoc eſt, ab actibus à mediocritate diſcedentibus, Virtuti contrariis, & vitioſis: quod autem hîc de corruptione dicitur, intelligi quoque de imminutione debet: quæ enim corrumpunt, eadem etiam imminuunt, ſi minora ſint, quàm vt corrumpere poſſint: ſed difficultates hinc exiſtere, ac quæſtiones permultæ videntur, quæ proponendæ, profligandæque ſunt ſingulæ.

Ac primò quidem quæri poteſt. Vtrum habitus per ſe corrumpatur actibus Virtuti contrariis, an præterea neceſſe ſit, actus illos contrarios, antequam Virtutem corrumpant, efficere aliquem habitum, ſic prorſus, vt habitus Virtutis habitu vitij contrarij corrumpatur immediatè. Sunt qui velint oportere ex actibus vitioſis habitum vitij coaleſcere, priuſquam Virtus corrumpi queat, nec Temperantiam verbi gratia vllis intemperantiæ deleri poſſe operibus, antequam ex iis contractus habitus intemperantiæ ſit.

Sed dicendum primò eſt, quemlibet actum Virtuti contrarium, non intenſiorem modò, maioremque quàm habitum, ſed minorem etiam & quantumvis remiſſum aliquid habitus corrumpere, & virtutem ipſam imminuere. Conſequens id nimirum eſt ex iis, quæ de Virtutis incremento ſunt dicta: ſi enim quilibet actus Virtuti conſentaneus auget Virtutem, quilibet etiam Virtuti contrarius eamdem imminuet, & aliqua corrumpet ex parte. Quòd ſi dicas, aliquem actum Virtuti ſolidiſſimæ ampliſſimæque contrarium ita remiſſum eſſe poſſe interdum, vt non plus Virtutem imminuat, quàm frigus exiguum calidiſſimam aquam: at exiguum, & leuiſſimum frigus nihil immutat aut refrigerat calidiſſimam aquam: ergo ne actus quidem remiſſus immutat habitum: ſi hoc, inquam, obiiciatur, id ego reſponderim: hîc etiam velle me præparationem aliquam in Virtute, quæ faciat, vt leuiſſimus actus aliquid efficere poſſit etiam aduerſus ſolidiſſimum habitum: præparatio verò poſita eſt in eo, quòd careat ſæpe numero Virtus adiutrice cauſa, & conſeruante: cuiuſmodi eſt exercitatio, atque operum actionúmque frequentatio. Vt enim poſtmodum dicetur, ipſa ceſſatio præparat corruptioni viam. Itaque quemadmodum maximè remiſſus actus propter potentiæ præparationem, quam obtinet ab exercitatione actuum poteſt aliquid virtutis addere, ſic actus Virtuti contrarius quantumuis leuis ac remiſſus, accedente ceſſatione, quæ ſternit corruptioni viam, poteſt aliquid Virtutis euertere. Immò verò id ipſum fortaſſe accidit aquæ calidiſſimæ, ſi conſeruans cauſa ſubmoueatur. Igne, inquam, qui ſubiectus eſt, ſublato accedens frigus quantumuis exiguum & leue, aliquid corrumpet caloris, inducto frigore.

Dicendum ſecundò eſt; totum quidem Virtutis habitum corrumpi, & deleri omninò non poſſe, niſi ab habitu contrario, qui eum formaliter expungat & eradat ex animo: ſed tamen non omnem habitum Virtuti contrarium Virtutem ipſam prorſus obliterare.

Prima huius dicti pars conſtabit ex declaratione ſecundæ, quæ petenda eſt ex vario ſtatu, & conditione habituum inter ſe contrariorum. Habitus enim oppoſiti in gradu intenſo ſimul eſſe non queunt: ſed ſi gradum obtineant remiſſum, conciliari & in eodem eſſe ſubiectò poſſunt, quemadmodum vel in ipſis cernitur rebus phyſicis, quæ calorem ſimul haud ita magnum & mediocre frigus admittunt. Itaque Temperantia leuis, & leuis intemperantia non ſe mutuò depellunt. Ergo cùm Virtus expellitur tota, & prorſus eraditur ab animo, non expellitur niſi ab habitu ſolido, aut ab actibus ita vehementibus, vt poſſint efficere habitum firmum, eíque gradum intenſum impartiri.

Secunda quæſtio eſt: An ſola ceſſatio poſſit habitum corrumpere. Cui reſpondet S. Thom. 1. 2. q. 52. a. 3. quod veriſſimum eſt: ceſſationem quidem ipſam per ſe non corrumpere Virtutis habitum, ſed corrumpere tamen per accidens: per ſe quippe corrumpitur & minuitur Virtus, vt docet hîc Ariſtot. à contrario: ex ceſſatione verò fit ſæpè, vt ab ipſo corrumpi contrario queat: ac propterea dici debet ceſſatio eius corruptionis cauſa ſecundaria. Cùm enim ceſſatio tollat actūs & opera, quibus ipſa ſeruabatur virtus, arcebantúrque contraria, facit haud dubiè, vt aduerſariis pateat, & opportuna ſit Virtus, adeòque peſſum eat, & ab illis corrumpatur. Excitantur nimirum animi perturbationes, habitu ceſſante, otioſáque virtute: perturbationes autem ab habitu ceſſatore minimè cohibitæ, quoniam illi contrariæ ſunt, eum eneruant, paulatimque corrumpunt. Nam quemadmodum ij, qui habitu intelligentis animæ non vtuntur, opinionibus occupantur prauis ſcientiæ, ſapientiæque contrariis, quæ ſcientiam ipſam & ſapientiam obliterant, vt docet Ariſtot. in libello de longit. & breuit. vitæ; ſic ij, qui Virtutis abſtinent exercitatione, refractariis exagitantur affectibus; qui quoniam Virtuti prorſus aduerſantur, eam imminuunt, atque adeo etiam peſſundant, ſi diu, multúmque graſſentur impunè.

CAPVT TERTIVM.

DE PARTÆ VIRTVTIS INDICIIS.

SVMMA.

Delectationem, atque triſtitiam ſigna eſſe, ex quibus intelligi poſſit, vtrum Virtus parta perfectè ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Omnis virtus moralis in voluptatibus ac doloribus occupatur.
2. Ex quibus conditio ſtatúſque Virtutis intelligitur, qualis ſit.
3. Ipſa hominis natura, qua ſemper in agendo vel triſtitia mouetur, vel delectatione ducitur, indicat ex eiuſmodi affectibus metiendum eſſe ſtatum Virtutis.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων, τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν, ἢ λύπην τοῖς ἔργοις. ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν, καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων, σώφρων. ὁ δὲ ἀχθόμενος, ἀκόλαστος. καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ δεινὰ, καὶ χαίρων ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος. ὁ δὲ λυπούμενος, δειλός. περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή.

Signum autem oportet ſtatuere habituum, conſequentem voluptatem, aut dolorem in operibus. Nam qui ſe continet à corporis voluptatibus, eóque ipſo lætatur, temperans eſt: qui moleſtè fert; intemperans, & qui perfert grauia, & gaudet, aut certè non dolet, fortis: qui autem dolet, timidus. Nam circa voluptates & dolores verſatur moralis virtus.

EXPLANATIO.

DVo continentur hoc capite: quorum alterum eſt eius argumentum proprium, aliud eſt appendix, atque additamentum: ſed tamen argumentum & materia propria tractatur breuiſſimè, copioſiſſimè verò, ac multis quod additamenti acceſſioniſque obtinet locum. Argumentum quippe huius capitis eſt ſignum & nota, ex qua cognoſci demum poſſit, vtrum virtus perfectè iam adoleuerit ex virtutis operibus, an adhuc inchoata ſit, & imperfecta: quam notam cùm dixiſſet eſſe voluptatem, & moleſtiam in agendo, epiſodio quodam & diuerticulo longiſſimo id diſputando contendere inſtitit, virtutem omnem in voluptatibus, moleſtiiſque verſari. Nos hoc loco, quia proprium explanare debemus argumentum, ita faciamus initium. Ea quæ geruntur animo, quoniam ab oculis ſubmota ſunt, difficilè percipi poſſunt; adeóque ſignum aliquod eſt quærendum & nota, quæ nos penitus in illorum notitiam cognitionémque perducant. Quòd ſi vnquam in aliis rebus, in virtutibus certè, vitiiſque dignoſcendis hoc præſidium neceſſe habemus adhibere. Gignitur enim virtus, vitiúmque ex operibus frequentatis, & ex cumulo quodam actionum firmatur, ac veluti radicibus altè iactis ponitur habitus: ſed quàm multas poſtulet actiones, & opera, quo demum tempore firmatus iam in animo & roboratus ſit, intelligere niſi per ſigna non poſſumus. Hæc igitur ſigna, notáſque certiſſimas Ariſtoteles poſitas eſſe, vult in mœſtitia, ac voluptate, quæ virtutis opera conſequuntur. Quicquid enim rectè agimus, id vel cum ægritudine ac moleſtia, vel cum voluptate

voluptate agimus: ſi gaudium inter agendum, voluptatémque ſentimus, intelligimus haud dubiè, perfectum iam habitum eſſe Virtutis. Sin cum ægritudine ac dolore proba coniuncta ſit actio, demonſtrat habitum nondum eſſe perfectum, ſed inchoatum atque præciſum. Duarum virtutum exemplo, Temperantiæ, ac Fortitudinis id docet Ariſtot. Nam qui ſe corporis voluptatibus ſic abſtinet, vt etiam abſtinendo delectetur, & capiat ex continentia voluptatem, ſine dubio Temperans eſt, & perfecto iam habitu Temperantiæ præditus: qui moleſtia, atque ægritudine afficitur, nondum habitum conſecutus eſt Temperantiæ. Qui rebus perferendis acerbis ac difficilibus gaudet, aut certè non dolet, ille verè fortis eſt, & iam perfectum adeptus eſt habitum: qui moleſtiſſimè fert res acerbas & perpeſſu difficiles, habitum fortitudinis nondum comparauit: ſed de fortitudinis voluptate, quæ parua eſt & penè nulla agetur in 3. libro. Idcirco enim diximus hîc, ſatis eſſe, ſi non doleamus. Itaque actionum operúmque virtutem ipſam antecedentium & conſequentium diſcrimen demonſtrat voluptas & mœſtitudo. illa enim comitatur opera ex virtutis habitu perfecto manantia, hæc coniuncta cum iis eſt, quæ habitum antegrediuntur, eumdem generant, & quaſi cum dolore parturiunt habitum. vſque adeo verum eſt quod vulgari penè prouerbio dicebant ſapientes, virtutis amaras eſſe radices, fructus iucundiſſimos. Rectè Plutarch. in libello de Virtute morali ſcriptum reliquit Laconem neſcio quem interrogatum quam potiſſimum rationem initurus eſſet ad inſtituendum puerum ſuæ curæ demandatum, reſpondiſſe, effecturum ſe, vt puer è rebus honeſtis voluptatem caperet, triſtitiam è turpibus atque moleſtiam. Idem Plutar. in libello de notis, quibus aliquis cognoſcere poſſit an in Virtute proceſſus habeat, hæc eadem ſigna conſtituit à voluptate moleſtiáque petita, quæ tradit hîc Ariſtot. Adiungit tamen hîs præclara, & pulcra ſomnia. vult enim præterea ex eo nos intelligere partam à nobis iam eſſe virtutem, ſi ſomnia honeſta ſint, & minimè flagitioſa, hoc eſt è rebus expreſſa turpibus, & ſcelestis. Huiuſmodi enim ſunt improborum ſomnia, & potiſſimum intemperantium hominum, ac libidinoſorum, qui ea non modò non depellunt, ſi poſſint, verùm etiam prouocant accerſúntque iudicio ac voluntate. qualis eſt apud Propertium Tarpeia ex Tatij Regis aſpectu, amore iam perdita: quem in ſolitudine ſic alloquitur.

Experiar ſomnum: de te mihi ſomnia quæram.
Fac venias oculis vmbra benigna meis.

Obſeruandā hîc aliqui eſſe docent inſignem planè differentiā inter Philoſophicas diſputationes & iuſſa magiſtratus. Magiſtratus quippe ac legiſlator non id poſtulat, aut imperat, vt quis gaudeat, aut delectetur bene factis, ſed vt bene faciat & rectè. de facientis animo non laborat; nec inquirit, vtrum is, qui rectè agit, voluptate aut dolore afficiatur. quod admonet Ariſtot. in Eudem. lib. 7. & Cic. in offic. 3.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Διὰ μὲν γὰρ ἡδονὴν, τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην, τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε, καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ. ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν. ἔτι δ' εἰ αἱ ἀρεταί εἰσι περὶ πράξεις καὶ πάθη, παντὶ δὲ πάθει, καὶ πάσῃ πράξει ἕπεται ἡδονὴ, καὶ λύπη, καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας. μηνύουσι δὲ καὶ αἱ κολάσεις γινόμεναι διὰ τούτων. ἰατρεῖαι γάρ τινές εἰσιν. αἱ δὲ ἰατρεῖαι, διὰ τῶν

PRôpter voluptatem enim improba facimus, propter dolorem verò ab honeſtis abſtinemus. Itaque neceſſe eſt inſtitutos nos eſſe certo quodam modo à pueris, quemadmodum Plato ait; vt iis lætemur doleamúſque, quibus oportet. Recta enim educatio hæc eſt. Iam verò, ſi virtutes verſantur circa actiones, & affectiones; omnem autem affectionē, & omnem actionem ſequitur voluptas & dolor, ob eam profectò cauſam verſari debet virtus in voluptatibus ac doloribus. Indicant verò id, & ſupplicia quæ inferuntur per hos. medelæ namque quædam ſunt. medelæ autem per res

ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. ἔτι ὡς καὶ πρότερον εἴπομεν, πᾶσα ψυχῆς ἕξις, ὑφ' οἵων πέφυκε γίνεσθαι χείρων, καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα, καὶ περὶ ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· δι' ἡδονὰς δὲ, καὶ λύπας φαῦλαι γίνονται, τῷ διώκειν ταύτας καὶ φεύγειν, ἢ ἃς μὴ δεῖ, ἢ ὅτε οὐ δεῖ, ἢ ὡς οὐ δεῖ, ἢ ὁσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ ὁρίζονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας τινὰς καὶ ἠρεμίας. οὐκ εὖ δὲ, ὅτι ἁπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ· καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προστίθεται. ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας, τῶν βελτίστων πρακτική. ἡ δὲ κακία τοὐναντίον.

contrarias ſolent effici. Præterea, vt etiam priùs diximus, omnis animi habitus, à quibus rebus natura id obtinet, vt fiat deterior, ac melior, ad has res, & circa has naturam habet: propter voluptates autem & triſtitias vitioſi fiunt, perſequendo eas, & fugiendo ſiue quas non decet, ſiue quando non decet, ſiue vt non decet, ſiue quocumque alio modo à ratione diſtinguuntur talia. Quare & definiunt virtutes vacuitates quaſdam affectus & tranquillitates: non rectè quidem, quia ſimpliciter hoc dicunt, non autem vt decet, & vt non decet, & quando, & quæcumque alia adiiciuntur. Ponitur ergo virtus eſſe huiuſmod. circa voluptates, & dolores optimarum rerum operatrix; vitium verò contra.

EXPLANATIO.

HIc nimirum incipit epiſodium illud, & ſuſcepta digreſſio ad voluptatem & triſtitiam explicandam, in quibus vniuersè omnis verſatur Virtus. Cùm enim has eſſe dixiſſet notas, & ſigna internoſcendis virtutibus accommodata, digreſſus à re propoſita, pronunciauit vniuersè, virtutem omnem in voluptatibus doloribúſque verſari. Septem demonſtrat rationibus id verum eſſe; quarum quatuor exponit in hac ſecunda capitis parte, tres explicat in extrema, quam huic proximè ſubiungemus. Nos igitur quatuor inueſtigemus hîc & perpendamus, quas petit ex comparatione variæ delectationis & triſtitiæ cum Virtute. Primam video eſſe propemodum huiuſmodi. In iis rebus verſatur Virtus, à quibus ipſa gignitur & corrumpitur. Sed gignitur & corrumpitur à voluptate atque triſtitia. propter voluptatem enim, quam vehementer volumus, perperam agimus, & malè aliquid expetimus, aut facimus, propter triſtitiam, quam formidamus auerſamúrque, à probis auocamur operibus & officiis, quibus ſine aliqua triſtitia perfungi non poſſumus. Ergo virtutis eſt, voluptatis cupiditatem frangere, & mollire dolorem, atque triſtitiam. Rectè adeo ſapientérque Platonem monuiſſe confirmat Ariſtoteles, nihil nobis vtilius accidere poſſe, quàm ſi à pueris ſic inſtituamur, vt gaudere rebus honeſtis, turpibus dolere condiſcamus. Qui enim hoc modo ſunt eruditi nullo negotio Virtutis operibus inſueſcunt, ipſúmque adeo Virtutis habitum parant facillimè. Docet hoc Plato in 2. de leg. & 4. de Repub.

Secunda ratio: Omnis actio atque affectio animi noſtri eiuſmodi eſt, vt eam conſequi, comitaríque oporteat, vel triſtitiam, vel voluptatem. Nemo enim aut agit quicquam, aut certo quodam afficitur modo ſine triſtitia, aut delectatione. At Virtus omnis, vel in actionibus, vel in affectibus verſatur humanis: ergo in voluptate verſatur, atque triſtitia. Quo loco animaduertendum eſt, non ſine ratione atque conſilio dictum hîc eſſe, virtutem omnem vel in actionibus humanis, vel in perturbationibus affectibúſque animi verſari. Iuſtitia enim verſatur in actionibus humanis, hoc eſt, in emptionibus, venditionibus, diſtributionibus: reliquæ virtutes morales in affectionibus animi temperandis.

Tertia ſumitur à ſimilitudine medicinæ, curationíſque corporibus. Videntur enim delectationes, atque triſtitiæ medicinæ quædam eſſe, curationéſque, qui-

bus Reipublicæ cuſtodes, & legiſlatores valetudinem animo noſtro conantur afferre. Eſt autem ratio huiuſmodi: In eo verſari debet eſſe Virtus, cuius beneficio & vi legiſlator, veluti medicamento quodam & curatione, homines ad ipſius Virtutis adeptionem aliquando perducit; ſed ad Virtutis adeptionem perducit Ciues beneficio triſtitiæ, ac voluptatis tanquam aliqua curatione & medicamento ſalutari. Id enim indicant propoſitæ improbitatibus pœnæ, atque ſupplicia, quibus vel omnino ſubducuntur, vel temperantur & reguntur voluptates: videntur quippe illæ pœnæ animaduerſionéſque amaræ quædam eſſe potiones, ac propterea triſtitiam afferunt ac dolorem, illi contrarium voluptati, quæ morbum animi facit. Vt enim ait Galen. in lib. 8. de methodo medendi, omnis à medioctitate declinatio contraria declinatione curatur. Ergo quemadmodum medicina rebus conſtat, iis contrariis, ex quibus contractus eſt morbus, ſic pœnæ, animaduerſionéſque contrariæ ſunt iis rebus, in quibus, vel eſt à nobis peccatum, vel peccare vellemus. Legendus eſt Plato in Gorg. & in lib. 2. de leg. vbi oſtendit, hunc prorſus eſſe finem propoſitúmque earum pœnarum & ſuppliciorum, quæ in Republica proponuntur, vt Ciues ad Virtutis adeptionem aſpero etiam itinere compellantur. Hæc igitur huius loci concluſio: In voluptate ac triſtitia Virtutem omnem idcirco verſari, quòd verſari debeat in iis, quæ nos ad virtutis adeptionem perducunt. Sunt autem eiuſmodi voluptas & triſtitia, quemadmodum leges ipſæ demonſtrant, quæ ſubducendis voluptatibus, & infetenda triſtitia ac dolore ſanant animum noſtrum: ſubducunt autem voluptates, & dolorem inferunt proponendis irrogandiſque ſuppliciis.

Quarta ratio eſſe videtur huiuſmodi: Omnis moralis habitus in iis rebus eſt poſitus, quibus natura ſua fieri, vel melior, vel deterior poteſt. Sed virtus melior fit, aut deterior voluptate ac triſtitia: delectatione quippe, ac voluptate moralis omnis habitus redditur deterior, triſtitia & dolore melior fit. Cùm enim delectationes & voluptates perſequimur quas non decet, aut pluſquam decet, aut eo tempore, quo non decet, reddimur deteriores, & vitioſi, corrupta virtute: cùm autem voluptatibus abſtinemus, ac propterea dolore afficimur & triſtitia; vt oportet, & quantum oportet, & eo tempore quo oportet, reddimur meliores, & Virtutem comparamus. Igitur omnis Virtus in dolore ac voluptate verſatur. adeo demum verum eſſe ait virtutem omnem in triſtitia & voluptate verſari, vt definiendo aliqui dixerint, Virtutes eſſe indolentias quaſdam, & perturbationum affectuúmque vacuitates, ſiue ſtatus animi pacatos, atque tranquillos. Albert. D. Thom. Burl. Ioan. Maior, aliique ex hoc ordine interpretes id ad Stoïcos id referunt: ſed non viderunt, Stoïcos ætate fuiſſe Ariſtotele poſteriores. Quinam autem fuerint, haud facile eſt reperire: aliquos tamen extitiſſe etiam Ariſtotelis æuo, vel paulò antè neceſſe eſt, qui eadem affirmarent, quæ poſtea ipſi Stoïci docuerunt: quod enim hoc loco de iis tradit, nihil omnino differt à dogmate Stoïcorum. Reprehendit tamen eos, eorúmque improbat definitionem eo nomine; quòd virtus non adimat ſimpliciter vſum affectus aut voluptates, ſed eas temperet, & regat, faciátque, vt iiſdem vtamur quemadmodum oportet; & cùm oportet: ex his enim cautionibus metiri ſolemus omnem Virtutis mediocritatem.

Claudit ad extremum diſputationem; affirmans, Virtutem firmum quiddam eſſe in voluptatibus atque moleſtiis verſans, & ad optima gerenda inſtructum: contráque vitium eſſe quiddam etiam firmum, verſans in doloribus & voluptatibus, ſed ad res peſſimas agendas inſtitutum.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερὸν, ὅτι περὶ τὰς αὐτάς. τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις. καὶ τριῶν ὄντων τῶν εἰς τὰς φυγὰς, καλοῦ, συμφέροντος, ἡδέος, καὶ τριῶν

Fieri verò poterit nobis etiam ex his apertum; ac de ipſis. cùm enim tria ſint, quæ in electiones cadunt, & cùm tria ſint, quæ in repudiationes cadunt, honeſtum, vtile, iucundum: & cùm

τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ, ἀσυμφόρου, λυπηροῦ, περὶ πάντα μὲν ταῦτα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν, ὁ δὲ κακὸς, ἁμαρτητικός. μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν. κοινή τε γὰρ αὕτη τοῖς ζώοις, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν παρακολουθεῖ. καὶ γὰρ τὸ καλὸν, καὶ συμφέρον, ἡδὺ φαίνεται. ἔτι δ' ἐκ νηπίου πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται, διὸ καὶ χαλεπὸν ἀποτρίψασθαι τοῦτο τὸ πάθος ἐγκεχρωσμένον τῷ βίῳ. κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον, οἱ δ' ἧττον ἡδονῇ, καὶ λύπῃ. διὰ τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον εἶναι περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν πραγματείαν. οὐ γὰρ μικρὸν εἰς τὰς πράξεις εὖ ἢ κακῶς χαίρειν, ἢ λυπεῖσθαι. ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι, ἢ θυμῷ, καθάπερ φησὶν Ἡράκλειτος. περὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον αἰεὶ καὶ τέχνη γίνεται καὶ ἀρετή. καὶ γὰρ τὸ εὖ, βέλτιον ἐν τούτῳ, ὥστε καὶ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία καὶ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ πολιτικῇ. ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος, ἀγαθὸς ἔσται, ὁ δὲ κακῶς, κακός. ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας, καὶ ὅτι ἐξ ὧν γίνεται ὑπὸ τούτων, καὶ αὔξεται, καὶ φθείρεται, μὴ ὡσαύτως γινομένων, καὶ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο περὶ ταῦτα καὶ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

tria ſint contraria, turpe, inutile, moleſtum, circa omnia quidem hæc vir bonus rectè agens eſt, improbus autem peccans, maximè verò circa voluptatem. communis enim ipſa animantibus eſt, & omnibus, quæ ſub electionem cadunt comitatur. Quippe honeſtum & vtile iucundum videtur. Præterea verò à pueris omnibus nobis inoleuit. quare arduum eſt extrudere hunc affectum inſitum vitæ. Metimur autem etiam actiones (alij quidem magis, alij minus) voluptate, ac dolore. propterea igitur oportet eſſe in his omnem tractationem. non enim parum facit ad actiones, rectè aut prauè lætari, vel dolere. Ad hæc autem. difficilius eſt, voluptati repugnare, quàm iracundiæ, vt ait Heraclitus. circa difficilius verò ſemper & ars verſatur & virtus. Etenim quod benè ſit, in eo verſari præſtantius eſt. Quapropter etiam ob eam cauſam circa voluptates & dolores omnis tractatio & virtuti & Politicæ facultati eſt. Nam qui benè his vtitur, bonus erit: qui verò malè, malus. Igitur verſari virtutem circa voluptates & dolores, & ex quibus rebus gignitur, ab iiſdem, & augeri, & corrumpi cùm non eodem modo fiant, & à quibus rebus ortum habet, circa eaſdem etiam operari, dictum ſit.

EXPLANATIO.

Līæ tres hîc exponuntur rationes, argumentationéſque, quibus oſtendatur, Virtutem omnem in voluptatibus, doloribúſque poſitam eſſe: ſumuntur autem ex homine, cuius volupras eſt atque triſtitia. Prima, quantum colligere verborum ſignificationem poſſum, eſt huiuſmodi: In eo verſari debet virtus, quod bonorum omnium humanorum malorúmque bonis ipſis oppoſitorum commune eſt. Sed delectatio bonorum omnium humanorum, triſtitia malorum oppoſitorum eſt communis. Triplex enim eſt humanum bonum, honeſtum, vtile, iucundum: quæ ita ſe conciliant inter ſe, vt quicquid eſt vtile, vel honeſtum, iucundum etiam ſit, ſed non adeo quicquid iucundum eſt ſit etiam honeſtum aut vtile. Itaque bonum iucundum ſuam communicat cum cæteris bonitatem: cum illo non cetera. Triplex quoque malum oppoſitum eſt: turpe, quod aduerſatur honeſto bono, noxium aut inutile, quod vtili contrarium eſt; triſte, quod pugnat cum iucundo: ſed malum. ſic impartitur ceteris triſtitiam ſuam, vt nec inutile malum, nec turpe triſtitia & dolore vacare poſſit. Ergo virtus, quæ in iis operam collocat ſuam; quæ communia ſunt bonorum omnium humanorum, & malorum oppoſitorum,

verſabitur in triſtitia & delectatione, quæ cum bonis & malis humanis neceſſariò ſunt coniunctæ, omniúmque communes. Quòd ſi cauſam quæras, cur in iis verſari debeat virtus, quæ bonorum omnium malorúmque communia ſunt; reſpondet Ariſtot. id propterea ſic fieri oportere, quòd vir bonus & improbus verſentur in his bonis & malis humanis, & quod inde conſequens eſt, etiam in iis, quibuſcum ea bona neceſſariam habent coniunctionem: cuiuſmodi eſt voluptas atque triſtitia. Eſt enim Virtutis, probos homines regere, atque in bonis promouere; improbos à malis auertere, ac reuocare. Quemadmodum enim vir bonus inter delectationem atque triſtitiam rectè ſe gerit, & agit honeſtè, ſic improbus in vtraque peccat: multo tamen maximè in voluptate, & delectatione. Eſt enim hæc, inquit, omnium animantium communis, & illis quoque rebus adhæret, quæ vtilia ſunt, & honeſta: nec quicquam à nobis expetitur aut eligitur quod iucundum, & voluptatis conficiens non ſit. Huc accedit, quòd voluptas & voluptatis cupiditas inſita nobis naturâ eſt: nobiſcum à teneris vnguiculis educata eſt, & nobiſcum adoleuit. Infans enim vix natus delectatur hauſtu lactis, dolet acrimonia, & contactu rerum aſperarum. Itaque fit, inquit Ariſtot. vt hunc affectum nobis innatum (Græcè ἐγκεχρωσμένον) difficilè poſſimus eluere aut abſtergere: quæ metaphora ducta eſt à fullonibus: nam ἐπικεχρωσμένον eſt id quod leuiter tinctum eſt: ἐγκεχρωσμένον id quod tinctum firmiter, & prorſus eſt, vel colore penitus imbutum. ſignificat adeo vitam noſtram ſic imbutam eſſe delectationis & voluptatis cupiditate, vt eum effectum eluere difficillimum ſit. Ex Plat. in 4. de Repub. ſumpta ſunt hæc. Quæ cùm ita ſint, virtus in voluptate magis quàm in triſtitia ponit operam.

Secunda ratio petitur ex eo, quòd voluptas & dolor regulæ quædam eſſe videantur actionibus humanis regendis idoneæ: plurimùm enim ad eas tractandas, & moderandas valent, quas nimirum voluptate, & triſtitia quodammodo metimur & dirigimus, vt verbo Græco hîc ſignificatur, κανονίζομεν δὲ τὰς πράξεις. Barbarè dicendum eſſet, Regulamus verò actiones, &c. Addit, alios magis, alios minus id facere: quia nonnulli plus voluptati tribuunt, aliqui minus. adeóque aliis alij magis, minúſve metiuntur actiones ſuas voluptate ac triſtitia: non enim omnes æquè voluptatem ſequuntur, aut fugiunt triſtitiam in agendo. Diſponi verò poteſt argumentatio hoc modo: Circa ea vertitur omnis virtus, quibus homines veluti regulis quibuſdam dirigunt, & moderantur actiones ſuas: ſed delectationibus ac doloribus homines maximè dirigunt ſuas actiones. In eas enim incumbunt, in quibus delectationem inueniunt; ab iis ſe continent, in quibus dolorem & triſtitiam nanciſcuntur. Igitur in delectatione, ac triſtitia omnis tenetur & verſatur virtus.

Tertia, eáque poſtrema ratio ex eo ducitur, quòd ars & Virtus in difficili verſantur & arduo: comparat enim cum arte Virtutem; vt intelligamus ita Virtutem oportere in difficili operam collocare ſuam, ſicut collocat ars, quæ ſine dubio id tractat, quod efficere vnicuique promptum & facile non eſt: immò verò tum cernitur magis, & perfectior apparet, cùm verſatur in difficilioribus, vt ait Euſtrat. Fabrilis quippe ſolertia in lignis aſperioribus læuigandis coagmentandíſque magis proſpicitur: Medicinæ in morbis grauioribus curandis. In his enim fungi benè munere ſuo, inquit Ariſtot. præſtantius eſt, & ingenioſius: quo autem modo hinc ſequatur, in voluptate ac triſtitia Virtutem verſari oportere, ſic intelligemus, ſi Ariſtotelis totam ratiocinationem hoc modo retexamus: In iis quæ difficilia & operoſa ſunt, verſatur Virtus: ſed reſiſtere voluptati & delectationi maximè operoſum & arduum eſt; ſic, inquam, vt difficilius ſit voluptati repugnare, quàm iræ. Videtur Ariſtoteles comparationis huius teſtem laudare Heraclitum. Et verè ſic exiſtimauit Argyropolus: Ariſtotelem nimirum velle ſignificare, Heraclitum dixiſſe, difficilius eſſe obſiſtere voluptati, quàm iræ: ſed fallitur. Non enim ea comparatio voluptatis cum ira fuit Heracliti: ſed illud dictum quod eſt apud Plutarch. in libello περὶ ἀοργησίας. hoc eſt, de iræ vacuitate: iræ obſiſtere difficillimum eſt. Verba Plutarchi hæc fere ſunt: Magnum non eſt, mortales ſubigere mortales: quippe cùm meliores etiam à deterioribus interdum ſuperati ſint: ſtatuere autem in animo trophæum de victa iracundia, cui difficillimum eſt velle reſiſtere, vt ait Heraclitus, proprium eſt magnarum virium, & quæ de certaminibus victoriam reportare conſueuerint. Cùm igitur Heraclitus nullam

fecerit voluptatis mentionem, non poteſt Ariſtoteles eius comparationis auctorem laudare Heraclitum. Exiſtimo igitur, verum eſſe quod docet Petr. Victor. Ariſtorelem hoc loco corrigere dictum Heracliti, cùm ait difficilius eſſe voluptatem vincere, quàm iram, vt dicebat Heraclitus. Cùm enim diceret Heraclitus, omnium difficillimum eſſe, vincere iram, affirmabat etiam difficilius eſſe iram vincere, quàm ceteras affectiones animi, adeóque ipſam voluptatem. Ait itaque Ariſtot. difficillimum eſſe vincere voluptatem, non iram, vt volebat Heraclitus, cùm dicebat, omnium difficillimum eſſe iræ reſiſtere. Eadem enim eſt vis illius comparatiui ac ſuperlatiui, ſi oratio diſponatur hoc modo: Non enim eorum verborum ſententia eſt, Heraclitum voluptatem cum ita diſtinctè, diſertéque comparaſſe, ac dixiſſe, difficilius eſſe voluptatem ſuperare, quàm iram. Dixerat enim contrarium, cùm pronunciauerar, iram vincere difficillimum omnium eſſe, adeóque corrigendus hic fuit, quemadmodum corrigit eum Plutarch. in lib. cuius index eſt ἐρωτικὸς, Amatorius: vbi ait, difficilius eſſe cùm amore pugnare, quàm cum iracundia, vt cenſebat Heraclitus; qui nimirum cùm dixiſſet, difficillimum eſſe pugnare aduerſus iram, dixerat etiam, eſſe difficilius aduerſus eam pugnare, quàm aduerſus amorem. Cur autem difficilior ſit cum voluptate, quàm cum ita concertatio & pugna, duplex eſſe ratio poteſt. Prima: Quia voluptas nobis innaſcitur, & nobiſcum adoleſcit à pueris, adeóque in naturam quodammodo vertitur: ita eſt repentina, facilè accedit, facilè depellitur: denique quæ ſunt nobis inſita natura, difficillimè auelluntur. Altera: Quia ira rationi magis eſt ſimilis quàm voluptas, quæ tota eſt in ſenſu, ac propterea magis ferina eſt: quæ cauſa item eſt, cur ira rationi magis obtemperet, quàm voluptas: hæc enim quia belluina eſt, magis etiam eſt refractaria. Vt igitur eò reuertatur vnde diſceſſit oratio, in voluptate verſatur virtus, quia virtus in difficili verſatur & cernitur: difficillimum verò eſt, voluptatem vincere. Cetera, quæ apud Ariſtot. in fine capitis ſunt, Epilogum continent, nec poſtulant explanationem.

EPILOGVS.

1. *Virtutis comparata iam, aut inchoata nota & ſignum in voluptate poſitum eſt, & triſtitia. Virtus enim perfecta comitem habet voluptatem, imperfecta dolorem, atque triſtitiam in agendo.*
2. *Virtus omnis in voluptate, triſtitiáque verſatur: voluptas enim & triſtitia cauſa ſunt actionum noſtrarum, & eaſdem actiones conſequuntur: in actionibus autem humanis verſatur Virtus.*
3. *In voluptate tamen magis, quàm in triſtitia verſatur: quia voluptas ad peccandum, errandúmque nos magis impellit.*

IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Qua ratione omnis moralis Virtus in delectatione triſtitiáque verſetur.

INVESTIGANDA ratio & modus eſt, quo ſingulæ virtutes in voluptate verſentur & dolore, quod hîc ab Ariſtotele dicitur & demonſtratur. Id quippe verum eſſe multis poteſt argumentationibus contra contendi. Nam primò quidem Iuſtitia, moralium virtutum vna, verſatur in actionibus, non in affectionibus humanis: delectatio verò & dolor ſiue triſtitia perturbationes ſunt, atque affectus hominis. Non igitur omnis virtus in voluptate verſatur & dolore. Deinde certum eſt, liberalitatem & magnifi-

centiam in diuitiis, pecuniáque verſari, quæ bona vtilia ſunt, magnanimitatem in honore ac dignitate, quæ inter honeſta bona numerantur: ſed Ariſtoteles in hoc cap. ſeiunxit bonum honeſtum, & bonum vtile à iucundo: cùm triplicem fecit rationem humanorum bonorum. Igitur aliquæ virtutes ſunt, quæ non verſantur in voluptate ac delectatione, cùm hæc ſint bona iucunda: verſantur enim in vtili tantùm & honeſto. Ad hæc. Vir fortis inter opera fortitudinis, hoc eſt, inter plagas & vulnera, inter ipſa pericula præſentiſſimæ mortis non capit delectationem, vt docebit Ariſtot. in lib. 3. Non igitur omnis Virtus in voluptate verſatur. Denique ſola Temperantiæ opera dicuntur ab Ariſtotele verti circa voluptates atque triſtitias, vt in eodem libro 3. declarabitur. Immo docet ibidem, Temperantiam in voluptate regenda poſitam eſſe, fortitudinem in triſtitia & dolore. Ergo non omnis virtus in voluptatibus & doloribus eſt poſita.

Animaduertendum eſt, in hac quæſtione aliquas eſſe voces, & loquendi formas ambiguas, quæ diſtinctè debeant explicari. Primùm enim voluptas & delectatio, tam in corporis ſenſus cadunt, quàm in animam; & tamen animam ſentientem, quàm etiam in intelligentem: quæ voluptates ita diſcrepant inter ſe, vt qui delectationem animа intelligente percipit, non modò nullam corpore ac ſenſu capiat, ſed ſæpe dolore etiam & triſtitia afficiatur. Deinde cùm dicitur, Virtutem in voluptate verſari: atque triſtitia, multa poſſunt ea loquendi ratione ſignificari. ac Primò quidem materiam cuiuſque Virtutis eſſe triſtitiam, & voluptatem. Secundò: Virtutis actus & opera delectationes eſſe quaſdam atque triſtitias. Tertiò: periſtaſes & circumſtantias, inter quas agit Virtus, eſſe voluptatem, & dolorem. Quartò: Virtutem omnem habere veluti comitem ex ſe neceſſariò conſequentem voluptatem, atque triſtitiam. quæ profectò omnia quamquam verè dici de Virtute aliqua ratione queunt, ita tamen ſunt inter ſe diſtracta, vt perturbari maximè diſputationem oporteat, niſi ea ſingillatim & ordine diſtinguantur. quod facere ſic ingredimur. Quæſtionis enim hæc

Prima Concluſio eſſe debet. Virtutem omnem, delectationem ac triſtitiam intelligentis animæ, veluti neceſſarias indiuiduáſque comites ſic habere, vt iis ille qui vera perfectáque virtute iam polleat, carere non poſſit. Quiſquis enim eſt habitu virtutis iam ſatis inſtructus, quolibet opere virtutis obeundo lætetur, & voluptate afficiatur animi neceſſe eſt, contráque non poteſt non capere eodem animo triſtitiam, cùm videt impediri ſe, quominus eiuſdem Virtutis opere perfungi poſſit. Id nimirum eſt, quod Ariſtoteles huius initio capitis affirmatè pronunciat: ſignum notámque perfecti iam habitus ac partæ virtutis eſſe voluptatem, & delectationem inter agendum. Quamquam verò triſtitiam eo loco non ad hominem Virtute iam præditum retulit, ſed vel ad vitioſum, vel ad eum, qui imperfecta virtute aliquantulum ſit expolitus; ita, inquam, vt ſignum vitij vel imperfectæ virtutis ſit. Auſi tamen ſumus hîc aliam triſtitiam ab ea non mediocriter differentem viro perfecto tribuere, quæ in eo poſita eſt, vt ſi lætatur opere virtutis, haud dubiè triſtetur eiuſdem operis impedimento, vel actu vitioſo. Confirmamus tamen veriſſimum etiam eſſe quod Ariſtot. docet: triſtitiam contra, quæ capitur ex opere virtutis arduo, & cupiditati contrario, eſſe notam & ſignum habitus imperfecti, vel vitij imperfecti quidem habitus, ſi parua ſit, vitij verò iam firmati, roboratique ſi habeat exuperantiam, & reuocet ab opere.

Concluſio ſecunda. Moralis virtus omnis verſatur in voluptate, atque triſtitia ſentientis appetitus, tanquam in materia, quam tractat, non tanquam in eo quod neceſſariò coniunctum eſt cum materia, & materiam ipſam conſequitur. Quod vt planè intelligatur, illud moneo: Virtutis materiam ſiue obiectum eſſe duplex, alterum externum, interius alterum. externum conſtat iis rebus, circa quas externa vertitur hominis actio: cuiuſmodi eſt cibus ac potus, pecunia, pericula mortis. Interius verò delectatione continetur & triſtitia, quæ naſcuntur è rebus illis externis obiectis animo antequam virtus ſuum proferat actum. Itaque princeps obiectum Virtutis, & materia in iis eſt poſita rebus externis, quæ virtuti primo tractandæ proponuntur. ſubſecundaria ſita eſt in voluptate vel triſtitia, quam materia ipſa externa efficit, ſtatim atque ſe offert animo. Neque enim cibus, aut res venerea, quæ Temperantiæ materia eſt, poteſt non afferre delectationem animo etiam tum, cùm illi obiicitur, vel triſtitiam & angorem animi, ſi cibus ipſe aut res Venerea deſideretur, & abſit. Intemperans enim moleſtiſſimè fert, iis ſe carere, priuaríque: quam moleſtiam Temperantia tollit. Quòd ſi fortitudinem conſulere velimus, quæ inter aſperas res verſatur ſemper & inter plagas, mortíſque pericula, non poſſunt non ingerere triſtitiam, cùm eidem animo proponuntur. Itaque fortitudinis eſt, eam tegere moleſtiam & dolorem. Id quod demonſtrat, voluptatem hanc, atque triſtitiam ſentientis animæ, de qua loquimur, ad materiam Virtutis pertinere, non ad animi iucunditatem illam, quam diximus eſſe Virtutis comitem, eiuſdémque Virtutis fructum. Hæc enim triſtitia ſentientis animæ & voluptas antecedit opus, actúmque Virtutis; ita ſanè, vt virtutis actus tam in externa laborare potiùs materia debeat, quàm in voluptate, ac triſtitia,

quæ obiicitur animo vnà cum ipſa materia. Non enim minus inuenit mediocritatem in cibo, ac potu, aliáve externa materia, quàm in triſtitia, & voluptate inde naſceutibus. ergo triſtitia illa, & voluptas pertinet ad materiam atque obiectum, niſi fortaſſe velimus lignum aut ſaxum, quod dedolat faber, non eſſe materiam fabti. Nam quid eſt regere voluptatem illam, & triſtitiæ moderari, niſi eas affectiones quodam modo expolire? Atque hoc illud eſt quod ait Ariſtot. in hoc cap. cùm contendit, omnem omnino Virtutem in delectatione triſtitiáque verſari. Singulæ quippe rationes, quas ad id demonſtrandum adhibet, vincunt, Virtutem in delectatione ac triſtitia velut in materia, obiectóque conſiſtere: quemadmodum conſtat ex iis, quæ tum diximus, cùm eas explicauimus ſupra. Non igitur eſt hoc loco quicquam addendum, dicendúmque præterea, niſi quod paulò antè ſignificauimus, hanc eſſe materiam ſubſecundariam, ac propterea eſſe poſſe communem virtutum omnium. Non enim à triſtitia & voluptate petitur differentia diſcriménque Virtutum, cùm hoc obiectum interius ſit, & ſubſecundarium, ſed à cibo, potu, pecunia aliiſque huiuſmodi, quæ obiecta primaria ſunt & externa. Quod ſi voluptas etiam & triſtitia ſecernit interdum diſtinguitque virtutes, diſtinguit eatenus, quatenus voluptas & triſtitia ex hoc, aut ex illo externo naſcuntur obiecto.

Tertia Concluſio. Si delectatio & triſtitia illa prior intelligentis animæ, quæ comites quædam conſequentes Virtutem ſunt & eiuſdem effecta, conferantur inter ſe; Virtus omnis in voluptate & delectatione magis, quàm in triſtitia & dolore verſatur. Omnis enim virtus propẽdet potiùs in actus ſuos proprios, ad quos rectà contendit, quàm in actus obliquos, in quos tantummodo tendit per accidens. Sed delectatio eſt proprius actus Virtutis, conſequens ex eiuſdem opere actúque, ad quem rectà contendit: triſtitia naſcens ex eiuſdem operis impedimento, eſt aduentitius quidam actus, & accedens extrinſecus ad priorem. ergo in hoc minùs verſatur, quàm in illo, & in eo potiùs quàm in hoc. Sin autem comparare velimus delectationem, & triſtitiam hanc poſteriorem ſentiẽtis animæ, quæ pertinet ad virtutis cuiuſque materiam; dicendum erit, aliquas Virtutes in delectatione magis verſari, aliquas in triſtitia magis & dolore. Virtus enim vult magis in materia ſua præſente verſari, quàm in abſente. ſed externa materia Temperantiæ cibus eſt, & tactus Venereus, quæ voluptatem pariunt cùm præſentia ſunt, nec afferunt triſtitiam, niſi cùm abſunt, & deſiderantur. Ergo Temperantia multo magis verſatur in moderanda voluptate, quàm in triſtitia. Fortitudo verò contrà, quia res terribiles contemnit, quæ tum incutiunt dolorem, & triſtitiam afferunt, cùm ſunt præſentes, in triſtitia verſatur, & dolore; voluptatem & delectationem quæ naſcitur ex rebus iiſdem terribilibus longe poſitis, rarò vel nunquam attingit. Id quod etiam de Iuſtitia ipſa dici poteſt, quæ triſtitiam moderatur & tollit à labore quodam operis, & functione muneris difficili profectam, ſed in voluptate & delectatione vix verſatur, aut omnino non verſatur. Sed Ariſtoteles, inquies, vniuersè pronunciauit in hoc cap. ad extremum, omnem Virtutem in delectatione potiùs, quàm in triſtitia verſari. Reſpondeo, eum dixiſſe propter Temperantiam, cuius eſt vſus maior, quàm fortitudinis, aut Iuſtitiæ. omnibus enim locis adhibenda Temperantia eſt: cuius materia vulgo nobis etiam ſolitariis eſt obuia; fortitudinis aut Iuſtitiæ proferendæ neceſſitas minùs ſæpe nobis occurrit: quippe quæ vſum habent in ſocietate ciuili. qui enim periculum adit vitæ, propter patriam aut propinquos adit: qui Iuſtitiæ munere fungitor, aduerſus alios hoc præſtat officij genus.

Ex his intelligi debet facilè omnes argumentationes propoſitas euerti poſſe, ſi reſpondeamus, omnem virtutem eſſe in delectatione poſitam, & triſtitia intelligentis animæ. nulla enim eſt, quæ ſuo non delectetur opere, aut non triſtetur, cùm impeditur. De fortitudine nominatim, quæ nullam capere delectationem poſſe videtur inter vulnera, dico, aſpergi etiam ipſam voluptate ſua, ſed ita modica vt vix animo ſentiatur. Obnubitur enim & offuſcatur, vt docet Ariſtot. dolore ſenſus. ſed quia diximus, ſingulas virtutes verſari etiam in delectatione, & triſtitia ſenſus tamquam in materia conſequente, & ſecundaria, Reſpondeo rurſus, nihil argumentationibus illis effici, quæ ductæ à fortitudinis & Iuſtitiæ muneribus ſunt. Verè enim hæ virtutes non verſantur in delectatione magis, quàm in triſtitia. Fortitudo enim triſtitiam temperat, voluptatem non attingit: quia eius propria materia eſt triſtitia & dolor. Iuſtitia non poteſt moderari niſi moleſtiam illam, quæ naſcitur interdum ex ipſa muneris functione. Neque verò ex eo, quòd Iuſtitiæ propria materia non ſint affectiones animi, ſed actiones, ſequitur eam nullo modo in triſtitia & moleſtia verſari: ſed id tantùm inde conficitur, Iuſtitiam non ſic in triſtitia verſari, quemadmodum verſatur Temperantia aut Fortitudo, quæ hanc affectionem animi temperat per ſe, cùm ſemper & neceſſariò coniuncta cum eius obiecto externo ſit. cum obiecto verò Iuſtitiæ rarò eſt coniuncta, ac tum etiam leuis eſt; ſi præſertim conferatur cum ea, quæ naſcitur ab obiecto Temperantiæ cùm abeſt, & deſideratur, & cum ea, quæ exiſtit ab obiecto fortitudinis, cùm adeſt, & vulnera vel mortem comminatur. Quæ ratio poſtremam ſoluit argumentationem, qua contenditur, delectationem, & Iuſtitiam eſſe materiam Temperantiæ propriam. Non enim hinc conſequens eſt, triſtitiam & delectationem non poſſe eſſe materiam aliarum virtutnm conſequentem, & ſecundariam. Si enim ſic eſſent triſtitia, & delectatio Virtutum omnium, quemadmodum ſunt Temperantiæ, nullum eſſet inter Virtutes diſcrimen.

De liberalitate, magnificentia, magnanimitata nihil eſt reſpondendum. Dictum enim eſt ſupra ex Ariſtot. bonum vtile, & honeſtum etiam eſſe iucundum. Itaqua etiam illæ virtutes, quæ in his verſantur, habent cut delectationem regant, & temperent. Denique id tenendum eſt, Virtutes omnes morales in voluptatibus & doloribus verſari, non quidem primo, ac per ſe (id anim eſt Temperantiæ proprium) ſed opera ſubſecundaria, & mediis functionibus, quas dolor & voluptas conſequuntur. vnaquæque enim Virtus habet diſtinctè materiam ſuam quam per ſe tractet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ars & Virtus in opere difficili verſentur, & arduo.

IN iis ratiomibus, quibus demonſtrat Ariſtoteles, Virtutem in voluptate triſtitiáque verſari, vna quædam eſt ab artis, Virtutiſque conditione petita. Tam anim virtus quàm ars eiuſmodi ſunt, vt in re difficili verſari ſemper velint, & in ao cernantur, atque appateant magis, quòd difficilius eſt. Hinc quippe conſequens eſſe ait, vt quoniam pugna cum voluptate triſtitiáqua difficilis eſt, in volnptate verſari debeat virtus.

Rem igitur hanc perpendere neceſſe eſt propoſitis quibuſdam argumentis Ariſtotelis dicto contrariis. Primum autem huiuſmodi ſit. Vox Ariſtotellis veriſſima eſt, artem imicari naturam, & virtntem induaere hominem ad agendum per modum natutæ. At naturæ, opera non ſunt ardua, nec natura verſatur in opere difficili. Quid enim lapidi facilius eſt, quàm deorſum corruere? Igitur ars, & Virtus in opere difficili poſitæ non ſunt. Secundum. Quod eſt difficile triſte id atiam, ac moleſtum eſſe oportet, vt dicitur in lib. 3. Virtutis autem opera non modò triſtia non ſunt, verùm etiam iucunda & voluptatis conficientia dicuntur eſſe in hoc cap. 3. vbi confirmat idem Ariſtot. eum qui reſpuie corpotis voluptates, ex ipſa contemptione volnptatem capere: eóqne indicio demonſtrare planiſſimè, ſe iam adeptum eſſe atque obtinere perfectom habitum temperantiæ. Quin in primo lib. contendit hoc amplius, neminem eſſe, aut dici bonum debere, qui bonis actionibus non lætetur. & in 3. eorum vitam qui ſecundùm virtutem degunt, non indigere voluptate, externa ſcilicet & accerſita. ſatis enim amplam iis ſuppeditat Virtns delectationem & iucunditatem. Subſcribit his ampliſſimè Seneca in lib. 2. de Ira cap. 13. vbi confirmat, non modò iucundiſſima eſſe virtutis opera, ſed vitia triſtiſſima & moleſtiſſima. Ipſa nos inquit, in rectum genitos natura, ſi emendare velimus, iuuat, nec vt quibuſdam viſum eſt, arduum in virtutes, & aſperum iter eſt. plano adeuntur. Non vanæ vobis auctor rai venio. facilis eſt ad beatam vitam via. inite modò bonis auſpiciis, ipſiſque Diis beneiuuantibus. Multo difficilius eſt facere iſta, quæ facitis. Quid enim quiete ocioſius animi? quid ira laborioſius? quid clementia remiſſius? quid crudelitate negotioſius? Vacat pudicitia: libido occupatiſſima eſt. omnium denique virtutum tutela facilior eſt. vitia magno coluntur. Hæc Seneca.

Ponendum eſt, actionibus humanis, de quibus eſt hîc diſputatio, difficultatem ſæpa obiici, exhiberíque ab earum materia; quippe quæ nobis agentibus, & conantibus obſiſtit, repugnátque, vel naturæ quamdam inductionem habet ad aliquid oppoſitum, atque contrarium operi quod efficere contendimus: diffindere anim lapidem durum, vt hoc exempli cauſa proponatur, aut magnum attollere pondus, difficile nobis eſt: quia durus lapia noſtro repugnat labori actionique, & res ipſa ponderoſa propenſione naturæ deorſum contendit, contra quam ipſi vellemus. Interdum tamen eadem difficultas operis non tam à re, ac materia, quæ facilis per ſe eſt, quàm à nobis naſcitnr ipſis. vel quia appetitus nullam babet ad opus inductionem naturæ, immò illi oppoſitam procliuitarem, atque impetum obtinet contrarium; cuiuſmodi eſt hominia intemperantis appetitus, qui non modò nullam habet ad contemptionem voluptatis inductionem, verùm etiam ad eam impetu maximo contendit & fertur: vel quia intelligentia, ſiue intellectus, ſcientia caret, nec modum nouit certa ratione, ac via operis efficiendi: cuiuſmodi cernitur in imperito opifice; qui etiam in re facillima difficultatem offendit inexuperabilem: vel quia corporia membra, quibus, inſtrumentia, & quorum præſidio faciendum eſt opus, idonea non ſunt, nec aſſueta, nec ea, quæ laborem perferre naceſſarium poſſint, aut ſic flecti, moueri, admoueri, ſupponi, imponi, neruis denique contendere omnibus, quemadmodum oportet. Sit ergo Quæſtionis

Prima Concluſio: Omnia & artis & Virtutis opera nobis eſſe difficilia, niſi arte ſimus & virtute ſatis inſtructi, ac propterea veriſſimè Ariſtotelem dicere virtutem atque artem omnem in arduo, ac difficili opere verſari antequam comparentur, & perfectæ ſint. Quod enim ad artem attinet nondum perfectam difficultatem primum inuenit in materia, quæ dura atqua aſpera eſt, adéoque reſiſtit artifici nondum perfacto. in ea enim materia expolienda, & facilè perficienda vis ac laus cernitur artis. Deinde difficultatem offendit multiplicem in ea inuenienda proportione & conuanientia partium, in qua omnis artificij poſita perfectio eſt. Illa enim conuenientia & proportio eſt quædam mediocritas, quam in ſingnlis inuenire rebns eſt difficilimum. Hue accedit, quod eiuſdem artificis membra nondnm aſſueta operi, & labori facilè defatigantur & laſſantur, nec dexteritatem obtinent illam, quam poſtulat ars.

Secunda Concluſio ſit. Arte tamen & virtute iam imperfecta, vtriuſque opara eſſe facilia. Quod ad artem attinet, cernitur hoc in iis architectis & fabris, qui vel aſperrimam

materiam facilè tractant, vel ingens & maximum pondus nullo negotio attollunt in ſublime. quæ nemo ſine perfecta peritia, & calliditate, ſine aſſuetudine, aliiſque rebus, quibus ars conſtat, ita facere poſſet. De virtute verò nihil eſt, cur multa dicantur. Actus enim, opúſque temperantiæ difficile homini eſt intemperato; quia, vt diximus, impetum animi habet ad opus oppoſitum vehementem, nec per aſſuetudinem inuenire mediocritatem poteſt. ſed parta iam temperantia, impetus ille in alteram cõuertitur partem, & mediocritas in materia, proportióque propter aſſuetudinem & calliditatem in agendo inuenitur facillimè. Itaque nullo ex fonte poteſt ad eum manare difficultas.

Argumentationes initio propoſitæ demonſtrant tantummodo, artis, & virtutis opera eſſe facilia, comparata iam arte, ac virtute, quod verum eſt, & conceditur. non tamen oſtendunt, eſſe facilia, antequam perfectus ſit habitus. Neque verò Seneca quicquã docet aduerſans & contrarium his. Nam ante partam perfectã que Virtutem facilius eſt vitioſo ex habitu opus malum agere, quàm homini imperfectè probo efficere bonum. Sed virtute iam adulta, & partibus abſoluta ſuis, facilius eſt homini virtute prædito bene agere, quàm homini vitioſo agere perperam, & malè. & difficilius eſt homini improbo peccare, quàm optimo ſecundùm virtutem viuere. In homine enim virtute perfecto concordant, & conſentiunt omnia, vt ait Ariſtot. in primo lib. hoc eſt, omnes omnino facultates, ac vires animi concordes ſunt & conſonantes: intelligentia, ratio, voluntas, appetitus ſentiens, cæteræ, ſi quæ ſunt aliæ. itaque nulla repugnante, aut obſiſtente, rectè agit, ac bene. In homine autem improbo diſcordant multa, neque conſentiunt protſus, aut conſpirant ad agendum malè. Nam ratio ipſa ſæpe reclamat, intellectus meliora videt, nec probat quod ſequitur ſenſus, conſcientia fodit animum ſtimulis; & pœnitentia, quaſi facibus admotis, eundem adurit. Itaque difficilius hic rectè agit, quàm ille bene, cùm virtus perfecta eſt: quemadmodum ponit Seneca, qui ſic diſputat. Si enim de imperfecta loqueretur virtute, alia omnia pronunciaret. Ariſtoteles autem cùm dixit, Virtutem in difficili verſari, de virtute quæ producitur & gignitur, eſt locutus, non de perfecta.

QVÆSTIO TERTIA.

An difficilius ſit voluptati repugnare quàm iræ.

ARISTOTELES in illa ipſa ratione, de qua nunc diximus in proximè ſuperiore quæſtione, affirmat; pugnam cum voluptate non modò difficilem eſſe, ſed difficiliorem etiam, quàm ſit cum ira. ſed hoc parum credibile reddere videntur hæ rationes.

Prima. Illa perturbatio difficilius expugnatur & vincitur, quæ vehementiorem impetum habet. ſed iræ vehementior impetus eſt, quàm delectationis, & voluptatis, quemadmodum fatentur omnes. non eſt ergo difficilior pugna cum voluptate, quàm cum ira. Secunda. Pugna cum voluptate eſt pugna cum ſolo ſenſu. pugna cum ira non eſt tantummodo pugna cum ſenſu, ſed cum ſenſu ipſo, & prætetea cum ratione. Docet enim Ariſtot. in 7. Eth. cap. 6. iram quadamtenus & aliquo modo ſequi rationem, vel eſſe cum ratione. Difficilius autem eſt pugnare cum ſenſu & ratione, quàm cum ſolo ſenſu. Tertia. In eodem libro 7. cap. 6. ait Ariſtot. iram magis eſſe naturalem, quàm cupiditates, exuperantiam habentes, & minimè neceſſarias. Sed difficilius illi obſiſtitur rei, quæ magis eſt naturalis; cùm ſit etiam neceſſaria. ergo iræ difficilius repugnatur, quàm voluptati, quæ cupiditas eſt exuperantiam habens, & minimè neceſſaria. Quarta. Difficilius eſt multis cum animi perturbationibus, affectionibúſque pugnare, quàm cum vna. Sed qui pugnat cum voluptate, cum vno pugnat affectu: qui pugnat cum ira, pugnat cum pluribus. habet enim ita adiunctam triſtitiam & dolorem: quippe quæ in nobis excitatur ex eo, quòd contemptos ab aliis nos eſſe iudicemus, vt docet Ariſtot. in 2. Rhet. Et quia, vt eodem loco idem ait, non concitatur niſi aliqua ſit ſpes punitionis & vindictæ, ſpes autem ipſa ſine aliqua delectatione non eſt; idcirco comitem habet etiam voluptatem.

Animaduertendum hîc primo loco eſt: pugnare cum affectibus, cupiditatibus, & perturbationibus animi, aut iiſdem reſiſtere, & eaſdem vincere nihil aliud eſſe, quàm earum exuperantiam tollere, & impedire, quominus trahant, abripiántque ſecum appetitum; contra quàm velit iudicium rationis. Ratio quippe contrà pugnat, & cauſa eſt; cur affectibus obſiſtatur. Itaque illi verè dicentur repugnare, illi vincere in hoc genere, qui rationis vi appetitum in officio continebunt, minimè committentes, vt impetum ſequatur affectionum.

Animaduertendum ſecundò, cauſas, cur hæc pugna cum affectibus ardua & difficilis ſit, eſſe plures, eaſque varias pro affectionum perturbationúmque noſtrarum varietate; quæ facit, vt non æquè difficile ſit pugnare cum omnibus, & aliquæ inueniantur, quæ ſi vnam difficultatis intuearis cauſam, difficiliorem pugnam exhibeant, eædem ſi alteram intuearis, faciliorem. Prima naſcitur ex eo, quòd affectus ille, cui reſiſtimus, vehementior & concitatior ſit. quo ex fonte manat maxima difficultas pugnandi cum ira. Cùm enim ex æſtu, & feruore ſanguinis circa cor oriatur ira, impotentes habet, & vehementiſſimos impetus illo effeſueſcente. quod intelligi poteſt ex iis indiciis, quæ foras erumpunt, atque apparent in corpore. Vt enim furentium, inquit Seneca, in lib. 1. de ira cap. 1. certa indicia ſunt, audax & minax vultus, triſtis frons, torua facies, citatus gradus, inquietæ manus, color verſus,

crebta, & vehementius acta ſuſpiria, ita iraſcentium eadem ſigna ſunt. Flagrant & micant oculi: multus ore toto rubor, exæſtuante ab imis præcotdiis ſanguine. Labia quatiuntut, dentes comprimuntur, horrent, ac ſubriguntut capilli, ſpiritus coactus, ac ſtridens, articulorum ſe ipſos torquentium ſoous, gemitus, mugitúſque, & parum explanatis vocibus ſetmo prætuptus, & comploſæ ſæpius manus, & pulſata humus, & totum concitum corpus, magnáſque minas agens, fœda viſu & horrenda facies deprauantium ſe atque intumeſcentium. & paulo poſt: Nonne vides vt omnium animalium, ſimul ad nocendum inſurrexerunt, ptocutrant notæ, ac tota corpora ſolitum, quietúmque egrediantur babitum, & fetitatem ſuam exaſperent? ſpumant apris ora, dentes acuuntur attritu, taurorum cornua iactantur in vacuum, & arena pulſu pedum ſpargitur, leones fremunt, inflantur iratis colla ſerpentibus, rabidatum canum triſtis aſpectus eſt. Nullum eſt animal tam horrendum, támque pernicioſum natura, vt non appareat in illo, vbi ira inuaſit, noua feritatis acceſſio. Ex his, inquam, quæ nobis ita diſſerit Seneca, intelligi oportet, vehementiſſimos eſſe impetus iræ, cuius nimirmm, vt ipſe loquitur, exæſtuante ac fluctuante io præcordiis ſanguine, tam multa, tam turpia foras prorumpuut indicia. Quo fit, vt ſi hanc ſpectare velimus cauſam difficultatis, pugnam cum ira, quæ tam magnos impetus habet, dicere debeamus eſſe difficillimam.

Secunda cauſa difficultatis quam in eiuſmodi eum affectibus pugna nanciſcimut, exiſtit ex eo, quòd affectus, cui tepugnamus, eſt ſenſui, ſiue appetitiont ſentientis animæ maximè naturalis, congruens, & conſentaneus. Quæ cauſa facit, vt difficillimum ſit, voluptatem expugnare. eſt enim voluptas corpotis ſenſui & ſentientis animæ cupiditati maximè naturalis, atque conueniens: cùm nihil aliud ſit, niſi delectatio promanans ex propottione & conuenientia, quam obtinet res, quæ ſenſu petcipitur cum ipſo ſenſu, atque appetitu. Itaque ſi cauſam hanc diſtinctè, atque eſectè velimus intueri, inueniemus, voluptatem difficilius expugnari, vincique, quàm itam: quæ non eſt ſentientis animæ appetitui tam naturalis, & conſentanea. habet enim ira ſemper additam adiuoctámque triſtitiam, quæ cum ſenſu, appetitúque non modò nullam conuenientiam obrinet, vetùm etiam tepugnantiam habet; cùm illi ſit inimica.

Tettia difficultatis cauſa naſcitur ex ipſa affectionis exercitatione, opetiſque frequentatione, ad quod affectio naturalem habet inductionem, propenſionémque. Fit enim vt quidam affectus animi ea frequentatione, atque exercitatione augeaotur, quidam deferueſcant, & decreſeant eadem. Hæc ſanè cauſa facere poteſt, vt etiam iure dicamus, voluptatem exhibere pugnanti negotium moleſtiſſimum, & difficilius vinci, quàm iram. voluptatis euim cupiditas eo increbreſcit magis ſemper, atque magis amplificatut, quo magis vſu voluptatis exercetur, expletúrque. eſt enim inſatiabilis, vt dieetur in fioe lib. 3. Contra verò ira, vbi vindictam, vltionémque nacta eſt, impetum tenet, nec amplius furit, ſed requietem potiùs inuenit, & deferueſcit. Itaque dieetur io lib. 4. Iram punitione quieſcere.

Quarta difficultatis cauſa huic ſuperiori maximè ſimilis eſt in eo poſita, quòd eam affectionem animi difficilius vincere poſſimus, cuius habitum facilius contrahimus iam inde à prima ætate, qua que longiſſimè diutornitate temporis nobiſcum adoleuit. id enim etiam facit, vt difficillimè vincatut voluptas, & nominatim difficilius, quàm ira. Voluptatis quippe cupiditas, quæ indita nobis eſt à natura, exerceri incipit & expleri nobis vix natis, & pueris adhuc infantibus, cùm tum etiam lac expetamus ſitienter: adeóque nobiſcum, vt ait Ariſtot. coaleſcit, & exercitatione, operiſque frequentatione ſic augetur, vt eius habitum altiſſimis iam decurſu longi temporis actis radicibus extirpare difficillimum ſit. Ira verò quamquam ipſa quoque naturalis & inſita affectio animi eſt, non tamen æquè exercetur pueris nobis, neque tam obuiam habet materiam, ac propterea minores agit radices, ac minùs hæret in animo, quàm voluptatis cupiditas, quæ ſtatim à primo iam hominis ortu inuenit materiam ſuam, ac ſubinde ſemper obuiam habet, adeóque continenter exercetur.

Quinta demum atque poſtrema huius difficultatis eſt cauſa, quòd difficilius ſit pugnare cum iis affectibus, qui clam adoriuntut, & pet inſidias, quàm qui inuadunt palam, & tanquam aperto Marte congrediuntur. Recte quippe ac verè Seneca confirmat, initiom ſalutis eſſe peccati notitiam. Hæc adeo cauſa eſt, cur voluptas difficillimè vincatur. per inſidias enim nos & cuniculos aggreditur: dicitúrque propterea in lib. 9. horum Ethicorum voluptas eſſe inſidiatrix: quippe quæ ſæpe per inſidias furata ſit ſapientis intellectum, & rationem, vt ibi loquitur Ariſtot. ſæpe, namque voluptas vultum ſibi neceſſitatis imponit, & eam mentitur faciem, quæ poſſit etiam decipete ſapientes. Sed ira minimè inſidioſa eſt, aggreditur apertè quem inuadit: & antequam admoueat operi manus, claſſicum canit. vult denique cognoſci, nec latebras amat. Quare cùm tam multæ cauſæ ſint, cur voluptas difficilius vinci videatut, quàm ira; nec ſit niſi tantùm vna cauſa cur dicere contra poſſimus, interdum difficilius eſſe iram vincere, quàm voluptatem:

Dicendum ſimpliciter eſt, eſſe difficilius voluptatem expugnare, quàm iram. Itaque de prima ratione quæ initio nobis eſt oppoſita, nihil amplius addendum, aut reſpondendum videtur: cùm nihil aliud probet, quàm iram propter eum impetum tam vehementem, quem habet, dici poſſe fortiorem, quàm voluptatem, ac propterea difficilius expugnari. Sed quia longe plures cauſæ, rationéſque faciunt, vt ex altera parte difficilior ſit

de voluptate victoria, dicendum potiùs ſimpliciter eſt, voluptatem difficiſius vinci, quàm iram.

Secunda argomentatio aſſumit vnum, de qoo eſt apud morales philoſophos controuerſia: iram nimitum eſſe cum ratione, & rationem quodammodo ſeqoi. hoc enim verum quidem eſt, & ab Ariſtot. docetur in eo cap. 6. lib. 7. ſed quia res eſt ſubobſcota, neceſſe habet planiùs explicari. Explicatur autem in hunc pene modum à D. Thom. Ira vltionis eſt, & pœnæ appetitio. eiuſmodi autem appetitos, & cupiditas vltionis ratiocinationem quamdam habet intelligentiæ, conferentis pœnam cum accepta inioria, quæ iram excitauit. ſimul qoippe appetitus ſentiens iratus vltionem expetit, ſimol intelligentia reputat vltionis modum, cogitátque de grauitate & magnitudine pœnæ, quæ reſpondeat iniuriæ iam illatæ. Cùm igitur hæc cogitatio & tatiocinatio reputantis intelligentiæ ſine ratione non ſit, iute dieitur ira non modò ſentientem appetitum habere, quem excitet, ſed præterea rationem decernentem da ſumendo pro illata contumelia certo genere pœnæ, & ipſum quoque ſenſom adiuuantem, vt eo vehementius iraſcatur, quo magis iraſci cum ratione videtur. Hæc explicatio ab Ariſtotele ipſo ducta eſt, cuius eo loco hæc verba ſunt. ſtatim vbi ratio, vel imaginatio contumeliam, aut contemptum eſſe oſtenderit, ipſa quaſi ratiocinando colligit, bellum eſſe inferendum. Sed pulcherrimè id explanatur à Seneca ſic diſputante in libello 2. de ira cap. 1. Iram quin ſpecies oblatæ iniutiæ moueat, non eſt dubium. ſed vtrum ſpeciem ipſam ſtatim ſequatur, & non accedente animo excurrat, an illo aſſentiente moueatur, quærimus. Nobis placet, nihil ipſam per ſe audere, ſed animo adprobante. Nam ſpeciem capere acceptæ iniuriæ, & vltionem eius concupiſcere, & vtrumque coniungere, nec lædi ſe debuiſſe, & vindicare debere, non eſt eius impetus, qui ſine voluntate noſtra concitetur. Ille ſimplex eſt, hic compoſitus, & plura continens. Intellexit aliquid, indignatus eſt; damnauit, vlciſcitur. hæc non poſſunt fieri, niſi animus, qui tangebatur, aſſenſus eſt. Declarat, inquam, his verbis egregiè Seneca, cur ira ſequi rationem dicatur, cùm ait, iratum hominem non modò ex illa ſpecie acceptæ iniuriæ, quæ obiicitur animo, ad vltionem incitari, verùm etiam iudicare ſe lædi non debuiſſe, & prætetea iuſtis pœnis iniuriæ reſpondentibus, eámqoe compenſantibus vlciſci ſe debere dolorem ſuum: adeóque fieri, vt impetus iræ ex acceſſu rationis ita iudicantis & vltionem approbantis, duplex & compoſitus eſſe videatur. Quæ profectò in voluptatis copiditate non cernimus. quamquam enim etiam tum ratio corrumpi ſe patitur à ſenſu, non tamen ſyllogiſmis vllis vtitur, incitantibos ſenſum, neque adprobat quod ſenſus ſequitur, ſed percipit tantummodo ſpeciem, imaginémque illios rei iocundæ, atque optabilis, quam ſenſus expetit, nec reclamat. Itaque impetus ille cupiditatis ſimplex eſt, vt loquitor Seneca, nec à ratione adiutrice amplificatus. Id etiam docetor ibidem ab Ariſtot. qui cùm dixiſſat, ea, quæ ſupta protolimus de ratione, acceptæ iniuriæ vindictam ſyllogiſmo decèrnenta, hæc de copiditate ſubiungit: At cupiditas, ſi tantum ratio, aut ſenſos ſuaue eſſe aliquid dixerit, ad fruitionem eius incitatut. quare ira rationem quodammodo ſequitur, cupiditas non ſeqoitur. iræ enim incontinens à ratione quodammodo vincitur. hic verò à cupiditate, non à ratione ſuperatur. Ita de his decetnit Ariſtot. ex qoibus verè quidem conſequens eſt quod in argumenti propoſitione contenditur; impetum iræ vehementiſſimum eſſe propter acceſſum illum rationis de pœna decernentis & iudicantis, debere pœnas repeti de acceptis iniuriis; non tamen efficitur, iram ſimpliciter appellari potentiorem & fortiorem debere ipſa cupiditate voluptatis. Diximus enim ſopra, iram propter impetum, quem habet vehementiſſimum, difficilius vinci, quàm voluptatem: ſed tamen propter alias difficultatis caoſas longè plures, voluptatem vinci difficilius, quàm iram. Vt enim dici ſimpliciter poſſit, vnam vinci difficilius quàm aliam, non eſt ſatis vnam tantommodo rationem difficultatis attendere, ſed inſpicere oportet ſingolas. poſſunt enim aliæ plures aliqoid amplius, quàm illa ſola.

Tertia quoque argumentatio aliqoid aſſumit, quod poſtolat explanationem: iram nimirum eſſe homini magis naturalem, qoàm cupiditatem. Hic etiam interpretem adhibebimus, explanatorémque D. Thomam; qui rẽ expedit in honc modũ: Homo perfectionis ſuæ naturalis grados obtinet omnino tres. nam ſi genus ſpectes, animal eſt, ſi ſpeciem, rationalis, ſi peculiares, & proprias conditiones, eſt hic homo, ita factus, ita compoſitus, hac humorum complexione conſtitutos. Ergo quod attinet ad genus, magis naturalis eſt illi cupiditas cibi, & rei venereæ, quàm ira. eſt enim cupiditas illa conſeruandæ vitæ propagandóque generi neceſſaria; quod ad ſpeciem, quæ rationalis eſt, magis illi naturalis eſt ira. quia ira, vt diximos, rationem quodammodo ſeqoitur. qood ad conditiones peculiares, & proprias, alicui ira, alicui copiditas magis eſt naturalis. Illi enim, qoi complexionem humorum obtinet magis accommodatam ad iram, ira magis eſt naturalis. illi contra, qui complexione præditus eſt idonea cupiditati, magis eſt naturalis cupiditas. Ariſtoteles igitur eo loco, vel de hominis ſpecie locutos eſt, & de gradu rationali, vel de homine ſuis conditionibos peculiaribus & propriis circumſcripto. Si de ſpecie loquitur, res eſt planiſſima, & in promptu cauſa, cur illi magis naturalis ſit ira. Ratio enim non promouet cupiditatem, ſed adiuuat iram, vt diximus, ſi de homine certo & ſingulari verba facit, crediderim duos eum comparare inter ſe homines, quorum alteri conſtitutio corporis, & humorom complexio ſit opportuna iræ, alteri accommodata

cupi-

cupiditati. Ait igitur, iram illi magis eſſe naturalem, quia faciliùs, & celeriùs ira ſequitur habitudinem corporis, & humorum complexionem ſibi congruentem, quàm cupiditas ſequatur ſuam. cuius rei ratio eſt: quia qui natura eſt ad iram conſtitutus, is ad iram conſtitutus eſt choleræ copia & vi. cholera verò citiùs, celeriúſque cietur, quàm humores ceteri. quæ cauſa eſt, cur dicat Ariſtot. in eodem 7. Eth. cap. 6. iram traduci faciliùs à parentibus ad filios, quàm cupiditatem. Cùm ergo faciliùs complexionem ſibi naturalem & congruentem ſequatur ira, quàm cupiditas ſuam, rectè Ariſt. ait magis naturalem eſſe, quàm cupiditatem. Videndum nunc eſt, an ex his efficiatur quicquam contrarium iis, quæ in quæſtionis Concluſione ſunt poſita. Nihil profectò ex his ſequitur aliud, niſi iram eſſe concitatiorem, & habere vehementiorem impetum, quàm cupiditatem. Cùm enim idcirco ſit magis naturalis, quòd citiùs, celeriúſque moueatur, maiorem ſine dubio impetum habet. ſed ex hoc non efficitur, vt ſuprà demonſtrauimus, iram difficiliùs vinci, quàm cupiditatem. habet enim cupiditas voluptatis alias potentiæ ſuæ cauſas ampliores, & plures. habere enim impetum vehementem eſt, vnam tantùm exhibere difficultatem pugnanti, ſiue hic impetus oriatur à feruore ſanguinis, ſiue à ratione iram adiuuante, ſiue ab humorum complexione, in qua dominatum obtineat cholera.

Poſtremæ demum argumentationi ſic reſpondetur: vnum quidem fortius eſſe valentiúſque, quàm plura: vnus enim equus fortior eſt, & valentior quàm canes duo. Non tamen adeo ſemper id verum eſt: plures difficiliùs vinci quàm vnum. ſi enim vnus ille valentior eſt, vincitur difficiliùs, quàm plures, huiuſmodi verò videtur eſſe cupiditas, quæ ob enumeratas expoſitáſque iam cauſa difficillimè poteſt expugnari. Quare non eſt mirandum quòd ira, etiam admittente triſtitia & ſpe, faciliùs vincatur, quàm voluptas, quæ nobis tam multas offert cauſas difficultatis.

CAPVT QVARTVM.

IVSTA AGERE, ET AGERE IVSTE quid differant.

SVMMA.

Qui iuſta, & temperata faciunt opera, eos non ſtatim eſſe iuſtos ac temperantes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Quæſtionem proponit præcurſoriam eius, quæ princeps eſt.
2. Principalis quæſtionis exponit Concluſionem.
3. De quodam nos admonet errore, quem eripiendum ab animo putat.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἀπορήσειε δ᾽ ἄν τις πῶς λέγομεν, ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας, δικαίους γίνεσθαι· τὰ δὲ σώφρονα, σώφρονας. εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα, ἤδη εἰσὶ δίκαιοι καὶ σώφρονες. ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικὰ καὶ μουσικά, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί. ἢ οὐδὲ ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης, καὶ ἄλλου ὑποθεμένου. τότε οὖν ἔσται γραμματικός, ἐὰν καὶ γραμματικόν τι ποιήσῃ, καὶ γραμματικῶς.

DVbitauerit autem aliquis quo modo dicamus, oportere iuſta facientes iuſtos fieri, temperata verò, temperatos. Si enim agunt res iuſtas, & temperatas, iam ſunt iuſti & temperantes; quemadmodum, ſi res grammaticas, & muſicas, grammatici ſunt & muſici. An non in artibus ita ſe habet? poteſt enim grammaticum quidpiam aliquis facere, & forte fortuna, & alio demonſtrante. Tunc igitur erit grammaticus, cùm & grammaticum aliquid aget, & grammaticè.

τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἐν αὐτῷ γραμματικήν. ἔτι οὐδὲ ὅμοιόν ἐστιν ἐπί τε τῶν τεχνῶν, καὶ τῶν ἀρετῶν. τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα, τὸ εὖ ἔχει ἐν ἑαυτοῖς. ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα, οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πως ἔχων πράττῃ. πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδὼς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά. τὸ δὲ τρίτον, καὶ ἐὰν βεβαίως, καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ. ταῦτα δὲ πρὸς μὲν τὸ τὰς ἄλλας τέχνας ἔχειν, οὐ συναριθμεῖται, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι. πρὸς δὲ τὸ τὰς ἀρετὰς, τὸ μὲν εἰδέναι μικρὸν, ἢ οὐδὲν ἰσχύει. τὰ δ' ἄλλα οὐ μικρὸν, ἀλλὰ τὸ πᾶν δύναται. ἅπερ καὶ ἐκ τοῦ πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα περιγίνεται.

hoc autem eſt id quod ſecundum grammaticam in ipſo eſt. Præterea neque ſimile quiddam eſt in artibus, & virtutibus. nam quæ ab artibus proficiſcuntur, bonum ipſum habent in ſe ipſis. Satis eſt igitur, hæc aliquo modo ſe habentia effecta eſſe: quæ verò ſecundùm virtutes fiunt, non ſi ipſa quodam modo ſe habeant, iuſtè aut temperanter aguntur, ſed ſi etiam is qui facit quodam modo affectus faciat. primo quidem, ſi ſciens eſt, deinde, ſi eligens, & eligens propter ipſa; tertio autem, ſi firmiter & conſtanter affectus agat. Hæc verò ad alias quidem artes tenendas, non connumerantur, præter ipſum ſcire. ad virtutes autem ſcire quidem parum, aut nihil valet; cetera verò non parum, ſed totum poſſunt. quæ & ex rebus iuſtis ſæpe faciendis, & ex temperatis comparantur.

EXPLANATIO.

HVIVS capitis cum ſuperiore continuatio pendere mihi videtur ex eo ſigno, notáque virtutis internoſcendæ, quam poſuit initio, cùm dixit, ita poſſe nos intelligere, an virtutem adepti fuerimus, ſi virtutis actio gaudio nos & voluptate perfundat. Cùm enim hoc ſignum ſit tantummodo perfectæ iam, abſolutæque virtutis, quæ firmo, conſtantique continetur habitu, videtur eſſe conſequens, eos, qui cùm bene agunt, voluptatem inter agendum, lætitiámque non ſentiunt, ſecundùm virtutem non agere. Itaque voluit quærere, quid inter ſe differant agere recta, & agere rectè; iuſta efficere opera, & iuſtè efficere: hoc eſt, qua ratione diſtinguendus ſit ab opere habitus.

Capitis partes tres ſunt, quas percenſuimus. Atque vt ordiamur à prima, ponendum id eſt: principem huius capitis quæſtionem eſſe de differentia inter agere iuſta, & agere iuſtè; ſiue inter actum & habitum: ſed huic quæſtioni aliam præire vult hoc initio, natam ab iis, quæ tradita ſunt in cap. 1. vbi dictum eſt, ex operibus, actibúſque virtutes progigni, & nominatim ex iuſtis actionibus iteratis ac ſæpe repetitis hominem & fieri & dici verè iuſtum. Id enim, quia vocari poterat in controuerſiam, declarat hîc explicatiùs, dicens, aliquem poſſe contendere, id verum non eſſe: hoc eſt, gignendis virtutibus & reddendis hominibus verè iuſtis non eſſe neceſſariam actionum illam frequentationem, & repetitionem operum: rationem autem eam eſſe, quòd alia omnia fieri cernamus in artibus: in quibus quicumque aliquid facit arti conſentaneum, is dicitur artis peritus eſſe, & artifex bonus: ergo iam arte pollebat antequam ageret. Neque enim artis opus efficere ſine arte poſſet. Tota verò quæſtio, & quæſtionis ratio proponi hoc ſyllogiſmo poteſt: Quicumque facit aliquid arti conſentaneum, is vel ex eo dicitur artifex bonus, & peritus artis. Igitur antequam opus efficeret, artem callebat, & præditus erat arte. Sed Virtutes artibus ſimiles ſunt, vt Ariſtot. docuit in cap. proximè ſuperiori. ergo quiſquis aliquid agit virtuti congruens, dicendus eſt virtute præditus & bonus; & quod inde conſequens eſt, habuiſſe iam virtutem antequam opus virtutis ageret: non enim magis producere poſſet Virtutis opus ſine virtute, quàm opus artis artifex facere ſine arte. Virtus adeo non comparatur operibus & actionibus iteratis. Id autem

quod in ſyllogiſmi propoſitione dictum eſt, demonſtrari poteſt exemplo Muſicæ, atque Grammaticæ: quiſquis enim Grammaticæ, vel Muſicæ facit opera, Muſicus, Grammaticúſque dicitur & eſt. Neque enim opera eiuſmodi facere poſſet, niſi Grammatices ac Muſices arte præditus eſſet. Igitur antequam opus vllum facerent, eiuſmodi iam artes obtinebant. Quæſtione ſic propoſita, & quæſtionis expoſita ratione, aggreditur ea, quæ in prima ſyllogiſmi parte dicuntur refellere per interrogationem. An non in artibus, inquit, ita ſe habet? perinde quaſi dicat: Veréne in artibus ita ſe res habet, vt quicumque aliquid facit arti conſentaneum opus, ille bonus artifex ſit, & artem perfectè callere dicatur? Immò verò euenit ſæpiſſimè, inquit, vt aliquid efficiatur arti congruens ſine arte, hoc eſt, vel fortuitò, vel aliquo præeunte, & intento quaſi digito viam rationémque rei faciendæ demonſtrante. Et profectò quis dicat, artis Grammaticæ effecta eſſe characteres, quos puer exprimit magiſtro manum regente & moderante ſtylum? quis artis Muſicæ dicat opus flexionem vocis accommodatam, præcentore modos accinente? quis denique picturæ opus fuiſſe contendat ſpumam illam in ore canis, quam expreſſit ab irato Protogene proiecta in tabulam ſpongia, ac non potiùs fortunæ quemdam euentum inopinatum, artem ipſam adiuuantis, vt loquitur Plinius? Eſt enim, inquit, canis mirè factus, vt quem pariter caſus & ars pinxerit. Non iudicabat ſe exprimere in eo ſpumam anhelantis poſſe, cùm in reliqua omni parte, quod difficillimum erat, ſibi ipſe ſatisfeciſſet: abſterſerat ſæpè, mutaueratque penicillum, nullo modo ſibi adprobans. Poſtremo iratus arti, ſpongiam impegit inuiſo loco tabulæ, & illa repoſuit ablatos colores, qualiter cura optabat: fecitque in pictura fortuna naturam. Idem accidiſſe commemorat Neacli pictori nobiliſſimo, dum equum pingeret: cui ſpongia item impacta fortuitò ſpumam expreſſit. Itaque multa videntur eſſe artis, hoc eſt, habitus proprij opera, quæ fortunæ ſunt, aut habitus alieni, demonſtrantis, & præeuntis. Propoſitione ſic confutata, euertit aſſumptum, in quo contenditur, virtutes eſſe ſimiles artibus. Præterea ne artium quidem, inquit, & virtutum eadem ratio eſt: quaſi dicat, Virtutes eſſe quidem aliqua in re ſimiles artibus, in aliis tamen eſſe diſſimiles: ſunt enim ſimiles in eo, quòd vtraque verſatur in arduo; & vſu, non natura comparatur: ſed diſſimiles ſunt ideo, quòd laus omnis artis & præſtantia in operibus ipſis artificioſis conſiſtit & cernitur: non enim præterea requirimus probitatem facientis: nec poſtulamus, vt qui opera illa efficit, bonus ſit. In operibus denique artium, atque in artificibus ipſis ſcientiam quærimus, non mores. Poteſt igitur eſſe bonus artifex, etiam ſi nunquam per electionem proponat ſibi finem aliquem probum. Virtutum verò alia ratio eſt, atque conditio; cùm in iis, & opera ſpectentur ipſa, & mores perpendantur auctoris. Volumus enim opera & facta Virtuti conſentanea eſſe: nec tamen id ſatis eſſe putamus. Nam in operum auctore tria requirimus. primum, vt ſciens, atque intelligens agat, non caſu aut ex ignoratione: deinde vt agat eligens (προαιρούμενος) hoc eſt, capto conſilio, & iudicio ſuo ac voluntate, referens videlicet opus ad finem rectum. tum, vt agat firmiter, & conſtantet, hoc eſt, eodem actionis tenore vtatur ſemper, nec ab opere facilè dimoueatur. Græcè eſt ἀμετακινήτως, immobiliter. Hoc enim maximè virtutis eſt proprium, vt perſeueret, vt conſtantiam habeat in rectè factis, & cum iis, vt Plato loquitur, ad inferos proficiſcatur. Quæ cauſa fuit, cur Virtutem Stoïci vitæ conſtantiam appellarent: ſic concludit Ariſtoteles; poſſidendis obtinendiſque callidè artibus ſatis eſſe ſcientiam: ad obtinendas autem, poſſidendáſque virtutes ſcientiam poſſe parum; electionem, conſtantiámque valere plurimùm: immò verò omnia in iis poſita eſſe: cùm ex operum frequentatione & repetitione comparentur. Cur autem in artibus vna tantùm ſpectari ſcientia ſoleat, in virtutibus autem hæc tria, ſcientia, electio, & conſtantia, maximéque duo poſtrema, hæc proferri fortaſſe ratio poteſt; quòd artes in ea parte animi excolenda verſentur, quæ rationis eſt particeps: huius autem partis eſt propria ſcientia, qua expolitur ratio, non probitas morum, qua excolitur appetitus: virtus autem; quia eſt in ea animi parte, quæ ipſa per ſe rationis eſt expers, & motus habet appetitionéſque turbulentas, poſtular electionem, quæ bono fine propoſito, efficiat appetitiones illas rectas, & motus componat; poſtulat conſtantiam, qua ſtabilis reddatur appetitio boni. Itaque vt eò redeamus vnde diſceſſimus, Virtus quamquam aliqua in re arti ſimilis eſt, eſt tamen eidem altera ex parte longè

diſſimilis: quia poſtulat eius probitatem, cuius dicuntur eſſe opera virtutis. Niſi enim ea ad bonum referat finem, niſi conſtans in agendo ſit, verè præditus virtute non eſt. Eſt igitur Ariſtotelis ratiocinatio hæc, atque id in ſumma contendit, ne artis quidem opera omnia ab arte proficiſci; ſed ſi proficiſcantur tamen, non propterea demonſtrare, etiam opera Virtutis omnia à Virtutis habitu manare. Virtutis enim vera opera requirunt in agente multa, quæ non requiruntur ab arte: requirunt, inquam, electionem, & cum electione conſtantiam in agendo, quæ ſine habitu eſſe non poteſt. Tota itaque ſoluitur quæſtio duplici via: quarum altera propoſitionem euertit, negans, artis opera eſſe omnia, quæ conſentanea ſunt arti: altera ſimilitudinem artis cum Virtute vel negat eſſe vllam, vel cum contemptione concedit.

Quæres tamen an verum ſit quod Ariſtot. hîc ait, virtuti ſcientiam parum, aut nihil prodeſſe. Neque enim poteſt ſecundùm virtutem agere, qui agendi ſcientia non polleat. Reſp. ſcientiam eſſe duplicem, theoricam vnam & contemplantem; practicam & actuoſam alteram. quæ iterum duplex eſt: altera generalium rerum, altera peculiarium. theorica nihil ad virtutem parandam affert momenti: quia contemplans intelligentia, neque proſequi, neque fugere nos quicquam iubet. Scientia quoque practica & operoſa, quæ rerum generalium eſt, & generalis, parum ad virtutem parandam, vel nihil conducit: ſed ſcientia practica peculiaris, & rerum peculiarium multum oppidò confert ad Virtutis adeptionem: quia huiuſmodi ſcientia definit actum, & modum præſcribit operi, ipſas perpendens & demonſtrans circumſtantias, quibus inſtructum eſſe opus oporteat. Vel certè cum Euſtratio dicendum eſt, ſcientiam etiam ipſam practicam, actuoſámque rerum peculiarium & peculiarem parum vel nihil ad Virtutem parandam conferre: quia ſcientia non facit, vt opus virtutis laudabile ſit: id enim accipit opus virtutis ab electione contraria.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Τὰ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σώφρονα λέγεται, ὅταν ᾖ τοιαῦτα, οἷα ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σώφρων πράξειε. δίκαιος δὲ καὶ σώφρων ἐστὶν, οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ ὁ οὕτω πράττων, ὡς οἱ δίκαιοι, καὶ οἱ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται, ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται, καὶ ἐκ τοῦ τὰ σώφρονα, ὁ σώφρων. ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα, οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μελλήσειε γενέσθαι ἀγαθός.

Ergo res iuſtæ ac temperatæ dicuntur, cùm ſunt tales, quales iuſtus, aut temperans ageret. iuſtus autem & temperatus eſt, non qui eas gerat, ſed etiam qui ita gerat, vt iuſti & temperantes faciunt. Bene adeò dicitur, res iuſtas agendo iuſtum hominem effici, & temperatas temperantem: non agendo autem has, nemo vnquam ſtuduerit fieri bonus.

EXPLANATIO.

Dvobvs euerſis eius controuerſiæ fundamentis, quæ principi quæſtioni præcurſoria fuit, de tota nunc diſputatione conſtituit, docens quid inter agere iuſta vel temperata, & inter agere iuſtè vel temperatè interſit. Nam quia dictum eſt, opera eſſe multa, & arti, & virtuti conſentanea, quæ ab arte, atque à virtute non proficiſcantur; ſequitur, opera quædam iuſta & temperata eſſe, quæ à iuſtitia & temperantia non exiſtant. Id verò qua ratione fiat, hac totius diſputationis concluſione demonſtrat. Opera, inquit, temperata, & iuſta propterea dicuntur eſſe iuſta & temperata, quia talia ſunt, qualia fierent ab homine qui iuſtitiæ, temperantiæque habitu præditus eſſet: non tamen hinc efficitur, omnem omnino hominem, qui opera iuſta efficiat & temperata, eum temperantia, & iuſtitia præditum eſſe, ac propterea iuſtè etiam, & temperatè agere: oportet enim, eum

qui iuſtè agit, & temperatè, hoc eſt, ex habitu, agere non ſolùm opera iuſta & temperata, verùm etiam eadem agere ſcientem, intelligentem, eligentem, facilè, conſtanter ac firmè, quemadmodum dictum eſt ſupra. Fieri autem poteſt, vt aliquis efficiat opera iuſta, & temperara per ignorationem, aut ſine dolectu boni finis, aut minimè conſtanter & firmè: quod poſtremum indicat ſatis, opera illa carere habitu, etiam ſi ſcienter & cum electione fiant. Itaque hoc diſcrepant inter ſe iuſta & temperata agere, & agere temperatè ac iuſtè: quòd illud ſine habitu fiat, hoc ſine habitu effici & eſſe non poſſit.

Sed ſi opera iuſta & temperata eſſe talia debent, qualia verè iuſtus & temperatus efficiet, vt ait Ariſtot. nulla poſſunt eſſe opera iuſta & temperata ſine habitu, dicet aliquis. Reſpondet Lincon. apud Burl. Ariſtotelem tunc non voluiſſe à nobis intelligi, iuſtum aut temperatum omni planè perfectione habitus inſtructum: qui enim eiuſmodi ſunt, illis eſt in agendo electio, immobilitas, & conſtantia. Igitur intelligi voluit ſimilitudinem quamdam, quam obtinent opera ſine habitu cum iis, quæ ab habitu proficiſcuntur: ſunt enim propter materiam illis ſimilia. Eſt ergo ſententia: hæc opera iuſta & temperata eſſe ſimilia iis, quæ vir iuſtus, & temperatus efficit: ſunt verò ſimilia, quia materiam obtinent eamdem, ſed in ipſa ſimilitudine diſſimilia ſunt, quia carent, vel ſcientia, vel electione, vel ſaltem conſtantia, & firmitate.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

ΑΛΛ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν. ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες, οἴονται φιλοσοφεῖν, καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὅμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν, οἳ τῶν ἰατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐθὲν τῶν προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐκεῖνοι εὖ ἕξουσι τὸ σῶμα, οὕτω θεραπευόμενοι, οὐδ' οὗτοι τὴν ψυχὴν οὕτω φιλοσοφοῦντες.

SEd plerique hæc quidem non faciunt: ad verba verò confugientes, putant ſe philoſophari; atque ita ſe futuros probos, ſimile aliquid facientes ægrotis, qui medicos audiunt quidem diligenter, faciunt verò nihil ex præſcriptis. Quemadmodum igitur neque illi bene ſe habebunt corpore, cum hoc pacto curantur, ita nec animo ij, qui hoc modo philoſophantur.

EXPLANATIO.

HIc detegit demum errorem illum & deceptionem mortalium, qua vellet eos omnino liberatos: error autem, & deceptio poſita in eo eſt, quòd plerique non illis ſe actionibus exercent, quibus acquiritur virtus, ſed diſputationibus de Virtute, déque Virtutis officio nauant operam diligentem, rati ſic ſe futuros bonos viros, & morales Philoſophos, ſi ſcientiam compararint: illis nimirum ægrotis comparandi, qui medico præcipienti dant operam, præcepta negligunt ipſa, nec quicquam eorum præſtant opere, quæ præcipiuntur oratione. Dicuntur hæc ab Ariſtotele; quia in proximè ſuperiori parte docuerat, ſcientiam vel parum, vel nihil ad parandam virtutem habere momenti; ſed omnia eſſe poſita in actionibus, operibúſqne, quorum iteratione, ac repetitione comparatur habitus. Grauem igitur hic locus habet reprehenſionem in eos, qui non vita, neque factis, & re, ſed verbis tantùm, & oratione philoſophantur. de quibus ita diſſerit egregiè Cic. in Tuſc. 2. Quotus quiſque philoſophorum inuenitur, qui ſit ita moratus, ita animo ac vita conſtitutus, vt ratio poſtulat? qui diſciplinam ſuam, non oſtentationem ſcientiæ, ſed legem vitæ putet? qui obtemperet ipſe ſibi, & decretis ſuis pareat? Videre licet alios tanta leuitate & iactatione, iis vt fuerit non didiciſſe melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum: vt cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio: quod quidem mihi videtur eſſe turpiſſimum. Vt enim ſi Grammaticum ſe profeſſus quidam barbarè loquatur; aut ſi abſurdè canat is, qui ſe haberi velit muſicum, hoc turpior ſit, quod in eo ipſo peccet, cuius profitetur ſcientiam,

ſic philoſophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior eſt, quòd in officio, cuius magiſter eſſe vult, labitur, artémque vitæ profeſſus, delinquit in vita. Similis eſt etiam apud Platonem aduerſus eiuſmodi philoſophos declamatio in Protagora contra Sophiſtas: quorum vitam auaram, glorioſam, & ſe iactantem eſſe contendit, hoc eſt illi contrariam, quam veri philoſophi & profitentur & transfigunt. Sed eſt hac de re Senecæ diſputatio omnium ſeueriſſima multis in locis; ac primò quidem in ep. 20. Illud, inquit, mi Lucili, te rogo atque hortor, vt philoſophiam in ima præcordia demittas, & experimentum profectus tui capias, non oratione, nec ſcripto, ſed animi firmitate, & cupiditatum diminutione. Verba rebus proba. Aliud propoſitum eſt declamantibus, & aſſenſionem Coronæ captantibus, aliud his, qui iuuenum otioſorum aures diſputatione variâ aut volubili detinent. Facere docet philoſophia, non dicere; & hoc exigit, vt ad legem ſuam quiſque viuat, ne orationi vita diſſentiat, vt ipſa inter ſe vita, vnius ſine actionum diſſenſione coloris ſit. Maximum hoc eſt & officium ſapientiæ & indicium, vt verbis opera concordent, & vt ipſe vbique par ſibi idémque ſit: quis hoc præſtabit? pauci, aliqui tamen. Deinde in epiſtola 5. ſimilem habet diſputationem, contendens, philoſophiam re factíſque, non illuuie corporis aut neglectu veſtis, alióve habitu contineri. Quod pertinaciter ſtudes, inquit, & omnibus omiſſis, hoc vnum agis, vt te quotidie meliorem facias, & probo, & gaudeo. Nec tantùm hortor, vt perſeueres, ſed etiam rogo. Illud autem te admoneo; ne eorum more, qui non proficere, ſed conſpici cupiunt, facias aliqua, quæ in habitu tuo, aut genere vitæ notabilia ſunt, &c.

EPILOGVS.

1. *Neque artis, neque virtutis opera omnia ab arte & à virtute promanant. Illa enim caſus interdum efficit, aut demonſtratio praeuntis magiſtri, non habitus: hac ſæpè præſtat animi facultas aut electio libera nullo prorſus habitu facilitatem & conſtantiam operi tribuente.*
2. *Itaque iuſta & temperata opera facere, & iuſtè aut temperatè agere, multùm inter ſe diſcrepant: illud enim habitum non poſtulat vllum; hoc habitu vacare non poteſt.*
3. *Habitum comparare qui volet, actionibus operibúſque ſe exerceat neceſſe eſt: peruerſus enim eſt eorum labor, qui ſcientiam huius philoſophiæ tantummodo expetunt, negligunt actionem.*

CAPVT QVINTVM.

DE AFFECTV, HABITV ET FACVLTATE.

SVMMA.

Virtutem, neque affectum, neque facultatem eſſe, ſed habitum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Trimembris ponitur partitio: in cuius aliqua parte contineatur Virtus.*
2. *E rebus in partitione propoſitis quanam Virtus eſſe non videatur.*
3. *Ex iiſdem quanam ſit virtus.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον. ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστί· πάθη, δυνάμεις, ἕξεις, τούτων τι ἂν εἴη ἡ ἀρετή. λέγω δὲ πάθη μὲν, ἐπιθυμίαν, ὀργὴν, φόβον, θράσος, φθόνον, χαρὰν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ, ἢ λύπη. δυνάμεις δὲ καθ᾽ ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἷον καθ᾽ ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι, ἢ λυπηθῆναι, ἢ ἐλεῆσαι. ἕξεις δὲ καθ᾽ ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς. οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς, ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, ἢ δὲ μέσως, εὖ. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τἆλλα.

Poſt hac autem quid ſit virtus videndum eſt. Quoniam ergo illa, quæ in animo fiunt, tria ſunt, affectiones, facultates, habitus; horum aliquid eſſe debebit virtus. Appello autem affectiones quidem, cupiditatem, iram, timorem, audaciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam; omnino ea, quæ conſequitur voluptas aut dolor: facultates autem, eas, per quas ad huiuſmodi perturbationes propenſi dicimur. vt potè per quas potentes ſumus iraſci, vel dolere, vel miſereri: habitus verò, eos, per quos in affectionibus verſamur bene vel malè; vt cùm iraſcimur: ſi quidem vehementer, aut remiſsè, malè nos habemus; ſi mediocriter, bene. item verò & in ceteris.

EXPLANATIO.

EXPOSITA iam efficiente Virtutis causâ, quæ poſita in operibus & actibus eſt, explicatâ item eiuſdem materiâ, quæ cùm in voluptate ac triſtitia eſt collocata, in affectibus vniuersè atque in commotionibus animi eſt collocata; his, inquam, expoſitis, Virtutis definitionem in hoc capite aggreditur inueſtigare.

Et quoniam ex iis, quæ diſputata in hoc libro ſupra iam ſunt, id intelligi neceſſe eſt & poni tanquam exploratum; Virtutem in anima eſſe; ait oportere Virtutem aliquid eorum eſſe, quæ ponuntur in anima. Ea verò quæ ponuntur in anima, tria ſunt, affectiones, ſiue perturbationes, facultates, ſiue poteſtates & habitus. Quòd ſi dicas, in animo non hæc tantùm eſſe, ſed alia multa: quales ſunt rerum omnium primæ notiones, ſcientia, actus denique illi, quos dicimus immanentes: Reſpondebit Gualterus Burl. & cum eo Giſan. Ariſtotelem non enumerare hîc, aut partiri omnia, quæ in anima ſunt quacunque ratione ac modo, ſed illa ſolùm, quæ in animo ſunt tamquam actionum humanarum principia. hæc autem plura non ſunt, quàm illa tria, quæ hoc loco percenſentur ab Ariſtotele. Ea quippe, quæ veluti actionum humanarum principia ſunt in anima, vel ſunt elicientia, vt facultates & potentiæ, vel mouentia; quales ſunt affectiones, & perturbationes, quæ mouent nos ad proferendam foras actionem; vt cùm ex ira percutimus aliquem, vel præparantia ſunt & inſtruentia ſiue diſponentia & conſtituentia per modum formæ, cuiuſmodi ſunt habitus facultatem præparantes, & impellentes ad certum aliquem actum.

Sed quid hæc affectionum, facultatum, habituum nomina ſignificent, quídve præſtent in animo, quótque ſint ſpecies earum, ex ipſomet Ariſtotele ſic definiente, & enumerante condiſcamus. Affectiones, inquit, & perturbationes appello cupiditatem, iram, timorem, audaciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam; & omnino ea, quæ ſequitur voluptas & dolor: quibus verbis extremis verè perturbationem definit, cùm ſuperioribus tantùm enumerauerit genera perturbationum. Definit, inquam, perturbationem atque affectum in animo id eſſe, ex cuius commotione ſequitur vel delectatio & voluptas, vel triſtitia & dolor. Singulæ quippe perturbationes motum habent appetitus in bonum vel malum, adeóque vbi bonum nactæ ſunt terminum, voluptatem, vbi malum, triſtitiam inueniunt, bonum enim conficiens eſt voluptatis; doloris ac triſtitiæ malum.

Itaque eadem planè definitione, hoc eſt, à voluptate atque ægritudine petita, vſus eſt in 2. Rhet. initio, vbi de induſtria & ſingillatim de commotionibus animi diſputauit. Dixit, inquam, permotiones animi eas eſſe, quas voluptas & ægritudo conſequitur. Franc. Picolom. in Grad. 1. cap. 10. reprehendit eos, qui tertio loco apud Ariſtot. in enumeratione perturbationum ponunt timorem, vellétque reponi excandeſcentiam pro timore: idque propterea, quòd ſic in emendatioribus ſcriptum Codicibus ſit: quos ſanè Codices vbi legerit, haud video. Cur enim eos non legit vetus interpres quo vſus eſt D. Thom. cur non Argyropolus, Lambinus, aliique qui φόβον, timorem, non excandeſcentiam eo loco inuenerunt. Fateor tamen in aliquibus Codicibus eſſe etiam excandeſcentiam poſt iram: ſed iure putarunt id eſſe ſuperuacaneum, cùm excandeſcentia ſit breuis ira ex 4. Tuſc. Quo loco id moneo, vti me nominibus variis, & tunc perturbationes, nunc commotiones, permotionéſque, nunc affectus atque affectiones appellare paſſiones illas, quemadmodum barbarè loqui iam cœpimus, quibus commotus aliquid perpetitur animus, vel ab ira, vel à cupiditate, vel ab aliis: quia hîc vocum delectum tam religiosè non habemus, vt iis tantùm vti velimus, quæ apud Ciceronem inueniuntur, in Tuſculanis & alibi. Cicero enim ipſe ea quæ Græci appellant, vel πάθη, vel παθήματα, perturbationes nominat ſemper, affectiones nunquam: cùm affectio apud eum idem ſit quod apud Græcos vel διαθέσεις, morbus, vel ἕξις, hoc eſt habitudo, ſiue habitus, & aſſuefactio. Sequimur autem nos auctores, Senecam, Quintilianum, & Gell. in lib. primo cap. vltimo: qui affectus, affectionéſque promiſcuè nominant omnes animi noſtri permotiones. His igitur definitis perturbationibus, Ariſtoteles tradit definitionem etiam facultatum, & poteſtatum in hunc modum. Facultates appello eas, quibus ad has perturbationes ſuſcipiendas & patiendas apti dicimur, quarúmve impulſu ad iraſcendum, vel dolendum, vel miſerendũ procliues ſumus. Ita penè locũ illum per paraphraſin interpretatur Lambin. Quæ definitio, vt monet D. Thom. non eſt generalis; ſed traditur eatenus, quatenus facultates diſtinguendæ, ſecernendæque à perturbationibus ſunt: ſatis autem diſtinguuntur & ſecernuntur ex eo, quòd reddant nos aptos, propenſóſque ad concupiſcendum, iraſcendum, miſerendum, ceteráſque huiuſmodi permotiones, & perpeſſiones animi ſuſcipiendas. Ira enim eſt in iraſcente animi facultate, cupiditas in concupiſcente, ceteræ in ceteris ſibi conſentaneis, & reſpondentibus. Itaque vehementer errarunt qui crediderunt, apud Ariſtotelem hîc facultates & poteſtates eſſe, quæ in Categoria qualitatis dicuntur παθητικαὶ ποιότητες: hoc eſt, patibiles qualitates, vt ea verba Latinè reddi potuerunt: exiſtimarunt adeo facultates, & poteſtates à perturbationibus ſola temporis diuturnitate differre, hoc eſt, eo nomine, quòd illæ diuturniores ſint, hæ breuiores. apud Græcos enim μῆνις eſt ira longiſſima: ὀργὴ minùs longa, θυμὸς breuiſſima: & εὔνοια eſt beneuolentia breuior, φιλία longior amicitia. Vellent igitur θυμὸν & εὔνοιαν eſſe perturbationes, reliquas eſſe poteſtates & facultates. Decipiuntur inquam hi, quia planiſſimè ſignificat, & diſertis verbis Ariſtoteles ait, intelligi nomine facultatum oportere aptitudines quaſdam & capacitates, quæ ipſas antecedunt perturbationes, non paruas modò, ſed etiam magnas, antequam enim iraſcamur, non breuiter modò, ſed etiam longiuſcule, neceſſe eſt, poſſe nos iraſci. Reſtat extremo loco definitio habitus, quæ rudis etiam eſt, & tradita tantùm ad ſeiungendum habitum ipſum à perturbationibus & facultatibus, de quibus eſt dictum. Ait igitur, habitus eſſe, quibus bene, vel malè erga perturbationes ipſas affecti ſumus, hoc eſt, habitus quaſdam eſſe qualitates, quæ faciunt, vt cùm perturbamur affectibus, & iis noſtro iudicio vtimur, boni vel mali iure nominemur & ſimus. Id verò qua ratione fiat ſic declarat: ſi enim per aſſuetudinem ita nos affecti ſumus & comparati, vt vel vehementius, vel remiſſius, quàm par ſit, & mediocritatis ratio poſtulet, iraſcamur, prauo habitu ſumus imbuti, atque hominis improbi nomen meremur. ſin autem per eamdem aſſuetudinem hoc ſumus aſſecuti, vt mediocriter iraſcamur ex eiuſdem præſcripto rationis, bono iam pollemus habitu, ac dici viri boni optimo iure poſſumus. In hac interpretatione addere volui aſſuetudinem, quæ apud Ariſtot. non eſt: quia habitus ab aſſuetudine & electione, facultates à natura; perturbationes partim à naturâ, partim ab habitu ſunt.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὔθ' αἱ ἀρεταὶ, οὔθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι, ἢ φαῦλοι. κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, ἢ κακίας λεγόμεθα· καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος, οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος· οὐδὲ ψέγεται ὁ ἁπλῶς ὀργιζόμενος, ἀλλ' ὁ πως. κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα, ἢ ψεγόμεθα. ἔτι ὀργιζόμεθα, καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως. αἱ δὲ ἀρεταὶ, προαιρέσεις τινὲς, ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις, κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς, καὶ τὰς κακίας, οὐ κινεῖσθαι, ἀλλὰ διακεῖσθαί πως. διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσίν. οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι πάσχειν ἁπλῶς, οὔτε κακοὶ, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. καὶ ἔτι δυνατοὶ μὲν ἐσμὲν φύσει, ἀγαθοὶ δὲ, ἢ κακοὶ οὐ γινόμεθα φύσει. εἴπομεν δὲ περὶ τούτου πρότερον.

Perturbationes igitur non ſunt neque virtutes, neque vitia: quia non dicimur ex affectionibus boni aut mali, ex virtutibus autem, aut vitiis dicimur: & quia ob affectiones nec laudamur nec vituperamur. Neque enim laudatur qui timet, neque qui iraſcitur: nec vituperatur, qui ſimpliciter iraſcitur, ſed qui quodam modo. Propter virtutes autem, ac vitia laudamur, aut vituperamur. Præterea iraſcimur & timemus inconſultò: virtutes autem electiones quadam ſunt, aut non abſque electione. Ad hæc ſecundum perturbationes quidem moueri dicimur; ſecundum virtutes autem & vitia non moueri, ſed affici quodam modo. Propter hæc verò neque poteſtates ſunt. Neque enim boni dicimur ex eo, quòd poſſumus affici omnino, neque improbi: nec laudamur, nec vituperamur. Inſuper potentes quidem ſumus natura, boni autem, vel improbi non efficimur natura. Diximus autem de hoc ſuprà.

EXPLANATIO.

E Tribvs illis quæ numerata, explicatáque iam ſunt, duo nunc demonſtrat eſſe, quæ Virtutis nomen & definitionem obtinere non poſſint: ſunt autem hæc duo, perturbationes & facultates. Perturbationes igitur, affectiones, & commotiones animi noſtri non eſſe virtutes aut vitia, quatuor oſtendit rationibus & argumentis.

Primum: Quia propter affectiones, & ex affectionibus, boni malive non dicimur: virtutes autem eæ ſunt, à quibus boni dicimur; vitia, quibus mali nominamur. Neque enim ex eo, quòd quis iraſcatur, bonus aut malus dicitur, ſed ideo, quòd hoc, aut illo modo iraſcatur: moderatè videlicet aut præter modum. Secundum: Quia ex affectionibus, & perturbationibus nemo vel laudem adipiſcitur, vel vituperationem commeretur. Virtutis autem proprium eſt, impertiri laudem; vitij verò, vituperationis, & contumeliæ notam inurere. Quis enim vituperatur aut laudatur, quòd ſimpliciter iraſcitur aut metuit, ac non potiùs, quòd certo quodam modo metuit, aut iraſcitur? Dubitat Gualter. num hæc rectè dicantur: ſunt enim aliquæ perturbationes, affectionéſque, à quibus laudari, aut vituperari poſſimus: qualis eſt verecundia, & affectus ille, qui opponitur inuidentiæ: ſed præter rationem dubitat: cùm in his oporteat mediocritatem, exuperantiam ac defectum eſſe, ſi propterea laudari aut vituperari debeamus. Cicero verò nullo modo eſt audiendus, qui Stoïcorum plus nimio ſtudioſus, hanc perturbationum quantumuis in ſpeciem bonarum malarúmve mediocritatem irridet his verbis: Qualis iſta philoſophia eſt, quæ non interitum afferat prauitati, ſed ſit contenta mediocritate vitiorum? Exiſtimat

enim aliquam eſſe perturbationem quæ vitium appellari debeat, quod falſum eſt. Tertium: Quia in perturbationibus nullum conſilium eſt, nulla deliberatio aut electio, ſed temeritas & inconſiderantia. In Virtutibus autem conſilium, & electio maximè ſpectatur ac cernitur; ita prorſus, vt vel electiones ſint, vel electione carere non poſſint, vt infra demonſtrabitur. Quartum: Quia perturbationibus commoueri dicimur, & concitati. Virtutibus autem neque concitati dicimur vnquam, neque moueri, ſed tantùm affici erga rectum & bonum. Itaque iure dicuntur animi quædam tranquillitates. Hæc, inquam, ſunt argumenta quatuor, è quatuor Virtutis ducta proprietatibus, quibus oſtendit, perturbationes, animíque affectus non eſſe Virtutes.

Pergit tribus demonſtrare rationibus, ne facultates quidem ipſas Virtutes eſſe; quarum duæ cum ſuperioribus communes ſunt: tertia propria, quemadmodum declarabimus. Prima enim eſt: Quia ex facultatibus nemo neque bonus dicitur, neque malus. Secunda: Quia ex eo, quòd bene facere vel malè poſſumus, non laudamur, aut vituperamur. immò ex eo, quòd volumus, ſed non facimus, vix laudem vllam aut vituperationem meremur, vt ait apud Gell. Cato. Tertia, quam diximus eſſe peculiarem & propriam, videtur huiuſmodi: Facultas omnis & poteſtas inſita nobis eſt à natura: ſed virtutes non inſunt nobis naturâ, vt ſuprà demonſtratum eſt in cap. 1. ergo nulla virtus facultas eſt.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταί, μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι. ὅ, τι μὲν οὖν ἐστι τῷ γένει ἡ ἀρετή, εἴρηται.

SI igitur nec affectiones ſunt Virtutes, nec facultates, relinquitur habitus ipſos eſſe. Quid ergo ſit genere virtus, dictum eſt.

EXPLANATIO.

CONCLVSIO totius quæſtionis planiſſima eſt: Virtutem habitum eſſe: ſequitur enim id ex iis, quæ à Virtutis notione depulſa ſunt: ſequitur autem hoc modo: Si Virtus eſt in animo, aut eſt perturbatio, aut facultas, aut habitus: alia enim actionis humanæ principia fontéſque in animo præterea non ſunt. At non eſt perturbatio, neque facultas; quippe quæ natura nobis inſitæ ſunt, & hominem bonum non faciunt aut laudabilem: quod proprium virtutis eſt. relinquitur ergo, Virtutem habitum eſſe: ſed quoniam habitus in animo permulti ſunt, maximè inter ſe diſtracti ac differentes; addit ad extremum quod neceſſarium erat indicare: habitum in Virtutis notione ac definitione genus eſſe. Cætera enim quæ genus hoc contrahunt, & circumſcribunt, explicabuntur infra.

EPILOGVS.

1. Virtus quæ in animo eſt, vel perturbatio, & effectus, vel facultas & poteſtas, vel habitus ſit neceſſe eſt: hæc enim tria in animo ſunt actionis humanæ principia, quorum vnum eſt Virtus.

2. Virtus neque perturbatio eſt, neque facultas: habitus igitur eſt. adeóque habitus in Virtutis definitione conſtituitur, vt genus.

IN CAPVT QVINTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

De affectus perturbationiſque definitione.

QVi u affectiouis nomine vel perturbationis intelligendum ſit, declarauimus ſupra, cùm diximus, non eſſe facultatem animi noſtri naturalem, neque habitum aſſuetudine partum, ſed commotionem quamdam vtrique interiectam, & mediam. Naturâ enim iraſceudi facultate præditi ſumus, habitu ad itaſcendum præparamur, affectione iraſcimur, velut actione à facultate prodeunte, & ab habitu facilè foras euocata.

Huiua ergo definitionem commotionis inueltigamus; non quidem abſolutiſſimam & perfectiſſimam. hauc enim tradunt phyſici, qui coutemplautur, & conſiderant animam; ſed eam, quæ morali diſciplinæ ſit ſatis. Quippe definitio perturbationis tradi debet à Phyſico, à Rhetore, & ab eo, qui de moribus agit. Phyſicua, quoniam perturbationem definit in contamplantis ſcientiæ gratiam, definitionem explere debet numeris ſuis. Sed Rhetor, qui definitionem hauc ad perſuaſionem refert, motalis philoſophus qui definit ideo perturbatioues, vt eas ratione corrigat, & virtute, ſatis habeut ea in aiuſmodi definitione ponera, quæ ad perſuaſionem, emendationémque morum efficiendam neceſſatiò cognoſcenda ſunt. Sed tamen in hac etiam imperfecta defiuitione tradeuda variis à morum philoſophis peccatum eſt modis. Zeno enim, vt eſt apud Cic. in 4. Tuſculan. dicebat; perturbationem eſſe aduerſam rectæ rationi, & contra naturam animi commotionem. Ex ipſo Stoicorum numero quidam docuerunt, eſſe turhidum & vehementiorem, quàm par ſit, animi motum. ex eadem officina dixerunt alij, eſſe ptauam, intemperantémque commotionem, vires à corrupto iudicio ſuſcipientem. qui quidem omnes illo arrarunt nomine, quòd crederent, omnem animi perturbationem affinem eſſe vitio, & dignam reprehenſione. Hæc enim non vniuerſo perturhationum generi conueniunt, ſed earum exuperantiæ in qua vitium eſt, & prauitas. Itaque illæ, quæ vicio carehunt & prauitate, hac definitione comprehendi uon poterunt. Andronicus Rhodius, Alcinous, aliique Platonici nonnulli petturbatiouem dixerunt eſſe animæ commotionem rationis expertem, exiſtentem ex opinione boni vel mali. Quæ deſcriptio anteferenda ſine dubio eſt definitioni Stoicorum: cùm non velit, perturbationem eſſe commotionem rationi contrariam, vt illi, ſed expertem rationis; quod veriſſimum eſt, & Ariſtoteli conſentaneum. quamquam enim perturbatio rationi parere poteſt, ipſa tamen formaliter & ſecundùm ſe ſiue intrinſecè rationis eſt expers, cùm in anima ſentiente atque appetente ſit, quæ formaliter & intrinſecè rationem nou habet. Anteferenda, inquam, hæc definitio eſt ſuperiori, ſed non omnino probanda. quia nec rectè, nec verè parentem facit perturbationis opinionem boni malique. Nam opinio, vt docet Ariſt. in 2. de An. text. 152. ad partem animæ rationis compotem ſpectat, petturbatio ad ſentieutem, appetentémque, rationis expertem: & perturbationes excitari poſſunt in nobis, vt ait Aſpaſius, ſine vllo aſſenſu atque opinione; ſola videlicet cogitationis vi, & rerum imagine, quæ nobis obiiciatur. Quippe tebus ridicolis voluptate afficimur, tametſi nihil omnino mali, bonive nobis adeſſe opinemur. Boëthius aliqua huic ex parte ſimilem definitionem etadidit, cùm dixit, perturbationem eſſe commotionem quidem in animo noſtro eius partis, quæ rationis eſt expers, ſed certa quadam magnitudine præditam. id quod addidit ideo, vt qooſdam motus leues propter patuitatem perturbatioues eſſe non putaremus. Hæc etiam definitio eſt explodenda: quia paruitas illa facere non poteſt, quin animi motio dici perturbatio debeat. Neque enim genera, ſpecieſque rerum mutantur ex eo, quòd aliquid maius, aut minus ſit. Videtur hoc hauſiſſe Boëthius à Stoicis; qui vt eſt apud Gellium in lib. 19. cap. 1. motus animi leues & inconſultos ex aliqua re ſubitò ad animum accidente ſubortos, perturbationes appellari vetabant.

Vera itaque ac probabilis definitio petenda eſt ex iis, quæ duobus docet locis Ariſtotelas. Quorum primus eſt hîc in cap. 5. initio, quem locum habemus in manibus. vbi cùm enumeraſſet perturbationes omnes, cupiditatem, iram, eimorem, inuidiam, lætitiam, amicitiam, ceteras; ad extremum, quaſi definiens vniuersè perturbationem, hæc verba ſubiunxit, Et omnia, quæ voluptas conſequitur, aut dolor: perinde ac ſi diceret, perturbationem nihil aliud eſſe, niſi commotionem animi, quæ dolorem comitem habee aut voluptatem. Alter locus eſt in 2. Rhet. initio; vbi, quoniam in gratiam oratoris de affectibus diſſerit, perturbationes eſſe ait motiones, quæ faciunt, vt homines immutati uon eodem modo de re iudicent, ac ſentiant, quáſque voluptas aut triſtitia conſequitur. In vtroque loco voluptatem vel dolorem vult cum perturbatione coniungi, ac propterea debere in perturbationis definitione collocari. Sed tamen prætermiſit animæ partem, in qua poſita petturbatio ſit. quòd factum ideo fortaſſis eſt, quòd in 2. de An. tex. 20. iam dixerat, voluptatem, & dolorem

vni cum ſenſu, appetitu, ac phantaſia eſſe ſemper, & reperiri. Et quoniam voluptas, ac dolor numquam ſine perturbatione animi ſunt, ſequitur, perturbationem eſſe in animæ parte ſentiente. Id, inquam, quia docuerat alibi Ariſtot. prætermiſit his locis, & vbiquique notum exiſtimauit. Itaque, ſi velimus componere ſimul omnia, & definitionem explere partibus ſuis; dicere poſſumus, perturbationem eſſe ſentientis, appetentiſque animi motum excitatum phantaſiæ vi ad dolorem, moleſtiámque vitandam, vel obtinendam voluptatem. Quæ definitio morali philoſophiæ ſatis idonea videri debet, cùm proponat facultatem animi, in qua concitatur perturbatio, & finem, cuius gratia concitatur. quæ duo regenda, emendanda, informanda ratione, ac virtute ſunt à morum diſciplina.

Sed dices primùm, perturbationem interdum excitari non à ſenſu & phantaſia, iucunditatem, aut moleſtiam imaginante, ſed ex ſolo mentis ac rationis imperio. id quod facile cernere licet in homine rectè inſtituto: qui ſola ratione mouetur. Nodum hunc ipſe ſoluit Ariſtot. in 3. de An. & in lib. de motu animalium. vbi docet, mentem mouere quidem velut è longinquo, ſed non tamen è proximo: nec vnquam mouere ſine intermedia phantaſia. Nobis autem in definitione ponendum fuit principium motus proximum, quod ſenſu continetur, appetitu, & phantaſia.

Dices ſecundò: finem perturbationis excitatæ non ſemper eſſe iucundum bonum, aut moleſtum malum. id enim videtur in ipſam tantummodo cupiditatem cadere, quæ iucunditatem ſequitur & appetit, declinat ac defugit dolorem. Animaduertendum eſt, iucundum bonum, & moleſtum malum duplicem habere notionem. Referuntur enim interdum ad ſolum guſtum, ac tactum, adeóque tunc ſoli cupiditati materiam præbent, aut finem proponunt, vt intelligi poteſt ex Ariſtot. multis locis. vbi videtur delectationem ac moleſtiam ſolius velle cupiditatis finem eſſe interdum profundunt ſe latiùs, ac per omnes peruadunt ſenſus, omnéſque perturbationes complectuntur, ac propterea ſingulorum fines eſſe poſſunt. ſingulæ quippe ſenſu mouentur, vt diximus: ſenſus autem niſi delectatione atque moleſtia non mouetur. vt intelligi poteſt ex eodem Ariſtot. in 3. de Anim. t. 29. Igitur nos cùm boni iucundi moleſtive mali mentionem fecimus, vtrumque voluimus latè patens, non contractum, & ſolum afficiens guſtatum ac tactionem. Quare poteſt ad omnes perturbationes pertinere.

Dices tertiò: perturbationes non eſſe tantùm commotiones, aut motus appetentis facultatis, ſed etiam opiniones iudicantis quemadmodum eas Cicero in 4. Tuſcul. ex Stoicorum doctrina definit his verbis: Sed omnes perturbationes iudicio cenſent fieri, & opinione. Eſt igitur ægritudo opinio recens mali præſentis, in quo demitti, contrahíque animo rectũ eſſe videtur: lætitia opinio recens boni præſentis, in quo efferri rectum eſſe videatur: metus opinio impendentis mali, quod intolerabile eſſe videatur: libido opinio venturi boni, &c. Has definitiones proponit Cicero hauſtas à Stoicis, quas Galen. in 4. de Platonis, Hippocratiſque decretis, cap. 2. docet eſſe traditas à Chryſippo, qui à Zenone, ceteriſque Stoicis in eo diſſentiebat, vt idem Galen. ait in cap. 3. quòd illi perturbationes ideo iudicia vocarent, atque opiniones, quòd ex iudicio, atque opinione naſcerentur, ipſe verò iudicia propriè atq; opiniones eſſe confirmaret. Et eſt profectò ratio videtur aliqua non contemnenda, demonſtrans, perturbationes eſſe iudicia & opiniones: ratio, inquam, huiuſmodi. quòd homo perturbatus longè aliter de re iudicat, quàm cùm perturbatione vacat. Non enim fruſtra litigator ille vetus irati ſententiam Alexandri moleſtè ferens, & iniquam iudicans, prouocare ſe dixit ab Alexandro irato ad non iratum Alexandrum. Quin hoc docet ipſemet Ariſt. in 2. Rhet. cùm dixit, perturbationes eſſe motus animi, quibus qui concitantur, longè aliter de re iudicant, ac ſentiunt, quàm antè ſentirent, aut iudicarent.

Sed nec iſtorum auctoritas Stoicorum magnifacienda eſt; nec ratio permultum valet. Nam facultas appetens & cognoſcens ſiue iudicans, & exiſtimans longe differunt inter ſe, cùm cognoſcens in vero verſetur bono, vel vtili, vel iucundo, vel honeſto. At perturbationes in bono malóve verſantur, in bonum feruntur, defugiunt malum, cæcæque ipſæ per ſe ſunt, nec quicquam intelligunt niſi à facultate cognoſcente admonitæ. ergo non ſunt iudicia, aut opiniones, ſed appetentis facultatis motiones excitatæ à cognoſcente. Itaque, ſi quid vincit iſtorum auctoritas & ratio, vincit id ſolùm: perturbationes à iudicio atque opinione proficiſci. Non enim appetitio moueretur, vt diximus, niſi facultas præiret æſtimans, & cognoſcens, id eſſe bonum aut malum, quod perturbatio ſequitur, aut fugit. Nihil igitur mirum eſt, ſi Ariſtot. ait, perturbationes eſſe motus, efficientes, vt aliter homines de re iudicent. antecedit enim illas iudicium, & deinde ſequitur. Nam antè perturbationem homo cognoſcit & iudicat bonum, malúmque, cuius vi perturbatur, & poſtea de eodem iudicat amplius. ſed non efficitur hinc, perturbationes ipſa eſſe iudicia & æſtimationes.

QVÆSTIO SECVNDA.

De numero perturbationum.

ARISTOTELIS de numero perturbationum ſententiam vidimus ſuprà, cùm ſermonis contextum explicauimus. Dixit enim perturbationes eſſe numero vndecim. cupiditatem, iram, timorem, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, deſiderium, æmulationem, miſericordiam, &

vniuerſim

vniuerſim ea omnia, quæ conſequitur voluptas aut dolor. Sed hac de re nihil certi videtur affirmare, ac tradere: quia longe aliter eas numerat in 2 lib. Rhet. Recenſet enim inter eas, non iram modò, odium, timorem, audaciam, aliáſque huiuſmodi, ſed etiam manſuetudinem & lenitatem, quæ tamen ſine controuerſia virtutes ſunt. Videtur etiam Plato minùs eſſe conſtans in harum affectionum numero deſignando. Nam in Timæo facit ſex: voluptatem primùm, & dolorem, quæ tanquam principia ceterarum eſſe vult: quibus ſuccedant metus & audacia; accedántque demum his ira & ſpes. Sed in Theæteto affectiones eſſe affirmat innumerabiles, ſic enim loquitur: Cupiditates, timores, atque aliæ perturbationes, quas ſequuntur voluptates & dolores, innumeræ quidem ſine nomine, nominatæ quoque permultæ. Quin in lib. 9. de Repub. hominem quaſi monſtrum & Sphyngem aliquam ex variorum animalium conflatam partibus ait eſſe, hoc eſt, ex affectionibus animi variis, inter quas tamen cupiditas latiſſima quædam pars ſit, multa beſtiarum capita continens. Quibus verbis nihil ſibi voluit aliud, niſi quod in Theæteto dixerat, homini perturbationes eſſe non varias modò, ſed innumeras. Galenus verò in lib. de cognoſcendis curandiſque animi morbis cap. 5. docet ex veterum ſententia, perturbationes, & affectiones animi eſſe quinque. An temere arbitratis, inquit, à veteribus has animi perturbationes quinque appellari ſolitas, mœrorem, iram, excandeſcentiam, cupiditatem, metum? In cap. 3. eiuſdem lib. Galen. aliter perturbationes ita recenſet. Perpeſſiones animæ, quas omnes cognoſcunt, ſunt excandeſcentia, ira, timor, mœror, inuidia, & cupiditas vehemens. Ergo, ne Galenus quidem certum aliquem numerum perturbationum eſſe voluit. idque declarauit amplius, cùm eo loco capitis tertij hæc verba ſubiunxit. Mea verò ſententia etiam nimio alicuius rei qualiſcumque ea ſit, vel amore, vel odio occupari, in genere perturbationum eſt habendum. probè enim dictum videtur, menſuram eſſe optimam. Cicero in 4. Tuſcul. videtur enucleatiùs & diligentiùs de perturbationibus explicaſſe, ſed tamen hunc certum numerum, quem inquirimus, conſtituere non eſt auſus. Stoicos enim ſequutus, prima perturbationum capita facit quatuor, ægritudinem, metum, lætitiam, ſiue voluptatem, & libidinem. Ad ægritudinem verò reuocandas eſſe ait tanquam partes formáſque ſubiunctas inuidentiam, æmulationem, obtrectationem, miſericordiam, angorem, luctum, mœrorem, ærumnam, dolorem, lamentationem, ſolicitudinem, moleſtiam, afflictationem, deſperationem, & ſi qua ſunt de genere eodem. ſub metum hæc ſubiecta eſſe ait, pigritiam, pudorem, terrorem, timorem, pauorem, exanimationem, formidinem, conturbationem lætitiæ ſiue voluptati vult eſſe ſubiunctam maleuolentiam malo lætantem alieno, delectationem, iactationem, & ſimilia. Denique libidinis partes eſſe contendit iram, excandeſcentiam odium, inimicitiam, diſcordiam, indigentiam, deſiderium & cetera, eiuſmodi. Cùm igitur ipſe quoque M. Tull. ita luſtret agmen perturbationum omnium, vt in ſingulis ordinibus ad extremum ſolemni quaſi formula dicat, & his ſimilia, & cetera eiuſmodi, & ſi qua ſunt alia, videtur haud dubiè ſignificare numerum ipſum certum exponi non poſſe. D. Thomas vndecim quidem vult eſſe perturbationes, hoc eſt totidem quot hîc ab Ariſtot. deſcribuntur, ſed in earum nominibus deſignandis non nihil ab Ariſtotele diſcrepat.

Quæ cùm ita ſint, dixerim, perturbationum noſtrarum prima quidem capita ſtatui poſſe, ſed ſingulas earum partes oſtendi & deſignari non poſſe. Quæ cauſa eſt, cur & auctorum ſententiæ ſic varient, & cur Ariſtoteles, Plato, Galen. Tullius, alij, enumeratis nonnullis perturbationum formis, adiungant alias illis ſimiles, hoc eſt eas commotiones animi omnes, quibus eſt comes voluptas & dolor, vt hîc loquitur Ariſtot. Sed hæ mihi eſſe videntur innumerabilis, & curioſiùs enumerabuntur in diſputationibus de fortitudine lib. 3. cap. 6.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid poni debeat tanquam genus in definitione Virtutis.

DVo Quæſtio hæc profligabit argumẽta; quorum vnum demonſtrare videtur, Virtutem vel eſſe potentiam, vel affectum & perpeſſionem; alterum, Virtutem non eſſe habitum. quæ omnia iis contraria ſunt, quæ ponit in hoc capite Ariſtot. cùm docet, Virtutem non potentiam, non paſſionem eſſe, ſed habitum. Sunt enim qui virtutem eſſe potentiam & facultatem ita contendant. Primò quidem: Virtus eſſe dicitur vltimum potentiæ. vltimum autem non diſtinguitur ab eo, cuius eſt vltimum. deinde: Virtuti congruit potentiæ definitio, quæ dicitur eſſe principum operationis in alia. At Virtus eſt operationis principium. Fortitudo enim, vt hoc exempli cauſa proponamus, eſt principium aggrediendi res horribiles, & formidoloſas. denique in primo Rhet. Ariſtot. docet diſertè, virtutem eſſe potentiam paratricem bonorum, eorumdem ſeruatricem, & erga multos beneficam. Qui verò Virtutem volunt affectum & paſſionem eſſe, ſic diſputant. Virtus eſt mediocritas affectuum & perturbationum noſtrarum. at medium eſt de genere extremorum, nec ab extremis poteſt re ipſa ſeiungi. Non igitur Virtus à perturbatione diſtinguitur. Illi demum, qui putant, Virtutem non eſſe habitum, ratiocinantur hoc modo. Ariſtot. 7. Phyſ. t. 17. affirmat, omnem Virtutem eſſe in ea Categoria, quæ dicitur ad aliquid. Sed habitus eſt in claſſe & categoria qualitatis. Ad hæc idem habitus nunc eſt bonus, nunc malus. Nam idem ha-

bitus abſtinentiæ partus ex prauo iudicio rationis, & prauo fine (qualis erat abſtinentia eorum, qui Syriæ Deæ ieiunio quodam ſolemni initiabantur, & cuiuſmodi eſſet quilibet alius habitus abſtinentiæ, qui mediocritatem rationis non haberet) idem, inquam, habitus abſtinentiæ prauus, accedente recto iudicio fieri poteſt bonus. Illi enim Syriæ Deæ ſacerdotes, qui ſolemni ieiunio initiabantur, vt eſt apud Apul. in vlt. lib. Metamor. ſi rectam ſuſcepiſſent religionem, eundem retinuiſſent habitum cum acceſſione virtutis: & qui citra mediocritatem habitum abſtinentiæ obtinet, ſi demum ipſam inueniat mediocritatem, in eodem habitu virtutem inuenit. Ergo Virtuti non eſt eſſentialis habitus, nec Virtus eſt eſſentialiter habitus. ſi enim Virtus eſt eſſentialiter habitus, Virtus eſt differentia eſſentialis huic generi, hoc eſt habitui, ac propterea nunquam poterit re ipſa ſeparari ab habitu, cum quo ſemel coniuncta eſt. cùm in compoſito metaphyſico ea coniunctio generis & differentiæ ſit, vt quamquam illa duo diſtincta metaphyſicè ſunt, nunquam tamen re ipſa ſeparetur, & ſeiungatur à genere differentia, quæ cum illo ſemel coniuncta eſt. Sed Virtus, aut vitium re ipſa ſeparantur ab habitu, cui ſemel coniuncta ſunt, quemadmodum licet in eo habitu, de quo diximus, intueri. Hoc nimirum argumento permotus, exiſtimauit Scotus in quodlibetis quæſt. 18. artic. 1. & in primo ſent. d. 17. quæſt. 2. habitum non eſſe genus in definitione Virtutis, ſed tanquam ſubiectum, & materiam ſiue fundamentum haberi debere eiuſdem Virtutis. putat quippe, virtutem eſſe ordinem, & relationem conuenientiæ cum natura, & recta ratione hominis. quæ relatio accidentaliter aduentat habitui. & ex eo fiat, vt cùm Virtus dicitur habitus, non eſſentialiter ſic dicatur, ſed tantùm ratione ſubiecti, & fundamenti. Vt hæc euertantur,

Animaduertendum primo loco eſt, in ea animæ parte, quæ dicitur appetens, tria eſſe humanarum actionum principia, potentias, commotiones, ſiue perturbationes, aut paſſiones, aut habitus. Quo fit, vt quoniam Virtus principium quoddam eſt humanorum actuum, quod fatentur omnes, aliquid è tribus illis eſſe neceſſariò debeat. oportet igitur inueſtigare ſingulorum definitiones, proprietatéſque, vt intelligamus, num ex iis aliqua in Virtutem cadere poſſit. Quod attinet ad commotionem, & paſſionem, definitio propoſita ſupra iam eſt ex variis Ariſtotelis locis, cùm dictum eſt, perturbationem eſſe, motum ſentientis, & appetentis animæ excitatum in phantaſia, ad dolorem vitandum, vel conſequendam voluptatem. Sed tamen alia breuior commemorari hoc loco definitio poteſt, ab Euſtratio tradita huiuſmodi. Eſt per phantaſiam appetitus commotio, in bonum contendens, aut malum. Potentia verò definitur ab Ariſtot. ac dicitur eſſe facultas illa, ſecundùm quam idonei ſumus ad perpetiendas animi commotiones & perturbationes. itáque perturbationes actua videntur eſſe potentiarum. Denique habitus ex eodem Ariſtot. qualitates ſunt, quæ faciunt, vt in ipſis perturbationibus bene nos habeamus, aut malè. bene quidem, ſi mediocriter iis commoueamur: malè verò, ſi vehementer.

Animaduertendum ſecundò, has definitiones non complecti totam amplitudinem rei definitæ, cùm & aliqua paſſio ſit, non quidem motus, ſed quodammodo quies, qualis eſt delectatio, & aliqua potentia ſit, qua non reddimur idonei ad perpetiendas perturbationes appetitus, cuiuſmodi eſt potentia intelligentis animæ, & aliquis habitus ſit, cuius vi non habeamus nos malè, vel bene in perturbationibus ſentientis animæ; cùm ſint etiam habitus intelligentiæ. Itaque huiuſmodi definitiones traduntur tantùm in eam gratiam, vt intelligamus, aliquas virtuti non congruere, cõgruere aliquã. Virtus enim verſatur in perturbationibus, tamquã in materia ſua, adeóque tam potentiæ, quàm habitus definitio petita nominatim à perturbationibus eſt: & perturbationis ipſa definitio petita eſt à dolore, ac voluptate, quorum motuum potiſſimum Virtus eſt moderatrix. ſed ſi vniuerſim hæc definienda fuiſſent, aliunde, hoc eſt altius & à principiis patentibus latiùs petendæ definitiones eſſent. Vt igitur ordiamur à prima: Perturbationis, affectúſque definitio non cadit in virtutem, quia Virtus non eſt motus tantùm, ſed aliquid fixum ac ſtabile; nec phantaſia excitatur, ſed ratione regitur, eáque duce vtitur ac magiſtra. Sine ratione enim Virtus vlla eſſe non poteſt. Ipſa verò potentiæ definitio multo magis abhorret à virtute, cùm Virtus non ſit aliquid, quo reddimur ad perturbationes perpetiendas idonei, ſed ad agendum ſecundum rectam rationem. Cùm igitur in animo Virtus ſine dubio ſit tamquam principium actionum humanarum: quicquid autem in anima eſt tamquam earum actionum principium, vel paſſio, vel potentia, vel habitus.

Dicendum eſt: Virtutem habitum eſſe, & habitum in definitione Virtutis eſſe genus. Quæ diſputationis Concluſio probabitur ſatis, ſi ea quæ contra ſunt obiecta, & initio propoſita, diluamus. Quorum primum ex iis quæ contendunt, Virtutem eſſe potentiam, poſtulat, vt videamus quid ſibi voluit Ariſt. in primo cœli text. 116. cùm dixit, Virtutem eſſe vltimum potentiæ. Non enim illo loco definit vniuerſim eam qualitatem, à qua potentia redditur idonea ad bene ac laudabiliter agendum, vt dicitur in 2. Eth. cap. 5. ſed definit eamdem qualitatem eatenus, quatenus vltimam obtinet perfectionem & effectum abſolutiſſimum. Rectè adeo ibi D. Thom. vltimum potentiæ docet eſſe perfectum illud extremum, in quo vis abſolutiſſima potentiæ verſari poteſt. id autem extremum eſt effectus potentiæ perfectiſſimus, hoc eſt ille, ad quem velut ad metam aliquando peruenit, & in quo demum tamquàm in apice, ac faſtigio verſari poteſt. opus ergo potiùs vltimum, ſiue operationem, effectúmque Virtutis eo loco definit Ariſtoteles, quàm ipſam Virtutem

vniuersè. opus autem, effectúſque Virtutis dicitur effectus eſſe potentiæ; non quòd ſolum à potentia fiat, ſed quòd à potentia etiam attingatur, & quòd in eo potentiæ vis pateſiat, quemadmodum in effectu ſolet ipſa vis cauſæ manifeſtior apparere. Itaque non vult, Virtutem eſſe vltimum potentiæ formaliter, ſed tantùm denominatiuè ab operatione. quin id etiam negari debet, quod tanquam exploratum aſſumitur, vltimum non differre ab eo, cuius eſt vltimum. Differt enim & diſcrepat ſine dubio formaliter.

Secundum argumentum, ſi loquendum abuſiuè ſit, & impropriè, nihil habet quod refelli magnopere debeat. Eſt enim Virtus principium bonæ operationis, non proprium & primarium, ſed ſecundariũ & improprium. propriè quippe dicenda potiùs eſt determinatio principij, à qua promanat operatio. operatio verò tanquam à principio primario, proficiſcitur à potentia. Quare non verè cadit in Virtutem ipſa definitio potentiæ: quæ cùm dicitur eſſe principium operationis, dicitur eſſe principium primarium, & proprium. Virtus autem eſt principium ſecundarium, & improprium. propriè enim determinatio principij eſt.

Quæ ſolutio debet etiam aduerſus tertium argumentum habere vim. Cùm enim Ariſtot. in primo Rhetor. dixit, Virtutem eſſe potentiam, latiſſimè patentem intelligi voluit, hoc eſt eam, quæ pro ipſa etiam determinatione potentiæ intelligi poteſt.

Sequitur eorum argumentum & ratio, qui contendunt, Virtutem eſſe affectum animi, & paſſionem, propterea quòd ſit medium, ſiue mediocritas affectionum. Quibus ita reſpondendum eſt, Virtutem non eſſe formaliter medium, ſiue mediocritatem paſſionum, ſed vitioſitatum extremarum, quæ in paſſionibus ſunt. Quòd ſi medium paſſionum interdum dicitur, connotatiuè, non formaliter dicitur: nam quia vitioſitates extremæ, quarum eſt formaliter mediocritas, ſunt paſſionum vitioſitates, dici etiam poteſt Virtus connotatiuè mediocritas paſſionum.

Reſtant eorum argumentationes, qui volunt virtutem non eſſe habitum. In quorum primò ex Ariſtotele contendebatur, omnem Virtutem dici debere relationem, ac propterea non eſſe habitum, qui qualitas eſt à relatione diſcrepans in Categoriis. Sed reſpondet his Dominicus Sotus in Commentariis Phyſicis, docens Ariſtotelem non loqui de omni omnino virtute, ſed de omni virtute corporis, cuiuſmodi eſt valetudo, quàm eo loco Philoſophus ipſe commemorat. neque verò virtutem quamlibet corporis appellare ideo relationem, quòd formaliter relatio ſit, ſed idcircò, quod cum relatione coniungatur. Sanitas enim coniuncta neceſſariò eſt cum relatione, quam obtinet ad humores, ſibi inuicem reſpondentes, & pulcritudo cum relatione ad partes, coloréſque, quarum proportio eſt; robur cum relatione ad membra, neruos & oſſa.

Quod additur à Scoto de Virtute ab habitu ſeparabili, confutatur à Caietano contendente ac demonſtrante, falſum eſſe quod ille ſumit, hoc eſt, eum habitum, qui ante partus per actus abſtinentiæ prauos, ad actus incitabat & inclinabat, poſtea inclinaturum eſſe ad actus abſtinentiæ probos & caſtigatos propter iudicium rationis accedens. Ait enim fore, vt alius omnino & eſſentialiter à priore diſtinctus habitus acquiratur poſtea actibus illis abſtinentiæ prudentibus & probis. hic enim habitus non inclinabit tantum animum & appetitum ad abſtinendum, ſed ad abſtinendum prudenter & bene ſecundùm cautiones & leges abſtinentiæ, Temperantiæque, quæ perpendit quantum, quomodo, quo loco, ac tempore abſtinendum ſit. Illud tamen concedendum eſſe fatetur, omnino futurum, vt qui antè obtinuit habitum illum abſtinentiæ vitioſum, faciliùs poſtea paret habitum abſtinentiæ bonum propter nonnullam abſtinentiæ vtriuſque earúmque actuum bonorum vitioſorúmque ſimilitudinem. verſantur enim vtrique in eadem materia. Pulcrè adeo pronunciauit Ariſtot. in horum Eth. lib. 4 cap. 1. eum facilius acquirere liberalitatis habitum, qui antè prodigus fuit, quàm qui non fuit prodigus, aut fuit etiam auarus. habet enim prodigentia non paruam cum liberalitate ſimilitudinem, propter materiam, quam vtraque tractat, & in qua verſatur.

CAPVT SEXTVM.

QVID SIT VIRTVS.

SVMMA.

Differentia traditur, & tota definitio Virtutis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Cùm virtus ſit habitus, videndum eſt, qualis habitus ſit.
2. Eſt habitus in medio poſitus.
3. Medium autem ipſum extremis eſt interiectum.
4. Non tamen omnis actus, aut affectus admittit medium.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΔΕῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ καὶ ποιά τις. ῥητέον οὖν, ὅτι πᾶσα ἀρετή, οὗ ἂν ᾖ ἀρετή, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν. οἷον ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετή, τόνδε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὁρῶμεν. ὁμοίως ἡ τοῦ ἵππου ἀρετή, ἵππον τε σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ ἀγαθὸν δραμεῖν, καὶ ἐνεγκεῖν τὸν ἐπιβάτην, καὶ μεῖναι τοὺς πολεμίους. εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ εἴη ἂν ἕξις, ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται, καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει. πῶς δὲ τοῦτ' ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν. ἔτι δὲ καὶ ὧδε ἔσται φανερόν, ἐὰν θεωρήσωμεν ποιά τις ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς.

OPortet autem non ſolùm ita dicere; habitum eſſe, ſed etiam qualis ſit. Dicendum igitur, omnem virtutem etiam illud, cuius eſt virtus, bene affectum efficere, & opus eius bonum reddere. vt, oculi virtus & oculum probum efficit, & opus eius. Virtute namque oculi rectè cernimus; ſimiliter equi virtus & equum idoneum efficit, & bonum ad currendum, & ad vehendum ſeſſorem, & ad vehendum ſeſſorem, & ad remorandos hoſtes. Si ergo hoc in omnibus ita ſe habet, etiam hominis virtus erit habitus, à quo bonus homo redditur, & à quo bene ſuum opus efficiet. quomodo verò id erit, iam profectò diximus. adhuc autem etiam nunc fuerit perſpicuum, ſi conſiderabimus qualis ſit natura eius.

EXPLANATIO.

GENERE iam inueſtigato quod in Virtutis definitione ponendum ſit, aggreditur ipſam perquirere differentiam, vt ſuis definitio partibus abſoluatur. Neque enim, inquit, ſatis eſt dicere, Virtutem eſſe habitum, cùm habitus in hac definitione ſit genus: ſed oportet præterea docere, quiſnam, aut qualis habitus ipſa ſit: id verò nihil eſt aliud, quàm differentiam inueſtigare. quod vt faciliùs exequatur, in quatuor hoc caput diſtribuit partes. In prima ſatis habet ponere Virtutis quoddam officium notiſſimum: hoc eſt, Virtutem hominem ipſum perficere, eiuſdémque opus reddere bonum ac probum. In ſecunda diſtinguit duo genera medij, ſiue mediocritatis: vt poſtea videamus in quorum altero ponendus ſit habitus ille, qui bonum hominem facit, & eiuſdem opus reddit etiam bonum. In tertia expedit, conclu-

ditque totam definitionem Virtutis. In quarta contendit, non in omnibus actibus affectibúſque mediocritatem inueniri.

Exorditur ergo primam hanc partem à notiſſimo quodam officio vel proprietate Virtutis, ſiue ab inchoata quadam Virtutis definitione, vt eius demum beneficio inueniat abſolutam, atque perfectam. Ait igitur, id conſtare apud omnes, & in confeſſo eſſe debere: Virtutem perficere hominem, eiuſdémque functionem hominis reddere perfectam & bonam. Id quod ab ipſa Virtutis vniuerſæ, generaliſque proprietate demonſtrat. diſputat enim hîc de Virtute morali, déque illa qualitate animi humani, cui verè, ac propriè nomen eſt virtutis impoſitum: ſed quia nomen hoc ad alia quoque traductum eſt, & latiùs patet, ab ipſo generali nomine capit initium, affirmans, non ipſam modò moralem Virtutem hominis propriam, de qua diſſeritur, ſed omnem omnino qualitatem, quæ vel abuſiuè, vel metaphoricè hoc ſibi nomen vindicauit, id habere proprium, vt perficiat illud ipſum, in quo eſt, & eiuſdem opus, officiúmque perfectum reddat, atque in ſuo genere bonum. Quæ definitio virtutis vniuerſæ, generaliſque traditur ab eodem Ariſtot. in 7. phyſ. à Metopo Pythagoreo apud Strob. in Serm. 1. ab Alexan. in 3. Top. & à Cicerone in lib. de leg. 1. Dicunt enim omnes, Virtutem vniuersè nihil aliud eſſe, quàm cuiuſque rei vim & poteſtatem, aut affectionem perfectiſſimam, optimámque, qua res ipſa bona in ſuo genere reddatur, atque ad ſuum exequendum munus idonea. Id verò ſic eſſe inductione probat hîc Ariſtoteles. Dicimus abuſiuè virtutem oculi, virtutem equi, atque aliarum etiam rerum, quarum exempla ſunt apud M. Tull. ſic enim diſputat in 1. de leg. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione ſua eſt, ſed in natura. Quin in 2. de Oratore Narrationis quoque virtutem nominat eam narrationis qualitatem & vim, cuius cauſa laudatur & perfecta cenſetur: Narrationis, inquit, virtus eſt, vt iucunda ſit, & ad perſuadendum accommodata. quem loquendi modum hauſit ex Ariſtotele 3. Rhet. vbi hæc verba ſunt, λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι. locutionis virtus eſt perſpicuitas. Sed plura inueniemus huius exempla metaphoræ, notioniſque apud Platonem. Nam in Gorgia primùm ita loquitur: At virtus vniuſcuiuſque & vaſis, & corporis, & animi, & totius animantis non ita temere paratur, ſed ordine, ratione, & arte, quæ cuique eorum data eſt. Deinde in 1. de Repub. extremo. Oculorum, inquit, aurium, & aliorum virtus. In ſumma notio hæc virtutis vniuerſæ, generaliſque ſignificat quod in 2. Eudemiorum eſt, vniuſcuiuſque rei perfectionem, optimam affectionem, optimum habitum, optimam facultatem ſingulorum; quorum aliquis vſus bonus, opúſque aliquod idoneum eſt: vel id quod eſt apud Cic. in primo de leg. virtutem vniuersè definientem, docentémque, nihil aliud eſſe, quàm in ſe perfectam, atque ad ſummum perductam naturam.

Cùm igitur virtus vniuersè, quemadmodum ipſa poſtulat generalis notio nominis, & demonſtrat inductio, perficiat id, in quo eſt, idémque reddat idoneum ad munus, officiúmque ſuum laudabiliter exequendum, conſequens eſt, ipſam quoque nominatim virtutem moralem, cuius vnus eſt inter animantes particeps homo, eſſe affectionem, & habitum eiuſmodi, quo ipſe perficiatur homo, eiuſdémque munus opúſque probum reddatur ac bonum.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ἘΝ παντὶ δὴ συνεχεῖ, καὶ διαιρετῷ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον, τὸ δ' ἔλαττον, τὸ δ' ἴσον. καὶ ταῦτα, ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, ἢ πρὸς ἡμᾶς. τὸ δ' ἴσον, μέσον τι ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως. λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον, τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἓν καὶ ταυτὸ πᾶσι. πρὸς ἡμᾶς δὲ, ὃ μήτε πλεονάζει, μήτε ἐλλείπει. τοῦτο δὲ οὐχ ἕν,

IN omni igitur continuo, & diuiduo licet ſumere hoc quidem plus, hoc verò minus, hoc autem æquale. atque hæc vel ſecundùm ipſam rem, vel ſecundùm nos. Æquale verò, medium quoddam exuperãtiæ, ac defectus eſt. Appello autem rei medium id, quod æquè diſtat ab vtroque extremorum, quod eſt vnum idémque omnibus. ſecundum nos verò id, quod neque redundat, neque deficit. hoc autem nec vnum,

οὐδὲ τὸ αὐτὸ πᾶσι. οἷον εἰ τὰ δέκα πολλὰ, τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἓξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα. ἴσως γὰρ ὑπερέχει τε, καὶ ὑπερέχεται. τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς, οὐχ οὕτω ληπτέον. οὐ γὰρ εἴ τῳ δέκα μναῖ φαγεῖν πολὺ, δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλείπτης ἓξ μνᾶς προστάξει. ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ τῷ ληψομένῳ, ἢ ὀλίγον. Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν γυμνασίων, πολύ. ὁμοίως ἐπὶ δρόμου καὶ πάλης. οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει. τὸ δὲ μέσον ζητεῖ, καὶ τοῦθ' αἱρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος, ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς.

nec idem omnibus eſt. vt, ſi decem multa, duo verò pauca, ſex media ſumunt ſecundùm rem. æque enim, & ſuperant, & ſuperantur. hoc verò medium eſt ſecundùm arithmeticam proportionem. Quod verò ſecundum nos eſt, non item ſumendum eſt. non enim ſi cui decem libras comedere nimium ſit, duas verò parum, magiſter ludi ſex libras præſcripſerit. eſt enim fortaſſe & hoc nimium ei, qui ſumpturus eſt, ſiue parum. Miloni quidem parum, incipienti verò exerceri, nimium. Similiter in curſu & lucta. Sic igitur omnis ſciens exuperantiam & defectum fugit, medium autem conquirit, & hoc elegit: medium verò non rei, ſed ſecundùm nos.

EXPLANATIO.

DEMONSTRATVRVS Ariſtoteles, Virtutis differentiam eſſe medium, ſiue mediocritatem, hoc eſt, Virtutem ipſam nihil aliud eſſe, niſi habitum in affectionis mediocritate verſantem, & poſitum; hoc, inquam, demonſtraturus, duo proponit in hac ſecunda Capitis parte, quæ viam expediant, & rem facere poſſint illuſtriorem. Primùm in omni re continua, qualis eſt linea, ſuperficies, corpus, oratio, tempus, ceteráque huiuſmodi, quæ diuiſionem admittunt, deſignare ac ſumere licet hæc tria: plus, minùs, æquale. id verò, quod æquale dicitur, medium eſt inter exuperantiam, & defectionem, ſiue inter nimium & parum, quæ tria vocabula Græcè ſic ſunt ὑπερβολὴ, quod ſignificat nimium, ſiue exuperantiam: ἔλλειψις, quod ſignificat parum, aut defectum, ſiue defectionem, vt loquitur Vitruuius lib. 1. cap. 14. μεσότης, hoc eſt mediocritas, ſiue medium, vt à Cic. Latinè redditur. Hunc locum Ariſtotelis per paraphraſim ſic Andronicus Rhodius interpretatur. Exempli gratia, inquit, ſi quod decem cubitorum eſt, eſt multum, & quod eſt duorum cubitorum, eſt parum, æquale erit quod eſt ſex cubitorum: idque dicitur æquale vel medium: quia deficit ab eo, quod eſt cubitorum decem, & ſuperat id quod duorum eſt cubitorum. Quòd ſi quæras, quorſum dicat hæc Ariſtot. cùm perturbationes animi noſtri non ſint in genere quantitatis, ſed qualitatis, ac propterea diuiſionem non admittant: reſpondet Euſtratius, eſſe diuiſibiles per accidens ſecundùm intenſionem, & incrementum, decrementúmque, cuius cauſa maius minus, parum, nimium, æquale, & id quod ſatis eſt admittunt. Secundum, quod ponit, & vult Ariſtoteles certum, atque exploratum eſſe, illud eſt: hoc medium, quod appellauit æquale, (Græcè μεσότητα) eſſe duplex: vnum quidem ſecundum rem, alterum ſecundum nos: quæ media multis diſcrepant nominibus inter ſe. Medium ſecundùm rem, quod dicitur etiam medium rei, eſt illud, quod æquè ab vtroque diſtat extremo: quare idem apud omnes, & vnum eſt. ligni quippe bipalmaris medium eſt punctum, quo palmus vterque terminatur: quod punctum ſemper, atque ab omnibus medium iudicatur, adeóque vnum, idémque apud omnes medium eſt. Quo fit, vt hoc medium dicatur etiam medium arithmeticum: cùm ſecundùm proportionem arithmeticam perpendi & ſpectari poſſit, vt cernere licebit in numero denario, quem exempli cauſa proponit hic Ariſtoteles. In hoc enim numero, ſi medium perquiras arithmeticum, ſenarium ſine dubio eſſe deprehendes: tantumdem enim ſex libræ aut ſex nummi diſtant à decem, quantum abſunt à duobus; cùm abſint à denario gradibus aut numeris quatuor, totidémque diſtent à binario. Itaque, ſi duæ libræ, ac duo nummi parum ſunt, & decem ſunt nimis, ſumendus eſt ſenarius, & ponendus in medio, & quantum ex altera parte binarium

ſuperat, tantumdem ſuperetur à denario: ita enim fit æquale, ſi æque ſuperet ex altera parte, ex altera æquè ſuperetur: ſuperat autem binarium numeris quatuor; ſuperatur à denario totidem. Atque hoc medium ab arithmetica proportione petitum dicitur eſſe medium rei, hoc eſt, nunquam variabile, atque apud omnes vnum, idémque ſemper. Semper enim atque apud omnes ſex æquè diſtant à duobus, atque à decem. Idcirco medium hoc tribuitur Iuſtitiæ tantùm: qui enim debet centum, ſemper & apud omnes centum debet. Medium autem quoad nos, quod dicitur etiam medium rationis, alio prorſus modo ſe habet. Non enim vnum, idémque apud omnes, & ſemper eſt; cùm ſpectetur, perpendatúrque ſecundùm Geometricam proportionem, hoc fermè pacto. Quemadmodum ſex ſe habent ad quatuor, ſic ſe habent ad nouem. id verò cùm dicimus, non ſignificamus, numerum illum ſenarium eſſe medium, & aliquid prorſus æquale inter quatuor & nouem, ita prorſus vt æquè ſuperet quatuor, & ſuperetur à nouem. hoc enim falſum eſt, ſed contendimus, habere quamdam æqualitatem geometricam, & ſimilitudinem rationis cum vtroque termino: quia ſicut ſenarius numerus continet totum quaternarium, & præterea eiuſdem quaternarij dimidium, ita continetur à nouenario ſenarius totus, & præterea dimidiatus. Hoc ergo iure medium dicitur, quia verè inter plus & minus, inter nimium & parum interiacet: ſi enim nouem ſunt nimis, & quatuor parum, ſex erunt medium & æquale. ſed quia hæc æqualitas non eſt arithmetica, & ea, quæ ſpectatur ex æquali prorſus interuallo, quo medium diſtat ab eo, quod ſuperat, & ab eo, quod ſuperatur, ſed eſt Geometrica, hoc eſt ea, quæ ſpectatur à ſimilitudine quadam, quam inuenit ratio, dicitur eſſe medium rationis, ac propterea non vnum, idémque ſemper, neque omnibus idem: varietatem quippe propter tempus, perſonas, aliáſque leges, cautiones, & circumſtantias admittit plurimam. Quare, vt primum illud Iuſtitiæ, ita hoc ceteris virtutibus medium conuenit, in primíſque fortitudini & Temperantiæ: quæ non vnum, idémque ſemper præſcribunt medium, ſed pro perſonarum, ac loci, temporíſque varietate varium. Pulcherrimum huius medij, quod rationis eſt, proponit hic Ariſtoteles exemplum, quod explicandum planiùs eſt. Si ſex carnis libras comedere, nimium alicui eſt, & comedere duas eſt parum, non ideo neceſſariò ſequitur, eſſe medium comedere quatuor. hæc enim eſt proportio arithmetica, vt ſuprà diximus, & medium illud rei minimè variabile, quod non cadit in materiam Temperantiæ; quæ ſpectari debet ex circumſtantiis temporis, loci, perſonarum, quas circumſtantias explorat ratio. Itaque Miloni ſex illæ libræ parum ſunt, nimium tyroni, & ei, qui nunc primùm incipit ludis Gymnicis exerceri: adeóque Gymnaſij magiſter, & alipta non eumdem athletæ veterano, ac nouitio cibum præſcribit, ſed metitur vtriuſque vires, exercitationem, conſuetudinem, aliáſque circumſtantias, quas illa poſtulat ars. Noſſe quædam hìc oportet, vt locus planior fiat. primùm quidem: aliptas verè fuiſſe corporum vnctores in balneis, ἀπὸ τοῦ ἀλείφειν, quod eſt vngere. In balneis enim vngebantur, procurabantúrque ab alipta antequam in palæſtram, arenámque deſcenderent athletæ, pancratiaſtæ, curſores, alíique: vt oleo illo non modo viribus firmiores redderentur, ſed etiam ſpecie pulcriores, vt à Cic. didici. In epiſt. enim quadam ad Lentulum ita loquitur: Qui homines, quod me ſaluum voluerunt, eſt gratiſſimum: ſed vellem, non ſolùm ſalutis meæ, quemadmodum medici, ſed etiam, vt aliptæ, virium & coloris rationem habere voluiſſent. Summis laudibus perhibetur à Pindaro in Olympiorum hymn. 18. Mileſius quidam alipta eo nomine, quòd ſuo artificio multos iam victores effeciſſet. Ceterùm athletæ non balneo tantùm & vnctione præparabantur, verùm etiam idoneo cibo, in quo ſpectari, tum qualitatem, tum quantitatem etiam oportebat. Quod ad qualitatem attinet, antiquiſſimis temporibus caricis veſci ſolitos athletas fuiſſe accepimus à Plin. lib. 23. cap. 7. & apud Oribaſium lib. 1. colle. cap. 40. ideo fortaſſe, quòd crederent caricis pingueſcere ſe facilè poſſe, vt coniicit Mercurialis. ſuſtulit caricarum vſum, & carnes athletis exhibuit primus Pythagoras quidam exercitator athletarum inſignis, vt ſcribit Plin. vel Pergamenus neſcio quis, vt docet Oribaſius. Carnibus autem deinde vſi ſunt variis: ſuillis, vt legimus apud Hippocratem, caprinis, vt eſt apud eumdem, bubulis, vt teſtatur ſæpe Galenus. Addiderunt etiam panem cum caſeo ſine fermento confectum, quod docet idem Galenus.

Ii iiij

vt alimentorum duritie, craſſitiéque nutritentur vberius, & diutius ſaturi permanerent. Quin Plin. ſcribit, nullum athletis cibum ſine anetho fuiſſe: ſiue quòd crederent, ab eo ſolidum produci, ac fieri alimentum, ſiue quòd vellent odore illius herbæ cibos condiri, vt multo magis cupiditatem, & famem extimularent. Quod verò attinet ad quantitatem, id dici vniuersè primò poteſt, athletarum cibum longè fuiſſe maiorem, ampliorémque, quàm qui ceteris datur hominibus. Ait enim Galen. in lib. 2. de dignoſcen. pulſ. carnis minas duas exiguum athletis fuiſſe cibum. Atque hinc factum eſt, vt multi cibi vſu perpetuo, & exercitatione diuturna extiterint inter athletas aliqui virium incredibilium, & voracitatis immenſæ. Inter quos principatum obtinuit Milo Crotoniates: qui carnium minas vorare ſolitus erat viginti, totidem panis, vini choas perſiccare tres. Quin tradunt, eumdem aliquando taurum quadrimum abſumpſiſſe, ac voraſſe totum, quem antè per olympiorum ſtadium, populo ſpectante, geſtauerat humeris viuum. Vide Athenæum in libr. 10. Erat igitur eius, qui procurabat athletarum corpora vnicuique præſcribere certam cibi menſuram, quæ illos alere probè poſſet, & reddere habitiores, robuſtioréſque, atque ad ludendum, & pugnandum magis idoneos. Neque enim omnibus eadem eſt accommodata cibi menſura & modus, ſed huic minor debetur, illi maior. exercitato iam, & validis prædito viribus danda eſt amplior, vt Miloni; Nouitio & Tyroni præbenda eſt minor. Quod ſi quæras, quiſnam eſſet is, qui præſcriberet athletis hunc cibi modum; aliptam fuiſſe reſpondebimus ex Ariſtotele. ſed ſuſpicor tamen, aliptam hîc ab eo poſitum pro ludi Gymnaſiique Præfecto ac magiſtro: cùm alipta vngeret tantùm, non aleret athletas: adeóque per iniuriam reprehenſum putauerim à Lambino Perionium, quòd pro Alipta ludi magiſtrum dixerit. In ſumma id ſibi vult hac ſimilitudine Ariſtoteles, medium Temperantiæ varium eſſe, quemadmodum variæ ſunt circumſtantiæ loci, temporis, perſonarum. Vt enim ille Præfectus non vnicuique eamdem præbet cibi menſuram, ſic vir temperans non ſtatuit omnibus eamdem Temperantiæ mediocritatem. Quæ cauſa eſt, cur hæc medioctitas dicatur non medium rei, ſiue ſecundùm rem, ſed medium rationis, ſiue medium ſecundùm nos, aut quoad nos.

Confirmat hoc amplius ad extremum exemplo etiam curſorum & palæſtritarum. Similiter, inquit, in curſu & lucta ſiue palæſtra: quaſi dicat: non in cibo ſumendo tantùm hæc cernitur mediocritas, verùm etiam in exercitatione curſus & luctæ. Veteres enim Græcos ſolitos fuiſſe accepimus exercere publicè ingenuos adoleſcentes curſu, pugilatu ac lucta: vt idonei redderentur rei militari, bellicóſque perferre labores inſueſcerent: quo nomine permultum oppido differebant ab his athletæ, quorum nimirum ſtudium ſeruiebat intuentium voluptati, atque ſpectaculis, nec alium afferebat Reipublicæ fructum. Quo factum eſt, vt Philoſophorum aliqui eam artem damnauerint, & è Ciuitatibus Græcorum tollere conati ſint. Ariſtoteles igitur in hoe etiam ſtudio currendi, & luctandi reperiri, ac deprehendi medium docet eodem planè modo, quo deprehenditur in cibo: ſpectandam quippe vult conſtitutionem corporis, & rationem valetudinis eorum, qui eo ſtudio exercentur, vt iuſta menſura decerni poſſit, & linea mediocritatis. Nêque enim omnibus idem curſus & lucta congruit, ſed his hic modus, & menſura aliis alia.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

ΕΙ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη, οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα, καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα. ὅθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις, ὅτι οὔτ' ἀφελεῖν ἔστιν, οὔτε προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν ὑπερβολῆς, καὶ τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος σωζούσης. οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνῖται, ὡς λέγομεν πρὸς τοῦτο βλέποντες,

SI igitur omnis ſcientia ita opus bene explet, ad medium reſpiciens, & ad hoc perducens opera (quare ſolent dicere, in bene ſe habentibus operibus, nec tollere fas eſſe nec addere; propterea quòd nimium & parum corrumpunt quod bene ſe habet, mediocritas autem conſeruat) boni artifices, vt dicimus, in hoc intuentes,

ἐργάζονται. ἡ δὲ ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα, καὶ ἀμείνων ἐστίν, ὥσπερ καὶ ἡ φύσις τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική. λέγω δὲ τὴν ἠθικήν, αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη, καὶ πράξεις. ἐν δὲ τούτοις ἐστὶν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον, οἷον καὶ φοβηθῆναι, καὶ θαρρῆσαι, καὶ ἐπιθυμῆσαι, καὶ ἀποστραφῆναι, καὶ ὀργισθῆναι, καὶ ἐλεῆσαι, καὶ ὅλως ἡσθῆναι, καὶ λυπηθῆναί ἐστι, καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον. καὶ ἀμφότερα οὐκ εὖ. τὸ δ᾽ ὅτε δεῖ, καὶ ἐφ᾽ οἷς, καὶ πρὸς οὕς, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐστὶν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ἡ δὲ ἀρετή, περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστίν. ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται, καὶ ἡ ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται, καὶ κατορθοῦται. ταῦτα δ᾽ ἄμφω τῆς ἀρετῆς. μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι τὸ μὲν ἁμαρτάνειν, πολλαχῶς ἐστι. τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον, τὸ δ᾽ ἀγαθόν, τοῦ πεπερασμένου. τὸ δὲ κατορθοῦν, μοναχῶς. διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾴδιον, τὸ δὲ χαλεπόν. ῥᾴδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν. καὶ διὰ ταῦτ᾽ οὖν, τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δ᾽ ἀρετῆς, ἡ μεσότης.

Εσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί. ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ᾽ ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ᾽ ἔλλειψιν. καὶ ἔτι τῷ, τὰς μὲν ἐλλείπειν, τὰς δ᾽ ὑπερβάλλειν, τοῦ δέοντος, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. τὴν δ᾽ ἀρετήν, τὸ μέσον καὶ εὑρίσκειν, καὶ αἱρεῖσθαι. διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν, καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον, καὶ τὸ εὖ, ἀκρότης.

operantur. virtus autem qualibet arte limatior, ac melior eſt, quemadmodũ & natura mediocritatis eſſe debet indagatrix. loquor verò de morali. ipſa enim eſt in affectionibus, actionibúſque. in his verò eſt nimium & parum, & medium. vt & timere, & confidere, & concupiſcere, & auerſari, & iraſci, & miſereri, & omnino gaudere, ac dolere licet, & magis & minùs: & vtrúmque non benè: at verò quando oportet, & in quibus, & ad quos, & cuius cauſa, & vt oportet, & medium eſt, & optimum, quod in virtute conſiſtit. ſimiliter verò & in actionibus eſt nimium & parum & mediocre. virtus autem in affectionibus, actionibúſque ſita eſt, in quibus exuperantia peccatum eſt, & defectus vituperatur, medium verò laudatur, & rectè conficitur. hæc autem duo virtutis ſunt. Mediocritas quædam igitur eſt virtus; cùm indagatrix ſit mediocritatis. Præterea peccare quidem multis modis contingit; (malum enim infiniti eſt, vt Pythagorici opinabantur, bonum autem finiti) rectè autem facere, vno modo. Itaque & hoc quidem facile, illud autem difficile. facile quippe eſt declinare à ſcopo, difficile verò attingere. Propter hæc igitur vitij quidem exuperantia, & defectus eſt, virtutis verò, mediocritas.

Nam boni quidem, ſimpliciter; omnimodè autem improbi. Eſt igitur virtus habitus electiuus in mediocritate conſiſtens ſecundùm nos definita per rationem, & vt prudens definierit. mediocritas autem duorum vitiorum eſt. vnius quidem per exuperantiam, alterius verò per defectum. itémque ob id, quòd alia vitia deficiant, alia exuperent, quod decet, tum in affectionibus, tum in actionibus. Virtus autem medium & inuenit, & eligit. Quare ſecundum ſubſtantiam, & rationem quid res ſit explicantem, virtus eſt mediocritas: ſed ſecundum ſummum & bonum, extremitas.

EXPLANATIO.

EXPEDIT hoc tertio loco, explétque partes omnes ac numeros definitionis, quæ conuenit in Virtutem. Ait enim ad extremum, Virtutem eſſe habitum eligentem, in mediocritate poſitum. Sed antequam ita concludat, ponit primò, virtutem omnem moralem in mediocritate conſiſtere, & eſſe mediocritatis inueſtigatricem: idque nonnullis demonſtrat argumentis, quorum primum ducit à qualibet ſcientia, ſiue cognitione, ſiue præceptione alicuius rei, ſiue, vt planiùs dicam, ab arte. Vſurpat enim hoc loco nomen & vocabulum ἐπιστήμην, quod plerunque ſcientiam ſignificat propriè, ſed tamen abutitur nunc ea voce ad ſignificandam artem: tum quia multis exemplis ſupta iam vſus eſt, ab arte petitis, tum quia infra id quod hoc loco appellat ἐπιστήμην, nominabit & dicet τέχνην, hoc eſt, verè ac propriè artem. Quin ἐπιστήμη apud Plat. in 7. de Repub. pro arte opificum ponitur apertiſſimè. Ab arte qualibet igitur argumentum petit per eam ratiocinandi viam, quæ duci dicitur à minori. Omnis ſcientia, inquit, hoc eſt, omnis ars & præceptio rei, cùm bene perficit opus ſuum, perficit ideo, quòd attingit medium. At Virtus moralis omni certior, & melior eſt arte, quemadmodum arte ipſa melior, & rectior eſt natura. Multo igitur magis æquiúſque moralis virtus in agendo perquirit & contingit medium. Propoſitionem, quam antè declarat at exemplo palæſtricæ, confirmat nunc ex hominum dicto communi. Nam & opifices, & ceteri mortales, modò boni rerum æſtimatores ſint, ea demum proba & perfecta eſſe opera dicunt, quibus nihil addi poſſit, nec auferri. Significant quippe, per exuperantiam, & defectum artificioſi operis corrumpi perfectionem, eamdémque in mediocritate conſiſtere. Thorax quippe ille cenſetur optimus, atque accommodatiſſimus, qui neque laxior pectore ſit, neque ſubſtrictior; ſed qui medium inter hæc extrema ſit nactus. Idem de ceteris indumentis, idem de ſtatuis, picturíſque iudicium eſt: quas reprehendi videmus, ſi quid in partium, membrorúmque, ſiue ſingulorum, ſiue omnium conſtitutione nimium habent, aut parum; laudari verò, ſi iuſtam obtinent menſuram, ac proportionem. nimirum de omni opificio, déque opere quolibet artificum abſoluto dici verè poteſt, quod de Lyſia Oratore ac de Platone philoſopho ait Phauorinus apud Gell. lib. 2. cap. 5. vbi ſic loquitur. Si ex Platonis oratione verbum aliquod demas, mutéſve, de elegantia tantùm detraxeris: ſi ex Lyſiæ, de ſententia. Docet etiam Iſocrates in Panathenaico, hoc dictum & quaſi prouerbium eſſe in ore omnium, cùm laudare perfecta opera volunt. In iſta enim oratione non longè à fine habet hæc eadem Ariſtotelis verba, ſignificátque vulgò dici, perfectis operibus nec addi quicquam nec adimi poſſe: καὶ προσθεῖναι μὴ οὐδὲν ἔχειν τοῖς εἰρημένοις, οὐδὲ ἀφελεῖν.

Antequam Aſſumptionem explanem, explicabo nodum, qui videtur ex iis necti poſſe, quæ hîc Ariſtoteles de opificiis omnibus, artiúmque confirmat operibus ſingulis. Videntur enim artes, non tam perſequi medium, quàm perfectionem, ac ſummum; cùm id contendant, vt opus quàm artificioſiſſimum faciant: opus verò quo eſt artificioſius, hoc magis recedit à medio. Reſpondetur adeo, artem quidem id ſequi, vt opus elegantiſſimum, & limatiſſimum efficiat. ſed quo limatius, & perfectius efficit, hoc magis ab exuperantia diſcedit ac defectu, ac proptere a magis accedit ad medium. Igitur etiam tum, cùm ex altera parte ſummum ſequitur, inueſtigat ex altera medium: quæ cauſa eſt, cur hoc medium dicatur rationis.

Nunc de Aſſumptione dicamus, quæ eſt huiuſmodi: Virtus omni certior eſt arte, quemadmodum natura ipſa eſt arte certior. Quæ quidem idcirco ſic pronunciantur ab Ariſtotele, quia quemadmodum natura quædam ac nunquam fallentia efficit opera, & bonum intuetur naturale, ſic Virtus deſignatè ac certò impellit animum ad bonum morale: quo fit, vt per virtutem malè ac perperam agere non poſſimus. id quod facilè per artem poſſumus: cùm ipſa tantùm ſit boni operis cognitio, adeóque propenſionem ad bene cognoſcendum inſerat animo, non ad agendum bene. Neque enim falsò dicimus, fieri ſæpe, vt abutamur arte; vt virtute abutamur, fieri nunquam: & citra corruptionem virtutis neminem abuti virtute poſſe, ſed citra corruptionem artis

abuti quemlibet arte poſſe; quemadmodum fecit Perillus, qui cognitione abuſus ſua, Phalaridi taurum artificioſiſſimum condidit ad cruciandos inſontes. Itaque ſola virtus, & natura per ſe propendent, & procliues ſunt ad bonum, nec per eas, niſi corrumpantur, aliquod effici malum poteſt: ſed ab arte etiam non corrupta ſæpe malum exiſtit: certius igitur virtus operatur id quod eſt bonum, quàm ars. Ex quo conſequens eſſe vult, vt ſi ars in medio perquirendo inueniendóque verſatur, multo magis in eodem inueſtigando tenendóque verſari debeat virtus: eſt enim ſyllogiſmus hypotheticus.

Ceterum haud incurioſè perpendenda ſunt quæ poſt hoc argumentum illico veluti per occupationem ita ſubiungit Ariſtoteles: loquor verò de Virtute morali: ſignificans haud dubiè, nominatim ſe dixiſſe conſiſtere in mediocritate, ac medium ipſum inueſtigare virtutem moralem; hoc eſt eam, quæ ſit in actione poſita, non illam mentis habitudinem, quæ verſatur in ſola cognitione. Theoricus enim & ſola cognitione contentus habitus in medio non eſt poſitus, neque mediocritatem obtinet; quod teſtatur etiam Plutarch. in lib. de Virtute morali, & docet Græcus Scholiaſtes hoc loco: Cur autem non ſit in medio poſitus, nec vllam poſtulet mediocritatem ea eſt ratio, quòd quanto quiſque impenſius & vehementius in ſtudium illud incumbit, eo præſtantiorem, & perfectiorem ſemper habitum parat. Quis enim in Mathematica finis ſit, aut modus ſubtilitatis, quis in Phyſica, vel Metaphyſica, quis in ipſa Grammatica? Nempe intelligi percipíque adeo nunquam poſſunt, quin percipi magis debeant, aut amplius queant. Sed longè alia in moralibus eſt ratio virtutibus, quibus ſubiectæ res nimium & parum habent, ac certam quamdam mediocritatem eſſ agitant: id quod Ariſtoteles hic oſtendit per inductionem in perturbationibus & actionibus ſingulis: in quibus & nimium, & parum, & mediocre ac iuſtum facilè deprehenditur. At nimium quidem ac parum in iis vituperatur, adeóque vitium eſt: medium verò laude dignum cenſetur, ac propterea virtus nominatur.

Secundum argumentum, quo probare contendit, Virtutem indagatricem eſſe medij; atque in mediocritate conſiſtere ſumit ex difficultate inueniendæ attingendæque mediocritatis. Sumit autem diſponítque hoc penè modo. In eo poſita eſt & verſatur Virtus moralis, quò difficilè attingitur, & à quo facilè receditur. At medium difficulter attingitur, ab eodémque facilè aberratur. Igitur moralis virtus eſt in medio poſita, & verſatur in indagando, perquirendóque medio. Eſſe autem difficile medium attingere, atque ab eodem diſcedere facile, ſic demonſtrat. Aberrare à ſigno & peccare multis ſanè, infinitíſque propemodum contingit modis: quæ cauſa fuit, cur Pythagorici dixerint, malum ad rationem infiniti, bonum ad rationem finiti pertinere. Faciebant enim duas quaſi tabulas aut ſeries ordinéſve rerum, inuicem ſibi reſpondentes: in quarum altera ponebant omnia, quæ bona eſſent, in altera omnia, quæ cenſentur, & habentur mala: illa erant eiuſmodi, vt ad finitum pertinerent, hæc talia, vt reuocari deberent ad infinitum. Hæc mutua rerum inuicem ſibi reſpondentium ſeries bipartita, appellatur ab Ariſtot. συστοιχία, hoc eſt, coniugatio in cap. 6. lib. 1. Eth. & in Metaph. lib. 1. cap. 5. ita deſcribitur.

πέρας,	finitum.	ἄπειρον,	infinitum.
ἄρτιον,	par.	περιττὸν,	impar.
ἕν,	vnum.	πλῆθος,	multitudo.
δεξιὸν,	dextrum.	ἀριστερὸν,	ſiniſtrum.
ἄῤῥεν,	maſculum.	θῆλυ,	femina.
ἠρεμοῦν,	quieſcens.	κινούμενον,	mobile.
εὐθὺ,	rectum.	καμπύλον,	obliquum.
φῶς,	lumen.	σκότος,	tenebræ.
ἀγαθὸν,	bonum.	κακὸν,	malum.
τετράγωνον,	quadratum.	ἑτερομηκὲς,	altera parte longius.

Hæc eſt, inquam, συστοιχία Pythagoreorum, hoc eſt, rerum bonarum, malarúmque ſibi inuicem per oppoſitionem reſpondentium ſeries & coniugatio. In quarum altero latere vbi eſt infinitum, & ea quæ ad infinitum pertinent, ponitur malum, in altero, vbi eſt finitum, & cetera quæ ad genus reuocantur definitum, collocatur bonum: ex hac ergo tabula & bipartita ſerie comprobationem ducit Ariſtoteles ad firmanda quæ dixerat: aberrationem videlicet à ſigno, & peccatum ſiue malum

multis modis infinitiſque contingere: adeóque facillimè recedi à ſigno, ſiue à medio, & quod inde conſequens eſt eſſe difficile medium ipſum, ac ſignum animo deſtinatum ſiue bonum attingere: bonum quippe eſt vniuſmodi, & finitum, vnáque ratione contingitur & tenetur, hoc eſt ita, ſi omnibus inſtructum partibus & circumſtantiis ſit. Id quod etiam docet in lib. 3. de cœlo: vbi cùm de motibus corporum ſimplicibus differens dixiſſet, multos quidem eſſe motus præter naturam, naturalem tamen vnum; idque quod natura fit, ſimpliciter geri, ſingula verò multos habere motus repugnantes naturæ, cùm hæc, inquam, dixiſſet, ad illuſtrandam ſententiam ſuam, adiunxit, facile eſſe reiici à ſcopo, ipſum autem nanciſci & tangere difficile. Quin ipſe Simplicius in Categoriis, Ariſtotelem ſecutus, affirmat, bonum vnum eſſe, ac ſimplex, malum autem varium: idque ſimilitudine comprobans ita diſputat. Quemadmodum omnibus in rebus, inquit, quod conſequi velis vno modo contingit, hoc eſt, ſi ſcopum attigeris, haſtáque collineaueris quò volueris, reiici autem inde, depellique à ſigno multis modis, &c. Id videlicet eſt quod S. Dionyſ. in lib. de Diuin. Nomin. docet, quódque in ore iam omnium eſt, bonum ex integra cauſa conſtare, malum ex ſingulis exiſtere vitiis, atque defectibus: quòd non in moribus tantùm habet locum, ſed in reliquis etiam rebus; vt in pulcritudine ac valetudine, quæ partium & humorum integram conuenientiam poſtulant, & in deformitate atque affecta valetudine, quæ, vel vna parte, aut humore labefactato ſtatim exiſtunt. Profert Ariſtot. ad hæc illuſtranda pentametrum: cuius auctorem ignorare ſe profitetur Victorius. Fortaſſe Theognidis eſt, vt putat Giſan.

Nam eſt Virtus ſimplex omnigenum vitium, vt vertitur à Turnebo. A Lambino ſic redditur.

Vno namque boni, cunctimodiſque mali.

In Græco enim Codice non nominatur virtus, aut vitium, ſed virtute præditi, hoc eſt boni, & improbi, ſiue mali.

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Boni quidem ſimpliciter ſunt, omnimodis improbi.

Argyropolus ſimpliciùs & planiùs ex pentametro fecit hexametrum.

Vno namque modo bonus eſt, multiſque nefandus. Hoc eodem dicto vel axiomate vſus eſt Plato in re minimè diſſimili: Quippe in lib. 4. de Rep. extremo, cùm ex multis Rerumpub. generibus vnum tantummodo iuſtum, verum ac rectum eſſe, vellet oſtendere, ratiocinatus ſic eſt: Virtus eſt ſimplex & vna, vnóque conſtat, & componitur modo: vitium autem eſt multiplex, & modis accidit infinitis. Igitur ex Rerumpublicarum generibus vnum eſt verum, & virtuti conſentaneum, cetera vitioſa. Denique Plutarch. in libello de Virtute Morali haud aliam, quàm ſcopi, ac iaculatoris quæſiuit ſimilitudinem ad eamdem rem declarandam. Ait enim multis modis poſſe iaculatorem aberrare, vno autem modo ſcopum attingere.

Ex iis, quæ poſita, & diſputata ſic ſunt, definitionem elicit Virtutis huiuſmodi. Virtus eſt habitus ad eligendum idoneus, ſiue electiuus, in ea mediocritate poſitus, quæ comparatur ad nos, quæque ratione ſic eſt definita, quemadmodum eam Sapiens ipſe definiret. In qua definitione res quinque ponuntur quibus ipſa perficitur, & ſeiungitur à ceteris Virtus. Ac primo quidem loco conſtituitur genus, hoc eſt habitus, cuius beneficio differt & diſtinguitur à potentia & affectu. ſecundo loco ponitur electio, quæ voluntatis eſt, hoc eſt, ipſius actus, functióque Virtutis, quæ ſecernitur à ſcientia: tertio mediocritas, quæ facit, vt differat à verecundia, ceteriſque affectionibus animi laudabilibus, quæ nō ſunt mediocritates inter extrema vitia: quarto ponitur definitio rationis, qua ſegregatur à facultatibus animæ vegetantis: quinto demum ponitur iudicium viri ſapientis, hoc eſt prudentis; quo ſanè ſeparatur ab habitu vitioſo, qui non definitur iudicio ſapientis. Rectè enim Euſtratius, & Albertus admonent, hæc poſtrema verba definitioni perfectionem, atque abſolutionem afferre. Nam quia medium, quod Virtus inquirit, in ſingulis planè rebus eſt varium, deſignari, definirique neceſſe habet viri ſapientis iudicio: cuius eſt, vt ipſe docet Philoſophus, ſingularum rerum exponere rationem. Et quoniam quicquid eſt medium duorum, debet eſſe medium extremorum, declarat qualia nam ea ſint extrema; Confirmans, eſſe vitia, ſiue vitioſos habitus, quorum alter per exuperantiam peccet, alter per defectum, & quibus interiecta ſit virtus, ipſum inueniens medium, & conſiſtens in medio; quemadmodum in perturbationibus, & actio-

& actionibus humanis, quas tractat & moderatur, facilè cernitur.

Claudit hunc locum, occurrens obuiæ quæſtioni. Dicat enim aliquis, Virtutem non eſſe mediocritatem, cùm excellentiam velit; & eo ſit perfectior, ac melior, quo maior. Reſpondet igitur, virtutem & mediocritatem eſſe, & excellentiam, ſiue extremitatem; mediocritatem quidem, ſi ſubſtantiam eius & definitionem intuearis; eſt enim æqualitas in perturbationibus & actionibus humanis, duobus interiacens terminis vitiorum: excellentiam autem, extremitatémque, ſi ſpectetur optimi ratio, & perfectionis, quam virtus ſequitur & vult, cùm agendo magis ſemper ac magis ſua capit incrementa. Plutarch. in libello de Virtute morali rem breuiter ita diſſoluit: Virtutem eſſe mediocritatem, ſi habenda ſit ratio quantitatis; interponitur enim inter nimium & parum: eſſe excellentiam, ſi ſpectetur & habeatur ratio qualitatis; hoc eſt, ſi perfectionem eius, præſtantiámque conſideres.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

ΟΥ πᾶσα δ᾽ ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα. ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος. οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος. καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπή, ἀνδροφονία. πάντα γὰρ ταῦτα, καὶ τὰ τοιαῦτα λέγεται, τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ᾽ οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν, οὐδὲ αἱ ἐλλείψεις. οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ᾽ ἀεὶ ἁμαρτάνειν. οὐδ᾽ ἔστι τὸ εὖ, ἢ μὴ εὖ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐν τῷ ἣν δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὡς μοιχεύειν, ἀλλ᾽ ἁπλῶς τὸ ποιεῖν ὁτιοῦν τούτων ἁμαρτάνειν ἐστίν. ὅμοιον οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ περὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ δειλαίνειν, καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα, καὶ ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν. ἔσται γὰρ οὕτω γε ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης, καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις ἐλλείψεως. ὥσπερ δὲ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρίας οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, διὰ τὸ, τὸ μέσον εἶναί πως ἄκρον, οὕτως οὐδὲ ἐκείνων μεσότης, οὐδὲ ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, ἀλλ᾽ ὡς ἂν πράττηται, ἁμαρτάνεται. ὅλως γὰρ οὔθ᾽ ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἐστὶν, οὐδὲ μεσότητος ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις.

NOn omnis autem admittit actio, nec omnis affectio mediocritatem. Quadam enim ſtatim ac nominantur, connexa ſunt cum vitioſitate: vt maleuolentia, impudentia, inuidia: & in actionibus, adulterium, furtum, homicidium. omnia enim hæc, & ſimilia dicuntur, quòd ipſamet mala ſint, non exuperantia ipſorum, nec defectus. Non contingit igitur vnquam in iiſdem rectè facere, ſed ſemper peccare: neque contingit bene ſe gerere, aut non bene circa eadem in eo, quòd hanc oporteat, & quando & quomodo adulterare, ſed ſimpliciter facere quicquid horum eſt, peccare eſt. Simile igitur eſt, velle tum in iniuria facienda, tum in timidè, intemperantérque agendo eſſe mediocritatem & exuperantiam & defectum. Erit enim ſic exuperantiæ ac defectus mediocritas; & exuperantiæ exuperantia, & defectionis defectus. Quemadmodum verò temperantiæ, ac fortitudinis, nec eſt nimium, nec parum, propterea quòd medium eſt quodammodo ſummum, ſic nec illorum quidem mediocritas, nec exuperantia & defectus eſt, ſed quocumque modo fiant, peccatur. omnino enim nec exuperantiæ, nec defectus mediocritas eſt, nec mediocritatis exuperantia, & defectus.

EXPLANATIO.

HIc etiam in extrema capitis parte locum occupat quæſtioni patentem & opportunum. Quia enim ſuprà dixerat, mediocritatem illam, in qua poſita virtus eſt inueniri, & cerni in commotionibus animi, atque in actionibus humanis, quas ita temperat & corrigit virtus, vt depulſis extremis, ad iuſtam redigat menſuram beneficio prudentis viri, rationis medium inuenientis; quia, inquam, hæc dixerat, potuiſſet aliquis credere, omnes omnino commotiones, & actiones humanas eiuſmodi eſſe, in quibus extre-

mitas, defectus, mediocriras inueniri queat à virtute: ſic prorſus, vt occupato medio, perturbationes illas, actionéſque laudabiles reddar. Hanc, inquam, anteuertit quæſtionem, dicta illa generalia contrahens, & quaſdam affectiones, actionéſque à virtutis finibus depellens. quippe quæ laudabilis, ac iuſtæ mediocritatis participes eſſe non poſſint. Sic ergo primùm vniuersè pronunciat. In iis, quæ per ſe mala ſunr, & improba, non poteſt medium conſtitui laudabile, quod eſt Virtus. Neque enim dirigi poſſunr, aut emendari; ſed quocumque demum ſe habeant modo, ſemper, omninóque ſunt mala.

At quædam animi perturbationes ſunt, & quædam actiones humanæ per ſe improbæ ac malæ: cuiuſmodi ſunt eæ, quæ ſtarim ac nominanrur, intelliguntur eſſe coniunctæ, connexæque cum vitio. Inter affectiones enim, & perturbationes eſt maleuolentia, gaudens alieno malo; eſt impudentia, eſt inuidia, quorùm vocabulis ita vitium implicatur, vt appellari ſuo nomine non poſſint, quin ipſum quoque vitium nominetur. Inter actiones autem eſt adulterium, furtum, parricidium, & eiuſdem generis alia, quæ vel ipſo nomine ſignificant habere connexum, complicatúmque vitium & eſſe per ſe, ac ſuapte natura, hoc eſt, quacumque demum ratione fiant, ſemper mala. Neque enim in his, inquit, quærenda ſunt extrema, aut mediocritas; cùm ipſa ſint extrema, nec in iiſdem aliquid vnquam rectè fieri poſſir, ſed ſemper & omnino peccerur. quippe circumſtantiis, vt cetera, non excuſantur, aut purgantur à vitio, quod inſitum habent. quis enim adulterio, aut parricidio circumſtantias deſcribat, præcipiátque quo modo, quo tempore, & cuius rei gratia facienda ſint? Nimirum qui iuſtam mediocritarem in his quærar, ſimilis illi ſit, inquit Ariſtoteles, qui velit iniuſtitiam iuſtam facere, & intemperantiam facere temperantem, hoc eſt, qui quærat in extremis mediocriratem: id autem eſt hominis dementis. ſic enim inueniri non poteſt medium extremi, quemadmodum non inuenitur extremum extremi aut defectus defectûs.

Rem demonſtrat amplius ex ſimilitudine, quam petit à contrario, hoc eſt, à virtute. Quemadmodum enim virtutes, quæ ſunt per ſe bonæ, comparantur ad extrema, ſic vitia, quæ ſunt per ſe mala, comparantur ad medium: ſed conſtat, non inueniri virtutis exuperantiam, aut defectum. Non enim temperantiæ, aut fortitudinis vlla exuperantia, vel defectus eſt: Ergo, ne in vitioſis quidem perturbationibus, actionibuſque medium vllum eſſe poteſt, quod laudem promereatur.

EPILOGVS.

1. Non eſt ſatis id ſolùm ſcire; Virtutem habitum eſſe, niſi ſciatur etiam qualis habitus ſit.

2. Quoniam igitur cuiuſcumque virtutis eſt proprium, vt id, in quo eſt, bene affectum, atque ad munus explendum ſuum reddat idoneum, moralis virtus erit habitus, qui reddat hominem probè affectum, & idoneum ad ſui muneris functionem.

3. Iuſtam muneris functionem homini praſtabit virtus, inueniendo medio, quod duplex eſt; alterum rei & arithmeticum, alterum rationis & comparatum ad nos, quod geometricum dicitur.

4. Virtus medium poſtulat rationis, & relatum ad nos, cuius ipſa eſt indagatrix, id cauens, vt neque defectum, neque exuperantiam vllam admittat: id quod etiam ipſa ſpectant, & intuentur artes: quibus tamen Virtus & limatior & melior eſt.

5. Virtutem aſſequi difficile eſt: facile in vitia prolabi. multis enim modis malè agitur ac vitioſè, rectè ac probè vno: & medium ac ſignum attingere difficile eſt, non attingere facile.

6. Definitio itaque virtutis hac erit. Habitus eſt electiuus in ea mediocritate conſiſtens, qua comparatur ad nos, & ratione ſic definitur, quemadmodum eam vir prudens ac ſapiens definiret.

7. Non tamen omnis affectus, aut humana actio mediocritatem virtutis admittit: cùm aliqua ſint per ſe mala; qualis inter affectus eſt maleuolentia, impudentia, inuidentia: inter actiones, adulterium, cades, parricidium, &c.

IN CAPVT SEXTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Virtus moralis verè conſiſtat in medio inter exuperantiam ac defectum.

QVÆSTIO perdifficilis hæc eſt, & antiquiſſima, & ab ipſo primùm Euſtratio perſtricta horum librorum interprete, ac poſtmodum aliorum quoque ingeniis amplificata, qui nobis hæc argumenta ſoluenda propoſuerunt.

Primum earum rerum, quæ definitæ, ac terminatæ non ſunt, non poteſt aliquod ſtatui medium. At in perturbationibus animi, & actionibus humanis nec exuperantia, nec defectus vllos terminos aut fines habent. Neque enim in audacia aut in timore certi aliqui limites ſunt, quos attingere debeant, & non tranſilire. ergo non poteſt in perturbationibus & actionibus humanis inueniri & conſtitui medium.

Secundum. Extremi ratio repugnat & aduerſatur medio. Sed Virtus habet rationem extremi. ergo non eſt medium. Probatur Aſſumptio. Quia bonum & malum ſunt extréma. Virtus autem eſt bonum morale. Igitur eſt extremum oppoſitum malo.

Tertium. Si Virtus eſt medium, erit indiuidua, nec admittet incrementa. Nemo igitur erit altero virtute præſtantior, aut melior. idque confirmari Ariſtotelis auctoritate poteſt, qui in hoc cap. 6. planè pronunciat, attingere medium vno tantùm ac ſimplici modo nos poſſe. Igitur, ſi virtus eſt medium, eſt etiam indiuidua ex Ariſtot. nec vllas poteſt partes obtinere. Accedit huc rurſus auctoritas Ariſtot. in 2. Moral. cap. 3. affirmantis eſſe difficile viuere ſecundùm virtutem, ſicut eſt difficillimum attingere ſcopum, ac centrum inuenire in circulo. ex quo colligit, malum infinitum eſſe, bonum verò finitum, & determinatum. aberrare quippe à ſcopo infinitis contingit modis, attingere ſcopum vno modo nos poſſumus.

Quartum. Docet hîc Ariſtoteles, quaſdam eſſe affectiones animi, & actiones humanas ſic inuolutas, & implicitas vitio, vt in iis Virtus inuenire medium, iuſtámque mediocritatem non poſſit. Igitur poſtulabunt infinitam fugam, eáſque nos oportebit infinitè vitare; cùm bono medio careant, & omnino eas auerſari debeamus.

Quintum. Aliquæ ſunt virtutes per ſe tendentes ad ſummum. vt magnanimitas, magnificentia, Virginitas. Ergo non omnis Virtus conſiſtit in medio.

Sextum. Ab extremo ad extremum tranſire non licet, niſi per medium. ergo ſi virtus eſt medium, non erit tranſitus vllus ab vno vitio in aliud, niſi per virtutem. & tamen apertiſſimè conſtat, fieri aliquem ex prodigo auarum illico poſſe, aut ex audace timidum, intacta virtute.

Septimum. Medium æquè diſtat ab vtroque extremo. Sed fortitudo propinquior eſt audaci, quàm timido, & liberalis prodigo, quàm auaro.

Octauum. Virtus eſt vltimum potentiæ ex Ariſtotele primo de Cœlo. tex. 116. At vltimum pugnat cum medio.

Nonum. Humilitas Chriſtiana non eſt ſita in medio, cùm peccari non poſſit per exceſſum humilitatis, ſed tantùm per elationem. Immò quo quis humilior eſt, eo cenſetur eſſe melior. Idem penè dici de virginitate poteſt, quæ non medium eſt temperantiæ, ſed ſummum, & excedens. Neque enim admittit aliquas voluptates, aliquas repudiat, ſed reſpuit omnes. ergo non eſt media.

Decimum. Iuſtitia non habet niſi vnum extremum à defectu petitum, cùm non redditur quod debetur, aut quantum debetur. exceſſum verò, exuperantiámque non habet. ergo non eſt in medio poſita; cùm non ſit inter media duobus extremis. quippe quicquid medium eſt, duobus extremis intermedium eſſe oportet.

Hæc, aliáque ex eo genere proponuntur argumenta & difficillima & longe plurima: quæ facere tamen haud poſſunt, quin vnà cum Ariſtotele dicere ac ponere debeamus,

Virtutem omnem moralem in medio conſiſtere, ac mediocritatem eſſe inter extrema. id quod rationibus ab Ariſtot. petitis ſic demonſtramus: Vt ſe habet Virtus intellectus & contemplatrix, ita etiam operaria ſe habet & practica. ſed illa poſita eſt in medio, hoc eſt in vero; cùm verum nihil aliud ſit, niſi medium inter duo; mentimur enim per exuperantiam & exceſſum, cùm dicimus id rem eſſe, quod non eſt, & per defectum, cùm affirmamus non eſſe quod ipſa res eſt: quibus extremis interiacet verum, hoc eſt dicere quod res eſt, & negare quod ipſa non eſt: adeóque etiam virtus contemplatrix, quæ verſatur in vero, medium obtinet, & mediocritas eſt. Præterea, Virtus moralis eſt arti ſimillima. opus autem artis ita probatur, & perfectum ducitur, ſi perductum ad mediocritatem ſit; vſque adeo vt neque aliquid neceſſe ſit addere, neque quidpiam auferre. Igitur etiam in moralibus opus abſolutum cenſeri tunc debet, cùm ad medium eſt redactum. Sed opus in moralibus ita bonum, & perfectum habetur, ſi virtuti conſentaneum ſit. ergo virtus eſt in medio poſita. Denique ita rem eſſe, per inductionem oſtendi poteſt hoc modo: Fortitudo eſt medium inter audaciam, & timorem, tem-

perantia inter intemperantiam, & ſenſus vacuitatem, liberalitas inter auaritiam & prodigentiam, Chriſtiana humilitas inter ſuperbiam, & animi paruitatem, & ea quæ Pœnitentia dicitur, inter indulentiam, & nimiam corporis animique afflictiunem. Sed tamen vt reſpundere prupoſitis argumentis certa via. & ratiune poſſimus,

Animaduettendum eſt primù, apud Gualter. Burl. aſſignari ex dictis Euſtratij multiplicem quamdam medij partitionem, diſtinctionémque, à qua duci plurimurum nodutum ſolutiu poſſit. ſpectatur enim interdum, & dicitur medium ab extremorum commiſtiune, vt cùm corpus miſtum appellamus medium inter elementa, aut id quod fuſeum eſt, medium inter album & nigrum: interdum ex adiunctiune atque acceſſiune, cuiuſmudi eſt id, quod aggregatur ex miſtu curpure & elementu; videtur enim hoc eſſe medium inter elementum, ac miſtum interdum ab æquali extremurum lunginquitate, quæ dici ſolet æquidiſtantia, cuiuſmodi centrum ipſum appellatur, & eſt medium in circulo, propterea qnòd æquè ac pari dimenſione diſtat à qualibet parte circumferentiæ: interdum à poſitiune, quale punctum eſt duas continuans lineæ partes inter extrema lineæ in medio poſitum: intetdum à mutatiune; qualis eſt imperfecta furma, quæ inter duas perfectas dici medium puteſt; cuiuſmudi eſt ſeminis furma velut intermedia, inter furmam gignentis animalis, & geniti; aut qualis eſt mutus inter terminos ſuos. interdum ab extremorum participatione: ſicut anima hominis eſt medium inter furmas umnino ſeiunctas à materia, & eas, quæ materiales appellantur: interdum denique medium ex negatiune ac priuatiune ſpectatur extremorum; cuiuſmudi eſt Virtus inter vitioſitates duas extremas cullocata, quarum nullius ipſa particeps eſt. Quod ſi hæc media cumparare inter ſe velimus ſingula, & cum terminis ſuis; ita ſe habere competiemus, vt aliquod medium vtroque ſit extremo perfectius, aliquod imperfectius vtruque, aliquod vno extremorum perfectius, imperfectius alteru; aliquod demum æquè perfectum, atque vtrumque extremum. Medium cummiſtiunis eſt vtroque perfectius extremo; cùm curpus miſtum ipſis præſtet, & excellentius ſit elementis. Medium negationis, & priuationis eſt vtruque extremo perfectius, cùm virtus haud dubiè excellentia, & præſtantia ſua vincat extrema, quæ vitia ſunt. Medium verò mutationis vtruque extremo imperfectius eſt; cùm forma imperfecta vincatur à duabus perfectis formis, quibus interiacet, & motus longe deterior ſit terminis ſuis. Medium participatiunis vno extremurum eſt perfectius, & imperfectius altero; cùm huminis anima ſit illis perfectior fotmis, quæ materiales dicuntur, iis imperfectiut, quæ ſeiunctæ ac ſeparatæ à materia& concretione ſunt. Medium denique poſitiunis, & madium æquidiſtantiæ æque perfectum eſt, atque vtrumque extremum, vt planiſſimè conſtat.

Animaduertendum ſecundò eſt, numen Virtutis duplici mudu puſſe nus vſurpare. primò quidem, cùm ipſius habitus ſubſtantiam vel materiam ſignificamus; ſecundò, cùm numinatim ac ſulum eiuſdem bunitatem indicare cuntendimus. Quantum ad ſubſtantiam, & materiam pertinet, Virtus vtriuſque extremi particeps eſt, cùm Virtutis mareria ſint affectus animi, in quibus ipſa etiam extrema puſita ſunt. Itaque Ariſtut. hinc fieri ait, vt furtis vir cum timido comparatus, cenſeri poſſit audax, & cullatus cum audace formidulnſus videatur, ac timidus. ex audaciæ quippe ac timiditatis quaſi cunflictu virtus exiſtit, ex vtraque delibans materia quod ſibi ſit ſatis. Quud verò ad bunitatem attinet, nullius particeps extremi eſt. illa quippe virtutis bonitas nun oppunitur extremurum materiæ, ſed eurumdem improbitati, ac malitiæ, euius ipſa virtus nullo muduparticeps aſt.

Animaduertendum eſt tertio, ex ea prupoſitione, qua dicimus, umnes murales virtutes in medio eſſe poſitas, vnam excipiendam eſſe Iuſtitiam; quæ quuniam duo nqn habet extrema, ſed vnum tantùm, dici nun poteſt media; cùm idcirco Vittus media dicatur, quòd duubus extremis interiecta vitiurum ſit. Iuſtitia vetò nun duo habet extrema, ſed vnum; quia nulla eſt exupetantia, quæ denominet iniuſtum. Si enim ducenta reddis, eùm debes tantummodo centum, nihil contra iuſtitiam agis, nec iniuſtus propterea diceris, ſed vel liberalis ac benignus, ſi rectè id facias, vel pruſuſus, & prodigus, ſi temerè largiaris. Itaque vnus eſt defectus, qui vetè faciat, vt appellemur iniuſti, cùm nimirum quod debetur nun redditur, aut non tantùm redditur quantum debetur. Id verò quod ſic decernimus, de commutante Iuſtitia intelligi oportet. nam diſttibuens, & ea, quæ vindicat ſcelera, & à ſontibus repetit pœnas, peccare per erudelitatis exuperantiam facilè poteſt, ſi maiores exigat, quàm delicti ratio patiatur. Hue enim pertinet illud viri ſapientis præceptum, admonentis ne plus nimiu, iuſti ſimus. Eccleſ. 7.

Animaduertendum eſt quartò; medium hoc, in quo virtutem conſiſtere dicimus, interdum eſſe immotum, & idem ſemper, ac propterea nominari medium rei: interdum vaviabile, nec vniuſmodi; quia ipſæ rerum circunſtantiæ variant, adeóque dicitur medium ratiunis, hoc eſt illud, quod ſpectandis circumſtantiis ipſa inuenit ratio cogitantis hominis, atque omnia metientis, exigentiſque ad prudentiæ normam. Medium rei pruprium eſt iuſtitiæ, quæ ſtabilior, ſibique cunſtantiur in ſua mediucritate eſt: ac prupterea duplex hoc medium faciunt, quotum alterum Arithmeticum, alterum Geometricum nominant, vt alibi diximus. Arithmeticum eſt, quod in geminæ quantitatis æqualitate cunſiſtit: vt ſi, duas æquales accipias lineas, quarum vna neque alteram longitudine vincat, neque vincatur ab altera. Arithmeticum in-

quam hoc medium eſt, ac iuſtitiæ proprium commutatiuæ, quæ tantundem omoino reddit quantum debet. Geometricum verò medium illud dicitur, quod non in quantitatum, ſed in proportionum æqualitate poſitum eſt. idque ſpectatur à Iuſtitia diſtributiua, cuius officium eſt, vnicuique quod ei debetur pro merito, ac dignitate tribuere. Vt ſi dux, parta victoria, diſtributurus prædam militibus ſit, medium & æqualitatem inueniat non à pari quantitate, quod fieri non poteſt, ſed à promeritorum vniuſcuiuſque proportione. Quamquam enim ſecundùm quantitatem ea præmia inter ſe non videntur æqualia, æqualia tamen ſecundùm proportionem appellantur, & ſunt. Eſt ergo medium rei medium quoddam natura ſua definitum ac certum, quod ſola Iuſtitia, ſiue ex Arithmetica, ſiue ex Geometrica ſpectat æqualitate. Medium autem rationis non eſt natura ſua certum, & immobile, ſed varium prorſus, ac motabile pro ipſius agentis, aliarúmque circumſtantiarum varietate. atqoe hoc medium eſt ſiue mediocritas & æqualitas aliarum virtutum, quæ pro perſonæ, finis, ac temporis varietate ſubinde variat, nec eadem ſemper & vniuſmodi eſt. Temperantiæ quippe medium non eſt omnibus, aut quocumque tempore ac loco ſeſquilibra panis, & vini qoartarius, ſed interdum longe plus cibi, vinique, interdum minus; quemadmodum temporis, loci, perſonæ conſtitutioniſque varietas & mutatio poſtulat. Atque hinc intelligitur, cur hoc potiùs, quàm ſuperius dicatur medium rationis. Quamquam enim etiam rei medium dici poſſet rationis, cùm rationi conſentaneum ſit, qoia tamen eſt ſua natora definitum, non videtur ſic à ratione pendere, quemadmodum pendet hoc, quòd ab ipſa ratione, hominiſque iudicio definitur, & conſtituitur totom. Ratio enim videt, qoo tempore, quo loco, quorſum, à quo res fiat, quæ Temperantiæ, Fortitudini, aut aliis eiuſmodi virtutibus conſentanea debeat eſſe. id quod Iuſtitia nō curat. quod enim debetur, ſemper, omníque tempore debetur, & quocumque reddatur conſilio, animóque, ex iuſtitia redditur, & ex iis legibus, quibus ipſa Iuſtitia per ſe continetur.

His animaduerſis, ratio facilis erit ac via reſpondendi propoſitis argumentis, ac primò quidem quod eſt Eoſtratii, contendentis, in extremis non eſſe quicquam definitum ac terminatum; cùm infinitè poſſint, vel deficere vel excedere, ac propterea nullum debeat inueniri mediū, quod ſine terminis nullum eſt. Reſpondetur enim, etiam inter ea, quæ infinitè poſſunt extendi, atque in immenſom excreſcere, nec terminum habent certum magnitudinis ſuæ, medium aliquod eſſe per negationem poſſe: cuiuſmodi eſt id, in qoo ſedem virtuti propriam collocamus. Neque enim particeps extremorum eſt, nec eorum aliquid contingit, niſi materiam. formis autem extremorum eſt intermedia negatiuè: quæ ratio medij non poſtulat extrema definita, & terminata.

Secundo autem argumento, quo contenditur, oportere virtutem inter extrema numerari, nec habere medij rationem, cùm ipſa bonum morale ſit, oppoſitum malo. malum aotem, ac bonum extrema ſunt, quorum vnum ipſa eſt Virtus: ſecundo, inquam, huic argumento reſpondendum eſt, Virtutem non vnam obtinere tantummodo comparationem oppoſitionémque, ſed duplicem, quemadmodum ipſa habet abundè, cur poſſit duplici modo conſiderari. Nam Virtus & bonum quoddam eſt, & præterea eſt æqualitas inter exuperantiam, & defectum. Itaque comparari & cum malo, & cum exuperantia ac defectu poteſt. In comparatione atque oppoſitione inter bonum & malum habet Virtus rationem extremi, ſicut dicitur in argumento. in comparatione verò atque oppoſitione inter exuperantiam, & defectum habet rationem mediocritatis. Aut certè reſponderi ſic poteſt: Si virtus moralis & eius extrema oppoſita cum recta ratione comparentur, atque ad eam tamquam ad libellam & normam exigantur, virtus rationem habet vnius extremi. eſt enim Virtus cum recta ratione ſimilitudo, vtrumqoe verò vitium habet alterius extremi rationem, cùm ſit nihil aliud, quàm à recta ratione diſſimilitudo. Sin autem moralis Virtus ex ſua ipſius ſpectetur & conſideretur materia, hoc eſt, eatenus quatenus redigit ad iuſtam menſuram affectus animi, habet profectò medij rationem, nec aliud niſi mediocritas quadam & æqualitas eſt.

Tertio argumento reſpondetur, medium Virtutis moralis non eſſe medium rei, atque ita certum, vt indiuiduum ſit, ſed medium rationis, atque prudentiæ, quemadmodum ex hac Virtutis definitione colligitur apod Ariſtotelem. Virtus eſt habitos electiuus in medio conſiſtens, prout prudens definierit. Vult igitur & decernit Ariſtoteles, mediū Virtutis conſtitui oportere à prudentia. Sed prudentia non venatur & attingit puncta, ac propterea medium quod ipſa præſcribit, indiuiduum non eſt, ſed iuſtam amplitudinem, ac latitudinem habet. Cùm igitur ait, vno tantùm ac ſimplici modo nos poſſe medium attingere, aut ſic eſſe difficile ſecūdùm virtutem viuere, quemadmodum eſt arduum ipſum centrum in circulo inuenire; non ſignificat, Virtutis medium eſſe rei vel indiuiduum, ſed rationis ſuas partes & latitudinem habens, quæ difficilè poſſit inueniri, nec niſi à prudenti viro deprehendatur. Quo fit, vt rari medium illud attingant, rarique virtute pollentes inueniantur, ſi Iuoenali bono morum Ceoſori habenda ſit fides, ita canenti.

Rara auis in terris, nigroque ſimillima Cygno,
Vir bonus & ſapiens, qualem vix repperit vllum
Millibus è multis hominum conſultus Apollo.

Denique qui medium Virtutis occupet, ita eſt rarus, vt coruo ſit rarior albo, quod idem pronunciat Iuuenalis. Quin in illum, cùm inuenitur, & nobis occurrit, conoenit aptè interrogatio cum admiratione ac prouerbium, quod apud Ariſtophanem eſt in hominem ignotum & peregrinum. [illegible]; Quæ

eſt hæc auis? Hanc, inquam, difficultatem & raritatem Ariſtotelis verba ſignificant, ſed non medium virtuti faciunt indiuiduum. erit igitur alter altero meliot, nec qui melior eſt, & virtute præſtantior exuperabit medium à prudente præſcriptum, nec ab eodem recedet medio, qui altero virtute poſterior, aut inferior ſit.

Quarro reſpondetur argumento; eiuſmodi affectus aut actiones, ſi quæ ſint, ita inuolutas vitioſitati, ac malitiæ, vt prohitatis capaces haud ſint, & corrigi fierique bonæ vllo modo non poſſint, eiuſmodi, inquam, operationes affectúſque, ſi qui ſunt, ne Virtutis quidem capaces eſſe, niſi eatenus, quatenus fugiendi ſunt. Itaque tota ratio Virturis, quæ in iis verſari poteſt, in foga poni debet; quæ tamen habet etiam ipſa medium ſuum à prodentia & ratione præſcriptum. Neque enim qui fugit adulterium neceſſe habet aut vultum ſibi vulneribus deformare, quod fecit Spurina, aut ad Garamantas eacedere, vel in fornacem ingredi, aot è turri ſe præcipitem dare, quod alij præſtiterunt.

Reſpondendum quinto; Magnanimitatem, ac Virginitatem tendere ad ſummom, hoc eſt, ad ſupremum gradum, faſtigiúmque Virtutis, non tamen tranſilire lineam ac fines, quos ſibi præſcriptos à prudentia vident. tendunt enim vt oportet, & quantum oportet, atque adeo rationis medium non tranſcendont.

Reſpondetur ſexto. In continuo motu atqoe perpetuo verè dicitur non eſſe gradum ab extremo ad extremum, niſi tranſitus per medium fiat. Tranſitus autem, qui ab eatremo vitio ad extremum vitium fit, non eſt continuus, quemadmodum non eſt continous ille, qui fit in intellectu ac voluotate, cùm in diuerſa feruntur, ac longe diſtracta. Nihil adeo mirum debet eſſe, quòd mutatio ab extremo vitio ad extremum fiat, nec ipſum interea medium virtutis per tranſitum attingatur.

Reſpondetur ſeptimo. Cùm virtutis medium non ſit rei, ſed rationis, non eſt neceſſe, eiuſmodi medium ab extremis æquè, parique dimenſione diſtare, ſed ſatis eſt, ſi eo diſtet modo, qui à recta ratione præſcribitur. In iis igitur rebus, vbi bonum Virtutis in cohibenda animi perturbatione conſiſtit, Virtus eſt propinquior defectui, quàm exuperantiæ; id quod in temperantia & manſuetudine, ſiue clementia cernitur: vbi verò bonum virtutis eſt, eo animum impellere, quò ipſe per ſe conteodit affectus, Virtus exuperantiæ propior eſt, quàm defectui, quod ſpectatur in fortitudine.

Reſpondetur octauo. Rectè ac verè ab Ariſtotele dici Virtutem eſſe vltimum potentiæ: eſt enim vltimum in bono atque in perfectione. eiuſmodi aotem extremum in rebus moralibus poteſt eſſe medium à ratione, ac prudentia conſtitutum. Atque hinc cernitur, cur dixerit etiam Ariſtotelea, eſſe difficillimom attingere virtutis medium. eſt enim difficile ad extremum, hoc eſt ad ſummum peruenire. Virtus verò poſita eſt in ſummo, quia præteritis vitiis, perfectum obtinet locum: in quo capiendo ita laborat potentia, vt eo iam occupato, vltimum ſuæ facultatis conatum expleſſe videatur.

Reſpondetur nono. Humilitatem quoque ſuos habere fines à prudentia præſcriptos, in qoibus medium rationis obtineat. Nam hæc quoque virtus neceſſe habet actum facere, vt oportet, quantum oportet, & qoo loco ac tempore oporter: quibus circunſtantiis tenetur medium rationis. Idem dici de Virginitate debet, vt explicatū eſt ſuprà, quæ cùm omnes omnino repudiat voluptates, obtemperat rectæ rationi, eiuſmodi perſonæ, eo loco ac tempose ſic præcipienti. niſi enim conſilio hæc, & ratione gererentur, conſentanea virtuti non eſſent. at conſilium & ratio etiam in ſupremo virtutis gradu medium habet, ab extremis vtrinque ſubmotum.

Reſpondetur decimo, ex iis, quæ poſita ſunt ſuprà de Iuſtiria eacepta, exemptáque ex numero virtutum, quæ duo habent eatrema. Quæ enim de ceteris dicuntur virtutibus, non omnia in Iuſtitiam cadere poſſunt, cui vnum rantummodo extremum eſt. Dici ramen etiam ipſa poſſet eſſe in medio illo poſita, quod ſpectatur è circumſtantiis. Neque enim ſemper reddendum eſt vnicuique ſuum: cùm gladius furioſo reddendus non ſit, neque telum ei, qui aduerſus patriam repetat arma quæ ſua ſunt.

Hæc argumenta quæ fuerunt initio Quæſtionis obiecta, diſſoluta ſic ſunr. omnem adeo difficulatem amoliti videremur, niſi leuiota quædam ſupereſſent, qoæ prætermittenda non ſunt.

Dicunt enim aliqui de Virtute morali ſic eſſe ratiocinandum, quemadmodum de intellectiua ratiocinari ac iudicare ſoliti ſumus. Virtus aurem intellectus non videtur in medio poſita. intuetur enim & conſiderat verum, ideóque in vero poſita eſt tota. ſed verum non obtinet medium, cùm non ſit interiectum extremis. verum enim opponitur falſo, & eſt altera pars contradictionis in oppoſitione veri ac falſi. igitur extremum potiùs eſt, quàm medium.

Agunt alij captioſiùs, atque contendunt, vitium ipſum in medio conſiſtere, ac propterea virtutem non eſſe in medio collocandam, quæ vitio contraria eſt. Vbi enim eſt magis ac minus, medium etiam inuenitur. In vitiis autem reperiri magis, ac minus, euidentius eſt, quàm vr verbis debeat explicari.

Reſpondendom igitur eſt primò, ipſam quoque Virtutem intellectus in medio verſari, quia verſatur in vero. verum enim eſt mediom doarum falſitatum extremarum, quarum altera plus nimio neget, altera ſupra modum affirmet. Neque propterea quod verum opponatur falſo, conſequens eſt, verum eſſe non poſſe medium duahus falſitatibua interpoſitum. Nam etiam æquale opponitur non æquali, & tamen duobus eſt non æqualibus interiectum. quippe non æquale, ram

dicitur id quod eſt maius, quàm quod eſt minus: eodémque modo tam falſum eſt quod negatur per defectum, quàm quod per exuperantiam affirmatur.

Reſpondendum denique ſecundò eſt, in vitio non inueniri medium illud, quod proprium eſt Virtutis, petitum ex circunſtantiis omnibus, à recta ratione atque prudentia, cui tamquam regulæ reſpondet & conſentaneum eſt. caret enim vitium omni circumſtantia, nec aliud medium habet, niſi gradum aliquem, qui cum minoribus & maioribus collatus, poteſt dici medius, cùm tamen omnes praui ſint, & vitioſi. Itaque ad ſoluendas argumenti præſtigias, ſatis eſt dicere, vitium habere medium, ſed vitioſum, non illud rationis medium, atque prudentiæ, quod eſt Virtutis proprium, & cum vitio nulla poteſt ex parte communicari.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VIRTVTVM NVMERO, DEQVE mediocritatum diſpoſitione inter extrema.

SVMMA.

Non eſſe ſatis, vniuersè, ſummatímque de virtute præcipere, ſed cognoſcendas particulatim eſſe ſingulas, earúmque mediocritates, quæ laudabiles ſunt; & extrema, quæ vituperationem habent.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Proponit cauſam, cur dicendum de ſingulis virtutibus ſit nominatim.*
2. *Initium enumerandi facit à duabus virtutibus, quibus publica tenetur & priuata ſalus: eæ ſunt, Fortitudo & Temperantia.*
3. *Recenſet virtutes ceteras, atque in ſingulis mediocritatem inuenit, & extrema.*
4. *Quaſdam oſtendit affectiones animi eſſe, quæ tametſi virtutes non ſunt, laudabilem tamen obtinent conditionem & vim.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις, οἱ μὲν καθόλου, κενώτεροί εἰσιν, οἱ δὲ ἐπὶ μέρους, ἀληθινώτεροι. περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις. δέον δὲ ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν. ληπτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς.

Oportet autem hoc non ſolùm vniuersè dicere, ſed etiam iis quæ ſunt ad ſingula accommodare. In diſputationibus enim de actionibus ea, quæ in vniuerſum ſunt, inaniores ſunt; quæ autem de ſingulari, veriores. In rebus quippe ſingularibus actiones ſunt; oportet autem cum his congruere. ſumenda igitur hæc ſunt ex deſcriptione.

EXPLANATIO.

QVONIAM ſupra de virtute generatim vniuerſéque iam explicauit, abundéque ac ſatis oſtendit, quid ipſa, eiúſque ſit facultas & vis, aggreditur hîc definitionem communem ſingulis accommodare virtutibus, ac declarare, in omnibus omnino id verum eſſe quod de Virtute, déque perturbationibus animi generali definitione pronunciatum eſt. Vnam tamen in fine capitis excipiet Iuſtitiam, atque prudentiam: de illa diſputaturus alibi, hanc ideo reiiciens in præſentia, quòd rationis atque intelligentiæ Virtus ſit.

[Oportet autem hoc non ſolùm vniuersè dicere.] Ait ergo primùm, non modò vniuersè id dici debere; virtutem eſſe quamdam inter duo extrema, atque oppoſita medioeritatem, verùm etiam oportere ad ſingularia & certa deuenire; eiúſque rei rationem & cauſam eſſe, quòd generales ſermones, ſiue diſputationes vniuerſim inſtitutæ de actionibus, hoc eſt, de rebus agendis, vel de iis, quæ ſub actionem cadunt, inaniores videantur; quæ autem ſingularia tangunt, vtiliores ſint & veriores. Actiones quippe, ſiue res, quæ ſub actionem cadunt, ſingulares ac definitæ ſunt. adeóque ſermones, diſputationéſque poſtulant peculiares, & proprias, nec generalibus communibúſque contentæ ſunt. Si ergo verba tantummodo faeimus vniuerſim de iis, quæ agenda ſunt, fruſtra ſumus, & caſſam operam ponimus, inquit: tum quia eiuſmodi ſermones finem ac propoſitum non conſequuntur, quod actionis moderatio ac regimen eſt; tum quia non poſſunt in tali materia ſic eſſe veri, vt propter eius varietatem inconſtantiámque non ſæpe deficiant & ſingularibus peculiaribúſque rebus diſſentanei repetiantur. Sed propriæ, ſingularéſque diſputationes de ſingulis, certiores ſunt, atque efficaciores; quippe quæ ad dirigendas actiones accommodatæ ſint, & eatenus accipiantur, quatenus generalibus dictis atque præceptis reſpondentes, & conſentaneæ deprehenduntur. Egregia verò methodus & regula hæc eſt, vt ea quæ de communis vitæ moribus præcipiuntur, non ſolùm vniuersè tradantur, ſed etiam explicentur, & demonſtrentur in ſingularibus, ac definitis rebus. Nihil enim agimus, niſi rerum ſingularum circumſtantiis manus admoueamus.

Reprehendebantur grauiſſimè Stoïci, quòd alia omnia facerent, cùm de moribus ac virtutibus vniuerſim multa quidem diſputarent, ſed ea, quæ vbi peculiarem vitæ rationem eſſent accommodanda, plerumque deprehenderentur abſurda, & iis planè ſimilia, quæ de peccatorum inter ſe paritate dicebant,

Queis paria eſſe ferè placuit peccata, laborant
Cùm ventum ad verum eſt, ſenſus moréſque repugnant,
Atque ipſa vtilitas iuſti propè mater & æqui.

quod eſt apud Horat. lib. Serm. 1. Sat. 3. Quemadmodum, inquam, hæc cùm veniebatur ad verum, hoc eſt, cùm ad veri normam examénque reuocarentur, falſa eſſe reperiebantur, ſic alia quoque Stoïcorum præcepta generalia deprehendi ſolebant minùs accommodata vitæ, aut moribus vtilia, cùm ad res peculiares veniretur. Quapropter Ariſtoteles idem præceptum aliis inculcat locis; in libro præſertim decimo: vbi monet iterum, videndum diligenter eſſe, vt diſputationes morales rebus agendis congruant ſingulis. facultates enim practicæ definita tractant & ſingularia; medendi potiſſimùm ars, quæ idcirco rectè docet, ac verè, omnem atram bilem helleboro purgari, quia id experimento comprobauit in hominibus ſingulis. Theoricarum verò longè alia ratio eſt, quæ ſummam habent in axiomatis, & generalibus propoſitionibus vim.

Huius denique moniti ſumma ſic eſt: In omni philoſophiæ genere diſputatio, & oratio minus certa, certiore atque euidentiore confirmanda eſt, & illuſtranda: ſed in hoc philoſophiæ genere generalis diſputatio atque oratio minus eſt certa, & euidens, quàm peculiaris. Igitur in hoc philoſophiæ genere generalis oratio, & diſputatio peculiari & propria confirmanda atque illuſtranda eſt. Præterea, Ethica tractatio, quo congruentior eſt actionibus, eo certior, ac verior eſt. ſed peculiaris & ſingularis Ethicæ tractatio actionibus eſt congruentior atque accommodatior. Ergo ſingularis Ethicæ tractatio certior ac verior eſt.

[Hæc igitur ex deſcriptione.] Pergit adeo monere, id quod vniuersè de virtute dictum eſt, oportere ſumi ex deſcriptione, hoc eſt, ex diuiſione atque enumeratione ſingularum. Docet enim haud inconſulto Linconienſis apud Burl. deſcriptionem hoc loco partitionem & enumerationem eſſe. Græcè eſt διαγραφὴ, deſcriptio, & quaſi tabula; perinde ac ſi dicat Ariſtoteles, oportere nos enumerare, ac diſtinguere per partes virtutes ſingulas, & ſingulas item perturbationes, in quibus ipſæ verſantur virtutes, extremum ex iis & vitioſitatem depellentes. Ex hac enim enumeratione veluti per inductionem colligemus, immò tanquam in tabula inſpiciemus. ſingulas virtutes eſſe mediocritates, adeóque verè dictum in generali definitione fuiſſe, Virtutem nihil aliud eſſe, niſi mediocritatem inter extrema. id quod in proximè ſecutura Capitis parte planiùs explicabit.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ μὲν οὖν φόβους, καὶ θάῤῥη, ἀνδρεία μεσότης. τῶν δ᾽ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος. πολλὰ δ᾽ ἐστὶν ἀνώνυμα, ὁ δ᾽ ἐν τῷ θαῤῥεῖν ὑπερβάλλων, θρασύς. ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαῤῥεῖν ἐλλείπων, δειλός. περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας οὐ πάσας· ἧττον δὲ καὶ περὶ τὰς λύπας, μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ, ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, οὐ πάνυ γίνονται. διόπερ οὐδ᾽ οὗτοι ὀνόματος τετυχήκασι. ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι.

Circa timores igitur & audacias fortitudo mediocritas eſt: exuperantium autem, is qui timoris vacuitate exuperat, caret nomine (multa enim ſunt nomine carentia) qui autem in audendo exuperat, audax; qui verò metuendo exuperat, audendo verò deficit, timidus eſt. Circa voluptates autem & dolores, non tamen omnes, minùs verò circa dolores, mediocritas quidem eſt temperantia, exceſſus verò intemperantia. porrò qui per defectum peccent in voluptatibus, non multi reperiuntur. Itaque ne hi quidem nomen ſortiti ſunt, ſed ſint ſenſu carentes.

EXPLANATIO.

IN hac, inquam, ſecunda Capitis parte initium facit enumerationi perturbationum animi, vt in iis deprehenſa mediocritate, virtutum quoque numerus deprehendatur, intelligatúrque poſtremo ſingulis congruere definitionem, & alia, quæ de Virtute dicta ſunt vniuerſim. Quot enim ſunt inter perturbationum extrema mediocritates, totidem virrutes ſunt. [Circa timores, &c.] Primum itaque locum dat in hoc perturbationum cenſu timori atque audaciæ, quibus interiecta fottitudo ſuam obtinet inter vtramque mediocritatem. Secundum aſſignat intemperantiæ, & eidem contrario, quod caret nomine, intet quæ ipſa Temperantia ponitur. Has nimirum Virtutes duas in primo collocat ordine, coniungítque ſimul, quia ſalutem vtraque tuetur humanam; illa publicam, hæc priuatam. Fortitudo quippe ſpectatur potiſſimum in bello, hoc eſt, in patriæ ſalute tuenda: Temperantia vitam corporis & valetudinem ſeruat. Fortitudinem igitur primam producit, & in ea medium illud inuenit, quod in qualibet virtute quærendum eſſe iam dixerat. Inueniri verò medium non poteſt, niſi eius extremis inueſtigandis. Timidus quippe defectum habet, exuperantiam audax: vir fortis occupat medium, ac timet, & audet quantum oportet. Sed tria tamen extrema fortitudini videtur hîc Ariſtoteles aſſignare. nam inter nimium, & parum adiungit id, quod dicendum eſt nihil. Vult enim aliquem eſſe, qui nimium audeat, & parum timeat; aliquem qui nimium timeat, & parum audeat; aliquem, qui timeat nihil, & timoris vacuitate præditus omnino ſit: qui nimium audet, confidentem, audacémque appellari iubet; qui nimium timet; & parum audet, ignauum. qui nihil timeat, eum ait carere nomine. hunc autem nos habitum animi, ſenſus vacuitatem diximus, quia Græcè eſt ἀφοβία. Qua quidem animi affectione qui tenetur, eum Græca Scholia dicunt non rectè ἄφοβόν τινα, hoc eſt intimidum, aut impauidum nominari. Nimirum ipſe quoque vir fortis eſt ἄφοβος: ſed tamen ἄφοβον, hoc eſt, impauidum dici contendunt ex inopia vocabuli: grauiorem enim poſtulat appellationem, quàm vt impauidi nomine circumſcribi poſſit. Itaque in lib. hotum Moral. 3. vocat eum Ariſtoteles μαινόμενον, καὶ ἀνάλγητόν τινα; hoc eſt, furioſum quemdam, & ſenſus vacuitate præditum. Ceterùm quia rarum eſt hoc vitium, & vix aliquis inuenitut, in quo deprehendi facilè poſſit, nullam eius rationem habemus, dicimúſque nihilo minus, duo tantùm eſſe fortitudinis extrema, nimium & parum.

[Circa voluptates autem & dolores, &c.] Pergit mediocritatem illam generalem in communi Virtutis definitione poſitam in ipſa Temperantia nominatim perſcrutari, & peculiarem, ac certam facere: quæ Virtus ad corporis vitam tuendam pertinet, cùm cibo, potúque temperato, ac iuſto ipſa corporis valetudo retineatur

in ſingulis; & venereis voluptatibus, quas eadem moderatur temperantia, vita conſeruetur, & ſoboleſcat in ſpecie. Ait igitur, in delectatione ac triſtitia, ſiue dolore verſari Temperantiam: ſed excipit duo; hæc ſtatim adiungens. primum; non in omni prorſus delectatione, ac triſtitia regenda & moderanda Temperantiam verſari, ſed in iis nominatim & propriè, quæ ad cibos, & venerea pertinent. ſecundum: multo minùs de dolore ac triſtitia, quàm de voluptate, ac delectatione laborare: in his enim cohibendis & temperandis plus operæ ponit, quàm in illis; cùm eatenus in ipſo quoque dolore ac triſtitia moderanda verſetur, quatenus ex delectationis priuatione naſcuntur, quemadmodum docet, hunc locum explicans Euſtrat. Commentator.

Et probabilis ſanè, atque idonea ſuppetit cauſa, cur Temperantia magis in voluptatibus, quàm in doloribus & triſtitia moderanda ſit poſita. Virtus enim verſari ac laborare vult in difficilioribus, vt ſuprà dictum eſt in cap. 6. Difficilius autem eſt voluptates frangere, quàm dolori triſtitiæque reſiſtere. Voluptates quippe, vt ait Cicerò, blandæ quædam dominæ ſunt. Itaque voluptas latens eſt, atque inſidioſus inimicus; dolor autem hoſtis apertus. adeòque plus laboris, ac ſtudij poſtulat quæ de voluptate, quàm quæ de dolore atque moleſtia paranda victoria ſit. Inter has ergo voluptates, ac dolores intercedens mediocritas, Temperantia nominatur. Extremum ex altera parte, quod eſt per exuperantiam & nimium, Intemperantia dicitur: extremum ex altera deficiens, nullum, vt ipſe ait, obtinet proprium nomen, ſed dici tamen ſtupiditas poteſt, & ſenſus vacuitas aut indolentia. Qui enim eo notantur vitio, communi appellatione, quoniam propria carent, ſtupidi, vel bardi, aut ſenſus expertes nominantur.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις, ἀσωτία, καὶ ἀνελευθερία. ἐναντίως δὲ αὐταῖς ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος, ἐν μὲν προέσει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ λήψει, ἐλλείπει. ὁ δ' ἀνελεύθερος, ἐν μὲν λήψει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ προέσει, ἐλλείπει. νῦν μὲν τύπῳ, καὶ ἐπὶ κεφαλαίῳ λέγομεν, ἀρκούμενοι αὐτῷ τούτῳ. ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν διορισθήσεται. περὶ δὲ τὰ χρήματά εἰσι καὶ ἄλλαι διαθέσεις. μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια. ὁ γὰρ μεγαλοπρεπὴς, διαφέρει ἐλευθερίου. ὁ μὲν γὰρ περὶ μεγάλα, ὁ δὲ περὶ μικρά. ὑπερβολὴ δὲ ἀπειροκαλία, καὶ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια. διαφέρουσι δὲ αὗται τῶν περὶ τὴν ἐλευθεριότητα. ὃ δὲ διαφέρουσιν, ὕστερον ῥηθήσεται. περὶ δὲ τιμὴν, καὶ ἀτιμίαν, μεσότης μὲν μεγαλοψυχία, ὑπερβολὴ δὲ, χαυνότης τις λεγομένη, ἔλλειψις δὲ μικροψυχία. ὡς δὲ λέγομεν ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν ἐλευθεριότητα περὶ μικρὰ διαφέρουσαν, οὕτως ἔχει τις καὶ

IN donatione verò pecuniarum & acceptione mediocritas quidem liberalitas: exuperantia verò & defectus, profuſio, & illiberalitas eſt: contrario verò modo in ipſis exuperant & deficiunt. Prodigus enim in largitione quidem exuperat, in acceptione autem deficit. illiberalis verò in acceptione quidem exuperat, in largitione autem deficit. Nunc igitur rudi figura & ſummatim dicimus, contenti hoc ipſo: poſtea verò ſubtilius de ipſis definietur. In pecuniis verò verſantur & aliæ affectiones. mediocritas quidem Magnificentia eſt. Magnificus enim differt à liberali, hic namque in magnis eſt; ille autem in paruis. Exuperantia porrò eſt elegantiæ imperitia, & operaria ſumptus inſolentia: defectus verò indecora parſimonia. Differunt autem hæ ab iis quæ circa liberalitatem ſunt: in quo autem differant, poſterius dicetur. Iam verò in honore atque infamia, mediocritas quidem magnanimitas; exuperantia verò elatio quædam dicitur: defectus autem paruitas animi. Quemadmodum verò dicimus ſe habere ad magnificentiam, liberalitatem circa parua differentem, ſic ſe habet aliqua

πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν περὶ τιμὴν οὖσαν μεγάλην, αὐτὴ περὶ μικρὰν οὖσα. ἔστι γάρ, ὡς δεῖ, ὀρέγεσθαι τιμῆς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. λέγεται δ' ὁ μὲν ὑπερβάλλων ταῖς ὀρέξεσι φιλότιμος, ὁ δ' ἐλλείπων, ἀφιλότιμος, ὁ δὲ μέσος, ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ διαθέσεις, πλὴν ἡ τοῦ φιλοτίμου, φιλοτιμία. ὅθεν ἐπιδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς μέσης χώρας. καὶ ἡμεῖς δέ, ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον φιλότιμον καλοῦμεν, ἔστι δ' ὅτε, ἀφιλότιμον. καὶ ἔστιν, ὅτε μὲν ἐπαινοῦμεν τὸν φιλότιμον, ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τοῦτο ποιοῦμεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ῥηθήσεται. νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸν ὑφηγημένον τρόπον. ἔστι δὲ καὶ περὶ ὀργὴν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ μεσότης. σχεδὸν δὲ ἀνωνύμων ὄντων αὐτῶν, τὸν μέσον, πρᾶον λέγοντες, τὴν μεσότητα πρᾳότητα καλέσομεν. τῶν δ' ἄκρων, ὁ μὲν ὑπερβάλλων, ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία, ὀργιλότης. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀόργητός τις, ἡ δ' ἔλλειψις, ἀοργησία. Εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μέν τινα ὁμοιότητα πρὸς ἀλλήλας, διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων. πᾶσαι μὲν γάρ εἰσι περὶ λόγων, καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δέ, ὅτι ἡ μέν ἐστι περὶ τὸ ἀληθὲς τὸ ἐν αὐτοῖς, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τούτου δέ, τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ, τὸ δὲ ἐν πᾶσι, τοῖς κατὰ τὸν βίον. ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα μᾶλλον κατίδωμεν, ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν. τὰ δ' ἄκρα οὔτε ὀρθά, οὔτε ἐπαινετά, ἀλλὰ ψεκτά. ἔστι μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἀνώνυμα. πειρατέον δ' ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αὐτοὺς ὀνοματοποιεῖν, σαφηνείας ἕνεκεν καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου. περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθές, ὁ μὲν μέσος, ἀληθής τις, καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω. ἡ δὲ προσποίησις, ἡ μὲν ἐπὶ τὸ μεῖζον, ἀλαζονεία, καὶ ὁ ἔχων αὐτήν, ἀλαζών, ἡ δὲ ἐπὶ τὸ ἔλαττον, εἰρωνεία; καὶ εἴρων. περὶ

etiam ad magnanimitatem in honore verſantem magno, cùm hæc in paruo verſetur. Contingit enim, vt oportet, appetere honorem, & magis quàm oportet, & minus. Dicitur autem exuperans in appetitionibus ambitioſus: deficiens autem, contemptor honoris: medius verò nomine caret. Carent autem nomine etiam affectiones, præter illam ambitioſi, quæ ambitio eſt. Quare decertant extremi de medio loco: & nos etiam interdum quidem ambitioſum medium vocamus, interdum autem honoris contemptorem: & aliquando ſanè laudamus ambitioſum, aliquando verò contemptorem honoris. Quam autem ob cauſam id facimus, in ſequentibus dicetur. Nunc verò de ceteris dicamus ſecundùm inſtitutum modum. Eſt autem in ira etiam exuperantia, & defectus, & mediocritas. ferè enim cùm nomine careant ipſa, medium manſuetum dicentes, mediocritatem manſuetudinem appellabimus. Extremorum autem exuperans quidem iracundus ſit: vitium autem iracundia: deficiens verò vacuus quidam ab ira: at defectus vacuitas ab ira. Sunt verò etiam aliæ tres mediocritates, habentes quidem aliquam ſimilitudinem inter ſe: differunt tamen inuicem. Omnes enim verſantur circa ſermonum actionúmque communionem. differunt verò, quòd hæc quidem verſatur circa verum, in his ipſis rebus exiſtens: illæ verò circa iucundum. Huius autem aliquod quidem in ioco eſt, aliquod verò in omnibus, quæ ſecundùm vitam ſunt. Dicendum igitur etiam de his, vt magis perſpiciamus, in omnibus mediocritatem eſſe quiddam laudabile: extrema verò neque recta, neque laudanda, ſed vituperabilia. Sunt quidem igitur horum plurima ſine nomine. enitendum verò, ſicut etiam in aliis ipſis nomen facere, perſpicuitatis cauſa, atque vt bene rem perſequamur. Circa verum igitur, medius ſanè verax quidam eſt: & mediocritas veritas dicatur. ſimulatio autem quæ quidem ad maius, arrogantia, & qui habet illam, arrogans; ad minus verò, diſſimulatio, & diſſimulator. circa

δὲ τὸ ἡδὺ, τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ, ὁ μὲν μέσος, εὐτράπελος, καὶ ἡ διάθεσις εὐτραπελία, ἡ δ' ὑπερβολὴ βωμολοχία, καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀγροικός τις, καὶ ἡ ἕξις ἀγροικία. περὶ δὲ τὸ λοιπὸν ἡδὺ τὸ ἐν τῷ βίῳ, ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδὺς ὢν, φίλος καὶ ἡ μεσότης φιλία. ὁ δ' ὑπερβάλλων, εἰ μὲν οὐδενὸς ἕνεκα ἄρεσκος, εἰ δ' ὠφελείας τῆς αὑτοῦ, κόλαξ. ὁ δ' ἐλλείπων, καὶ ἐν πᾶσιν ἀηδὴς, δυσερίς τις, καὶ δύσκολος.

iucundum verò quod quidem in ioco, medius ſanè, facetus, & affectus, vrbanitas: exuperantia verò ſcurrilitas, & qui eam habet ſcurra: deficiens verò ruſticus quidam, & habitus, ruſticitas. Circa reliquum verò iucundum quod eſt in vita, illa quidem, qui, vt docet, iucundus eſt, amicus, & mediocritas amicitia: exuperans verò, ſi quidem nullius rei cauſa, blandus, ſi autem vtilitatis ſuæ, aſſentator. deficiens verò, & in omnibus inſuauis, contentioſus quidam, difficiliſque nominetur.

EXPLANATIO.

IN donatione autem, &c.] Reliquas nunc aggreditur percenſere, ac luſtrare virtutes, quæ in actionibus cernuntur externis, exorditúrque à liberalitate, ac magnificentia, quarum eſt, dandi, atque accipiendi officium, legéſque præſcribere. Et quoniam in vtraq; mediocritatem inueſtigat, quam ſine illis extremis, quibus interiacet, inuenire non poteſt, id videlicet hoc agit initio, docens, extrema magnificentiæ, ac liberalitatis eo modo differre, quo differunt ipſæ mediocritates. totum enim inter eas diſcrimen petitur à magnitudine, ac paruitate: magnificentia quippe in ſumptibus eſt magnis, ac publicis: liberalitas verſatur in priuatis, & paruis; adeóque magnanimitatis extremum erit id quod in ipſa magnorum ſumptuum amplitudine nimium aut parum exiſtimatur; liberalitatis id, quod intra cancellos priuati, paruíque ſumptus parum eſſe iudicatur, aut nimium. ſed aliam quoque tacitè, tectéque videtur inter hæc Ariſtoteles indicare differentiam; quòd liberalitatis extrema turpitudinem quamdam habere videantur, quam non habent extrema magnificentiæ. Ait enim magnificentiæ exuperantiam duplici nomine ſignificari: quorum alterum ſit ἀπειροκαλία, quæ Latinè redditur à Lambino, elegantiæ inſcitia; alterum βαναυσία, quæ in faciendo ſumptu operaria quædam inſolentia eſt: de quibus nominibus explicabitur in lib. 4. vbi de liberalitate diſputabitur. Defectum autem appellat μικροπρέπειαν, quæ dici debet indecora in ſumptu faciendo parſimonia. Quæ quidem extrema, vt vitia ſint, haud tamen eam turpitudinem habent, quam prodigentia atque auaritia præ ſe ferunt. Sed de his ait ſe hoc loco dicere ſummatim, enucleatius omnia tractaturus in libro quarto, vbi nos etiam hæc vberius explicabimus.

Iam verò in honore atque infamia.] Alios profert duos in hoc cenſu virtutum habitus, in honore verſantes, qui comparari ſic inter ſe poſſunt, quemadmodum ſimiles inter ſe iudicantur magnificentia & liberalitas; illa ſumptus magnos, hæc exiguos faciens. Magnanimitas enim decora, & iuſta eſt appetitio magnorum honorum, cuius exuperantia elatio dicitur, & arrogantia, defectus animi paruitas, aut puſillanimitas appellatur. Cui ſanè virtuti ſimilis alia quædam eſt modeſta & moderata, paruos honores appetens, appellatione tamen carens ac nomine. Fit adeo, vt cùm locus vacet medius, nec ea mediocritas nomen obtineat, eius extrema de occupanda vacua poſſeſſione diligitent, velintque per contentionem finitimum ſibi nomen virtutis vſurpare. Similitudo ducta eſt à vacantibus, atque in medio poſitis fundis. Vt enim vacuum agrum vicini vndique occupare conantur, ita medium huius virtutis proprio vacans nomine extrema vicina ſtudent inuadere: ſtudent autem eo modo, quem poſt explicat Ariſtoteles. Fit enim interdum, vt is, qui exuperantiam habet, & peccat in nimio, propriéque φιλότιμος dicitur, hoc eſt, ambitioſus, laudetur ab omnibus, quaſi iuſtum & ſibi conſentaneum appetat honorem, adeóque medium per vim occupet quod eſt laudabile: & is, qui honorem non appetit, quem debet appetere, per defectum lineam non attingens, quique ἀφιλότιμος appellatur, laudetur item tamquam nimij honoris contemptor, minimé que

méque ambitioſus. quamquam ne hunc quidem proprium habere nomen affitmat, cùm ait, vnum tantùm extremum exuperantiæ habere nomen ambitionis : alterum carere nomine ſicut medium.

Eſt autem etiam in ira.] Cùm nos haud ſolùm expetamus quod nobis commodum, ac bonum eſt, verùm etiam odio habeamus, fugiamúſque contraria, aliquam eſſe Vittutem opottet, quæ moderetut ac tempetct iram ex eorum obiectu malorum exiſtentem, quæ vitæ, honoti, diuitiis, ceteriſque rebus noſtris incommodent. Huic igitur etiam exttema deſignat & medium, ſed extrema nullum prope nacta eſſe nomen ait, medium ſolere manſuetudinem, aut clementiam & lenitatem dici. ſed tamen qui per exuperantiam peccet, iracundum, eiúſque vitium, iracundiam : qui verò per defectum, lentum, eiúſque vitium lentitudinem appellati debete.

Sunt vetò aliæ tres mediocritates.] Tres hoc loco profert & commemorat habitus, quos in actibus item ſpectamus externis, in iiſque medioctitatem ſuam laudabilem, & extrema vituperatione digna eſſe demonſtrat. Nominat igitur hos habitus, ſicut ſupetiores, etiam mediocritates. quas ideo coniunctim exponit, quia ſimilitudine quadam inter ſe conueniunt, ſed differunt tamen. conueniunt autem eo, quòd verbotum, opetúmque communionem inter ſe, ac ſocietatem habeant; differunt verò, quòd vna talem ſe verbo actúque erga alios ptæbet, qualis ptorſus eſt ipſa pet ſe; & Veritas dicitur, in iis verſans, quæ ſedulò dicuntur, & aguntut ſeriò. ideóque medioctitas appellatut in verbis ſeriis, atque in opere item ſerio poſita. aliæ verò duæ iucunditatem propoſitam habent : altera enim iucundam ſe in ludis exhibet ac iocis, appellatúrque Euttapelia, hoc eſt, vrbanitas atque feſtiuitas : altera, quæ iucunditatem ſuam demonſtrat, ac profett aduerſus alios in omni humanæ vitæ communicatione; ſed ptoptij nominis exors eſt, quamquam appellari amicitia ſolet. Non eſt tamen amicitia illa vera & propria, ſed quaſi apta & iucunda quædam affabilitas, quæ cernitur etiam in verbis. Veritatis extrema duo eſſe ait, quæ vno tantùm appellati poſſunt nomine : fictio, quæ ſi peccet in eo, quod nimium, & exuperantia eſt, rem augens, & ſibi plus tribuens, quàm par ſit, atrogantia eſt : ſin autem in eo quod eſt parum, vt cùm aliquis rem extenuat, fingitque de ſe minota, quàm ſibi inſunt, diſſimulatio dicitur : & qui ea vtitur, diſſimulator. Vrbanitatis autem, comitatis, ac feſtiuitatis extrema, ſcurrilitas & ruſticitas appellantur; illa in nimio, hæc in defectu conſiſtens. Amicitiæ denique ſiue affabilitatis extrema ſunt, nimium placendi ſtudium, & aſperitas. Qui enim in eo genere nimius eſt, ſi nullius rei gratia id agit, dici poteſt blandus, aut placendi ſtudioſus; ſi hoc agit ſui commodi, atque emolumenti cauſa, aſſentator dicitur & adulator. Qui autem defectu notatur, moroſus, difficilis, & aſper eſt appellandus.

Quoniam hîc Ariſtoteles multa dixit ſuo ac proprio carete vocabulo, poſtulat locus, vt Latinorum quoque teſtimoniis illuſtretur, quorum in eamdem ſententiam dicta comperimus. Ciceto quippe haud ſæpe in philoſophicis queritur libris, quòd vocabulorum laboret inopia : quæ item Lucretio in primo libro querimonia eſt. Præclarè adeo Vlpian. in l. 4. & 5. de præſcriptis verbis, Plura ſunt, inquit, negotia, & res, quàm nomina & vocabula. Hæc nimitum inopia fecit, vt vnum vocabulum plures habeat notiones, proptiam vnam, ſuam, ac veram; reliquas tranſlaras, & aliò per abuſionem traductas, quod eſt apud M. Tull. in Oratote perfecto ad Brutum. Quin ipſa quoque neceſſitas adigit nos ad noua cudenda vocabula, vt in arte Poëtica ſcribit Horatius.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Εἰσὶ δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητες. ἡ γὰρ αἰδὼς, ἀρετὴ μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπαινεῖται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων. καὶ γὰρ ἐν τούτοις, ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὁ δ' ὑπερβάλλων, ὡς

SVnt verò etiam in affectionibus, & in iis, quæ circa affectiones verſantur, mediocritates. Verecundia enim virtus quidem non eſt. laudatur tamen etiam verecundus. Etenim in his alter quidem dicitur medius, alter autẽ exuperans; quemadmodũ

καταπλὴξ, ὁ πάντα αἰδούμενος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἢ ὁ μηδ' ὅλως, ἀναίσχυντος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων. νέμεσις δὲ μεσότης φθόνου, καὶ ἐπιχαιρεκακίας. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομένας. ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσιν, ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τοῦτον, ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται. ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος τοσοῦτον ἐλλείπει τοῦ λυπεῖσθαι, ὥς τε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, καὶ ἄλλοθι καιρὸς ἔσται. περὶ δὲ δικαιοσύνης, ἐπεὶ οὐχ ἁπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα διελόμενοι περὶ ἑκατέρας ἐροῦμεν, πῶς μεσότητές εἰσιν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν λογικῶν ἀρετῶν.

eſt attonitus, qui in omnibus verecundatur. deficiens autem, aut qui nihil omnino verecundatur, impudens eſt: medius verò verecundus. Indignatio verò mediocritas inuidiæ, & maleuolentiæ eſt. Verſantur autem in ægritudine ac voluptate, ex iis rebus quæ accidunt propinquis ſuſceptis. Qui enim ad indignationem procliuis eſt, dolet ſuper iis, qui indignè bene ſe habent. Inuidus verò exuperans hunc, in omnibus dolet: at maleuolus ita deficit in dolendo, vt etiam lætetur. Sed de his quidem etiam alibi tempus erit dicendi. De iuſtitia verò, quia non ſimpliciter dicitur, vbi poſt hæc eam diuiſerimus, de vtraque dicemus, quo modo mediocritates ſint: ſimilitérque de rationalibus etiam virtutibus.

EXPLANATIO.

HÆc nimirum poſtrema illa pars eſt, vbi demonſtrat aliquas etiam eſſe non quidem virtutes, ſed animi perturbationes, affectúſque, in quibus extrema vituperanda ſint, laudabile medium. Demonſtrat autem hoc modo. Verecundia non eſt virtus, id quod in quarto libro docebitur pluribus; ſed eſt affectio quædam animi probabilis, ac laude digniſſima. nemo enim eſt, qui verecundum virum non putet laudabilem. eſt autem laudabilis ideo, quòd medium teneat: qui enim exuperat, & plus nimio verecundatur, omnibus propemodum ex rebus pudorem & verecundiam contrahens, appellatur καταπλὴξ, hoc eſt pauidus, vt vertit Argyropolus, vt Lambinus, obſtupefactus, atque animo perculſus: ſed quid ſit καταπλὴξ ipſemet declarat Ariſtoteles, id adiungens, ὁ πάντα αἰδούμενος: qui omnibus omnino verecundatur ex rebus, hoc eſt, etiam ex iis, in quibus nulla ſubeſt pudoris, & verecundiæ cauſa probabilis. Qui autem nulla prorſus ex re, cauſáque pudore afficitur & verecundia, ex defectu vituperationem habet, dicitúrque impudens atque inuerecundus. Reſtat igitur his duobus intermedius qui laudetur, iſque propterea laudatur, quòd in ea perturbatione animi mediocritatem occupauit. Iure quæri poteſt, cur dicat hoc loco aliquas eſſe perturbationes animi laudabiles, cùm ſuprà iam poſuerit in cap. 5. ex perturbationibus, atque affectionibus animi laudari, aut vituperari neminem. Sed reſpondeo, Ariſtotelem ſupra locutum eſſe de vera propriáque laudatione, ac vituperatione, quæ debetur habitibus tantùm, hoc eſt, Virtutibus ac vitiis extremis; hoc autem loco de impropria, & ea, quæ vulgò ab omnibus etiam aliis quibuſdam rebus impertitur, quæ cum virtute coniunctionem habent, ac pertinent ad virtutem. huiuſmodi ſunt perturbationes quædam atque affectiones animi modum habentes, ac medium, ſed nondum tamen ad habitum redactæ. Cùm enim dicitur Virtus eſſe mediocritas & medium, non intelligitur eſſe mediocritas & medium affectionis inter duo extrema, quæ ſint item affectiones, ſed dicitur eſſe probus & bonus habitus duobus interiectus habitibus prauis. Rectè enim admonent Burid. & Gual. Burl. Virtutem non eſſe medium inter perturbationes animi niſi materialiter: formaliter enim ipſa Virtus habitus eſt, & medium inter habitus. Habitus autem ipſi propriè laudem aut vituperationem commerentur, vt ſuprà dictum eſt in cap. 5. Ceterùm, quia ſæpè fit, vt nullo habitu, neque Virtutis, neque vitij firmatus animus opus exerceat aliquod ex affectione, ac perturbatione ſic temperata, vt modum ipſum & iuſtam mediocritatem obtineat, ſuam inde commendationem laudémque conſequitur impropriam quidem, ſed perinde ac ſi opus illud ex virtutis habitu protuliſſet. Id igitur in ſumma ſibi vult, & ſignificat hîc Ariſtoteles,

ita verè dici, Virtutem omnem in mediocritate conſiſtere, vt ipſæ quoque perturbationes animi moderatæ quidem, ſed nondum ad habitum prouectæ, laudentur, & commendentur eo nomine, quod habeant mediocritatem, hoc eſt id, quod in virtute ſummum & præcipuum eſt. Neque enim aliud, niſi confirmationem & habitum ex Virtute deſiderant. Tota igitur huius raciocinationis in eo poſita eſt vis, quòd Virtus ille ſit habitus, cui debetur laus. laus autem illi debetur habitui, qui mediocritatem obtinet: niſi enim habeat mediocritatem, vituperatione, non laude dignus eſt habitus. adeoque verum eſt, idcirco laudari habitum, quia medium obtinet, vt ipſæ quoque affectiones animi, quæ materia tantùm virtutis ſunt, laudentur, & probentur ab omnibus, vbi modum habere cernuntur, & obtinent medium. Cur verò verecundia ipſa nominatim, aliæque non nullæ affectiones animi dicantur, non eſſe virtutes al[illegible]dicerur, vbi locus & ratio poſtulabit. Neque enim de Virtutibus diſputandum eſt ſingulis accuratè, atque conſultò, vbi tantummodo numerantur, non explicantur ex induſtria, neque reſecantur ad viuum.

Indignatio verò.] Alterius commotionis, perturbationiſque proponit exemplum, vt planiùs intelligatur, earum quoque mediocritates eſſe laudabiles, perinde ac ſi Virtutes eſſent, cùm reuera virtutes ipſæ non ſint. Motum hunc animi νέμεσιν ipſe vocat, nos indignationem dicere poſſumus: quamquam enim ipſum quoque nemeſis nomen tranſiit ad Latinos, Deæ tamen impiorum vltrici non iræ aut aliis commotionibus eſt attributum. Indignationem igitur, & Stomachum appellemus hanc animi perturbationem, quam docet Ariſtoteles eſſe mediocritatem inter inuidiam, ac maleuolentiam, ſeu lætitiam, quæ capitur ex alienis incommodis: oſtendítque accuratè, vbi nam hi tres affectus & permotiones quaſi ſedem & domicilium habeant. verſari enim eas & cerni ait in dolore ac voluptate: quæ permotiones inter ſe contrariæ atque pugnantes excitantur ob ea quæ notis, propinquiſque contingunt perſonis. Ita enim cum Victorio interpretari placet, quod de indignatione, & eius extremis Græcè ſic dicitur. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονὴν, ταῖς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομέναις. Verſantur autem in ægritudine ac voluptate, quas capimus ob ea, quæ notis ac familiaribus euenerunt: id quod placuit etiam Argyropolo, & Turnebo, qui pro familiaribus ac notis dixerunt proximos: nec rem ſatis videtur expreſſiſſe Lambin. qui locum ita Latinum fecit. Verſantur autem in voluptatibus, ac moleſtiis ob ea commoda ſuſceptis, quæ alteri obtigerunt. Non enim Ariſtoteles hos affectus concitari ait ob ea, quæ acciderunt tantummodo alteri, ſed contendit præterea, alterum illum, cui ea contigerint, oportere nobis notum, aut propinquum, aut familiarem eſſe: cùm aduerſus ignotos & nihil ad nos pertinentes homines commoueri, excitarique non poſſint. Habet igitur indignatio in dolore verſans ac voluptate mediocritatem ſuam, & extrema, quæ inuidentia ſunt, & maleuolentia. Qui enim ſic indignatur, angitur ideo, quòd hominem aſpiciat ſecundis vtentem rebus, quibus eſt prorſus indignus: inuidus dolore atque angore longè illum ſuperans, cruciatur, & extabeſcit cùm aliquem felicem & bonis affluentem videt quicumque demum ille ſit, ſiue dignus iis bonis, ſiue ſucceſſu rerum ſecundarum indignus. Maleuolus verò à ſuſcipiendo dolore ita remotus eſt, vt etiam ex alienis malis lætitia perfundatur & voluptate.

De Iuſtitia verò.] Enumeratis, ſuóque iam appellatis nomine Virtutibus, quoniam in ea luſtratione ac cenſu Iuſtitiam omnium præſtantiſſimam ſe prætеriiſſe animaduertit, oſtendit, haud ſine conſilio id ſe feciſſe, rationémque ſic reddit conſilij ſui. Cùm Iuſtitia non vno modo dicatur, hoc eſt, ſimplex atque vna non ſit, ſed duas in partes diuiſa, quarum altera in honoribus diſtribuendis, irrogandiſque pœnis, altera in rebus contrahendis, commutandiſque ſit occupata, fit, vt ob eam diſſimilitudinem ſimpliciter hîc, vnóque modo explicari non poſſit, nec declarari qua ratione mediocritas ſit. Pollicetur itaque, poſtea ſe diligenter de iis eſſe diſputaturum, & vtrumque genus copioſiſſimè declaraturum.

EPILOGVS.

1. Non eſt ſatis, vniuerſim dicere, Virtutem eſſe mediocritatem, niſi id verum eſſe in ſingulis virtutibus peculiari diſputatione demonſtretur.

2. Nulla eſt Virtus, quæ mediocritas quædam inter extrema duo vitia non ſit, quemadmodum conſtabit, ſi velut in tabula deſcriptas intuebimur ſingulas.

3.

Exceſſus.	*Medium.*	*Defectus.*
Audacia.	Fortitudo.	Timiditas.
Intemperantia.	Temperantia.	Senſus vacuitas.
Prodigentia.	Liberalitas.	Auaritia.
Decori ſumptus inſcitia.	Magnificentia.	Indecora parſimonia.
Elatio.	Magnanimitas.	Animi paruitas.
Ambitio.	Philotimia.	Philotimiæ vacuitas.
Indignatio.	Lenitas.	Lentitudo.
Simulatio.	Veritas.	Diſſimulatio.
Scurrilitas.	Vrbanitas.	Ruſticitas.
Aſſentatio.	Affabilitas.	Aſperitas.

4. In ſingulis hiſce virtutibus eſt mediocritas; quia ſingulis debetur laus. laus autem ſingulis eo nomine debetur, quòd poſita in medio extremorum ſint, quibus vituperatio debetur & probrum.

5. Vſque adeo verum eſt, virtutes propterea laudari, quòd mediocritatem obtineant, vt permulta commotiones animi, quæ virtutes non ſunt, laudentur tamen vbi medium occupauerint. eiuſmodi ſunt verecundia & indignatio, ſiue nemeſis.

6. In hac enumeratione Virtutum deſiderabitur fortaſſe Iuſtitia. Sed quia bipartitò diuiditur, haud commodè poni potuit hoc loco. alibi ergo ſuas diuidetur in partes, & explicabitur opportuniùs.

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Virtutum ſuperior enumeratio ſit idonea.

HÆc tantummodo proponenda hîc & tractanda quæſtio eſt, aliæque prætermittendæ, quas de ſingulis inſtirui virtutibus oporteret; quia de iis ibi erit ampliſſimè dicendum, vbi Ariſtot. ex induſtria diſputat ea, quæ hoc loco ſatis habuit leuiſſimè cõmemorare.

Enumeratæ hîc & commemoratæ virtutes nullas ex iis comprehendunt, quæ virtutes intelligentiæ nominantur. ſed eas tantummodo, quæ morales dicuntur, & quidem numero prorſus vndecim, ſi poſtremo ipſa etiam ceteris addatur Iuſtitia, quæ fuit ex obliquo, & veluti per præteritionem indicata. Neque enim omitti debuit illa, quæ tametſi commotiones intimas animi non temperat, regit tamen actiones hominis externas, eáſque continet in officio, ne quicquam per iniuriam aggrediantur, & res publicas, priuatáſque conturbent. Bonum quippe virtutis à recta ratione pendet, ac proficiſcitur totum; cùm id ſolum in virtutibus bonum ſit, quod à recta ratione naneiſcitur ordinem: ideóque virtutem eſſe oportet in qualibet omnino re, quæ aliquem à ratione obtinere, ac conſequi ordinem poſſit. Sed ratio non ſolùm inſtituit, modóque congruenti atque ordine permotiones, affectúſque intimos animi gubernat, verùm etiam externas dirigit hominis actiones, cuiuſmodi ſunt emptio, venditio, diſtributio, aliæ permutationes, commutationéſque, quibus ad æqualitatem redactis tenetur, & conſtat vita Ciuilis. aliquam igitur oportet eſſe virtutem, quæ ſic in huiuſmodi verſetur actionibus, quemadmodum aliæ morales in componendis animi perturbationibus intimis occupantur. Hæc autem ipſa Iuſtitia eſt, quæ ceteris adiuncta, facit, vt morales virtutes ab Ariſtotele propoſitæ vndecim ſint.

Videtur adeo nonnullis hæc enumeratio minùs abſoluta eſſe, multiſque vacare virtutum generibus, ac formis, quæ negligi ac præteriri non debeant. Dicunt enim primò in hac diuiſione deſiderari virginitatem, clementiam, benignitatem, aliáſque longe plurimas, quæ vnicuiq; de virtutum numero cogitanti facilè in mentem venient. Contendunt ſecundò: huius diuiſionis membra ipſius partitionis legibus diſſentanea eſſe, cùm verè diſtincta inter ſe non ſint, ſed eorum aliud alio comprehendatur, ad eum ſanè modum, quo pars continetur in toto. Hoc enim loco ab Ariſtotele Magnificentia ponitur velut genus quoddam à ceteris, in primiſque à Fortitudine ſeparatum. Sed apud M. Tull. Ciceronem in lib. 2. de Inuen. Fortitudinis partes hæ numerantur, magnificentia, fidentia, patientia, perſeuerantia. ergo magnificentia fortitudini ſubiuncta eſt, nec membrum vllum diuiſionis conſtituit à ceteris abiunctum, ac ſeparatum.

Dicendum tamen eſt, enumerationem hanc,

diuiſionémque Virtutum idoneam & congruentem eſſe, nec vllam excogitari poſſe, quæ ad earum aliquam veluti pars aut ſpecies ac forma, vel tanqoam aliquid ad eundem pertinens certa quadam ratione non referatur. Id autem declaratur & demonſtratur hoc modo.

Omnis Virtus moralis idoneo componit & diſponit ordine vel concupiſcentem vel iraſcentem humani animi facultatem, quæ dicitur appetitus. Appetitus autem iraſcens & concupiſcens ideo compoſitionem, atque ordinem poſtulat, quòd variis animi commotionibus variè conturbetur. todidem igitur erunt virtutes, quot moderationibus à recta ratione vtetque componetur appetitus. Videndum igitur eſt, quàm multis animi perturbationibus agitetur; vt ex iis compoſitis, ordinatiſque virtutum componentiũ ordinãtiúmque numerum inuenire poſſimus.

Primò itaque, aut commotiones excitantur in nobis ex malo bonóque ſimpliciter atque abſolutè; quæ pertinent omnes ad animi concupiſcentis appetitum; aut ex bono malòque arduo; quæ pertinent ad iraſcentem. Ex commotionibus igitur, quæ in iraſcente conſurgunt, aliquæ naſcuntur ex malo arduo, quædam ex bono. ſi ex malo exiſtunt ardno; malum ipſum aut præſens eſt, aut futurum. Si futurum, timorem concitat, & audaciam, quibus eſt intermedia fortitudo. Sin autem malum adeſt, atque illatum iam eſt, vel ad vindictam ab ira compellimur, vel per iræ vacuitatem à vindicta deficimus, quibus affectibus extremis interiacet manſuetudo. Quòd ſi perturbatio cietnr ex bono ardno, cietur vel ex honeſto, vel ex vtili bono. à iucundo enim & delectationem præ ſe ferente bono nulla in iraſcente commotio eitari poteſt. ſi mouetur ex bono vtili, ſed arduo, cuiuſmodi pecunia eſt; prodit in medium Magnificentia, quæ magnis verſatur in ſumptibus: ſin ex honeſto bono item arduo; exiſtit Magnanimitas, quæ in magnis honoribus cernitur, Hæ igitur affectiones ſunt, quæ in iraſcente ſolent appetitu conſurgere, qnæque à recta ratione regimen volunt, & totidem à quibus frangantur, & temperentur, virtutes expoſcunt.

Numerus autem earum, quæ in concupiſcente proueniunt ab illo bono, quod ſimpliciter, abſolutéqne bonnm eſt, concitatæ, iniri, diſponiqne ſic poteſt. Bonum hominis interdum eſt ipſi bonum, interdum etiam aliis bonum eſt. atque adeo in facultate concupiſcente gemina eius bnni mouetur appetitio; altera quæ bonum ſibi velit ipſi altera quæ bonum idem aliis etiam velit, & referat ad commodum alienum. Bonum hominis, ipſi bonum, eſt triplex. Quoddam enim iucundum eſt, & delectationem habet, in quo ſecundùm rationem appetendo verſatur Temperantia. quoddam vtile, in quo Magnificentia, & liberalitas eſt; quoddam honeſtum, in quo poſita eſt Virtus, paruos honores moderatè appetens, quæ nomine quidem vacat, ſed dici tamen poteſt philotimia. Si autem excitetur voluntas, & cupiditas eiuſdem boni eatenus, quatenus cum aliis quoque verborum & ſermonis beneficio communicatur, tribus id modis accidere poteſt. Nam primo quidem ſermone vtimur, ac verbis ad patefaciendum id quod ipſa res eſt; quæ facit, vt abſque ſimulatione ac diſſimulatione loquamur: vel ad honeſtam, congruentémque vitæ conſuetudinem, quòd amicitia vel affabilitate præſtamns; cuius eſt abſque aſſentatione, & contentiono agere ac loqui; vel ad ludnm exhibendum, & iocum, quod feſtiuitate, atque vrbanitate conſequimur; quæ id homini tribuit, vt neque illiberali, & ſcurrili oratione ridiculus, neque ruſticitate atque inurbanitate incommodus ſit. Atque ita Morales Virtutes in appetitu ſentiente decem numero ſunt: quatuor quidem in iraſcente: Fortitudo, & Manſuetudo ad mali opinionem depellendam; Magoificentia & Magnanimitas ad bonum ipſum regendum & moderandum: in concupiſcente verò ſex: Temperantia, Liberalitas, Philotimia, Veritas, Affabilitas, Vrbanitas, ſiue Eutrapelia. His autem ſi iuſtitia etiam adiungatur, quæ ſita eſt in voluntate, & in actionthus verſatur humanis, Morales omnes virtutes vndecim ſunt, earúmque numerus eſt idoneus, hoc eſt, omnes complectens habitus, quibus humani animi commotiones intimæ, & externæ hominis actiones diriguntur.

Argumenta, rationéſque contrà propoſitæ ſoluendæ ſic ſunt. Caſtitas, Virginitas, Pudicitia, Modeſtia, cetera ex iſto genere ad Temperantiam pertinent, atque ad eam veluti formæ, partéſque ſubiunctæ reuocantur. Matcus autem Tullius cùm Magnificentiam fortitudini ſubiicit, videtur eam ponere pro Magnanimitate ac virtute militari, non pro eo habitu, quem Ariſtoteles in magnis ſumptibus ampliſſimè verſantem facit.

CAPVT OCTAVVM.

DE MVTVA VIRTVTVM AC VITIORVM oppoſitione.

SVMMA.

Extremum vtrumque opponi medio, ac Virtuti: multò tamen magis extrema ipſa ſibi inuicem aduerſari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Tres in qualibet Virtute notantur habitus, inter ſe pugnantes.
2. Virtus ipſa vtrique aduerſatur extremo.
3. Maior tamen inter extrema pugna eſt, quàm inter Virtutem, & eadem extrema.
4. Sed alterum extremorum plus pugnat cum virtute, quàm alterum.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Τριῶν δὲ διαθέσεων οὐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς μεσότητος, πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινταί πως. αἱ μὲν γὰρ ἄκραι, καὶ τῇ μέσῃ, καὶ ἀλλήλαις ἐναντίαι εἰσίν, ἡ δὲ μέση ταῖς ἄκραις.

CVm autem tres habitus ſint; duo quidem vitioſitatum, alter propter exuperantiam, alter propter defectum, vna autem virtus in mediocritate ſit, omnes omnibus aduerſantur quodammodo. Extremi enim, & medio, & inter ſe contrarij ſunt: medium autem extremis.

EXPLANATIO.

HVIVS Capitis nexus cum ſuperiore ſic eſt: Statutum iam erat, & tamquam in tabula demonſtratum, ſingulas virtutes in duorum extremorum medio poſitas eſſe, adeóque in ſingulis deſignari poſſe, notaríque tres habitus, vnum quidem Virtutis laudabilem, illaudatos duos & vitioſos. Cùm igitur hi tam varij, atque inter ſe differentes habitus ſimul conciliari non poſſe videantur, quærendum hoc loco fuit, qua ratione pugnent, & vtrum vnus duobus, an vni duo, an ſinguli ſingulis, an vnus vni magis, quàm aliis aduerſetur.

Sed quorſum tamen, dicet aliquis, hæc exquiruntur, & quemadmodum vſum fructúmque huiuſmodi cognitio pariet ei, qui virtutis, vitiíque naturam perſcrutatur ac vim? Triplicem opinor diſputationis ſuæ rationem reddere poſſit Ariſtoteles. Primam quidem; quod ſi cognoſcamus quàm longè diſtent à virtutibus vitia, vel quàm propè virtutem ſint, aut quantum inter vtrumque vitium ſit interuallum, viam faciliùs inueniemus, qua reditus nobis à vitio pateat ad virtutem, & qua delabi ſoliti ſimus in vitia. Alteram: quia ſæpè quæri ſolet, an vnum extremorum virtuti ſimilius & minùs diſſentaneum, quàm aliud ſit. Tertiam denique, quòd huius cognitionis beneficio vitia ſecernere poſſumus à virtutibus: quæ ſumma prorſus vtilitas eſt. Sunt enim vitia longè plurima laruata & perſonata, quæ virtutis effigiem imitentur; vt in partitionibus ita Cicero diſſerit. Atque hæc quidem virtutum. vitiorum autem ſunt genera contraria: cernenda verò ſunt diligenter, ne fallant ea nos vitia, quæ virtutem videntur imitari. Nam & prudentiam malitia, & temperantiam immanitas in voluptatibus aſpernandis, & magnitudinem animi ſuperbia in animis extollendis, & deſpicientia in contemnendis honoribus, & li-

betalitatem effuſio, & fortitudinem audacia imitatur, & patientiam duritia immanis, & iuſtitiam acerbitas, & religionem ſuperſtitio, & lenitatem mollitia animi, & verecundiam timiditas, etiam illam diſputandi prudentiam concertatio, captatióque verborum, & hanc oratoriam vim inanis quædam profluentia loquendi. Studiis autem bonis ſimilia videntur ea, quæ ſunt iu eodem genere nimia. Ita M. Tullius eo loco: ſed Horat. lib. 1. Serm. Sat. 3. contrà docet virtuti nos ſæpè nomen vitij dare.

At nos virtutes ipſas inuertimus, atque
Sincerum cupimus vas incruſtare. probus quis
Nobiſcum viuit: multum demiſſus homo: illi
Tardo, cognomen pingui damus. hic fugit omnes
Inſidias, nullíque malo latus obdit apertum,
Cùm genus hoc inter vita verſetur, vbi acris
Inuidia atque vrgent vbi crimina; pro bene ſano
Ac non incauto fictum aſtutúmque vocamus.
Simplicior ſi quis; qualem me ſæpe libenter
Obtulerim tibi, Mecœnas; vt fortè legentem
Aut tacitum impellat quouis ſermone moleſtus,
Communi ſenſu planè caret.

Cùm ergo tam ſæpè Virtus vitij, vitium virtutis perſonam ex hominum ignoratione ſuſtineat, ſumma ſanè capietur vtilitas ex horum cognitione contrariorum habituum, intelligetúrque, non modò quid verè vitium, aut virtus ſit, verùm etiam è duobus vitiis quodnam maius ſit, atque deterius, & an Virtus cum eorum aliquo maiorem aliquam habeat quàm cum altero repugnantiam.

Cùm autem tres habitus ſint.] Igitur in hac prima Capitis parte ſatis habet Ariſtoteles id ponere: quemlibet eorum habituum è tribus opponi, & contrarium eſſe cuilibet, ita prorſus, vt ſingula cum ſingulis digladiationem habeant & certamen ſuum. quippe alterum extremum cum altero pugnat, intermedia virtus abhorret ab vtroque, vtrumque autem à virtute. In quo tamen vnum eſt obſeruandum: Ariſtotelem non dixiſſe, ſingula hæc eſſe ſimpliciter inter ſe cõtraria quodammodo, Græcè πως, quod ſignificat κατά τινα τρόπον, id eſt, aliqua ratione, non ἁπλῶς, hoc eſt, ſimpliciter. Id autem optimo iure ſic monet. neque enim omnia ſimpliciter, abſolutè, atque eodem planè modo contraria inter ſe ſunt, vt planiſſima res erit conſideranti. Medium quippe cum extremis haud ſimpliciter, ac propriè, neque acriter pugnat: extrema inter ſe abſolutè contraria ſunt, & pugnant acerrimè. Ac ratio quidem eſt, vt docet Euſtratius; quia extrema longiſſimè diſtant inter ſe: euntibus enim ab vno ad aliud extremum, medium priùs occurrit in via, quàm fas ſit eò peruenire, metámque contingere. virtus autem intermedia multo minus diſtat ab vtroque; adeo non ita vtrique contraria eſt: cùm vtraque propinqua & finitima ſit. Huc accedit, quòd cum non nullis extremis Virtus ac medium incredibilem habet affinitatem, vt cernere licet in fortitudine, quæ ſimpliciter eſt ignauiæ contraria, ſed audaciæ πως, quodammodo, & aliqua tantùm ratione aduerſatur: id quod etiam de liberalitate cenſendum eſt; quæ cum auaritia pugnam habet, ἁπλῶς, hoc eſt, abſolutè atque ſimpliciter, quodammodo autem cum prodigentia cui ſimilis eſt. Quin illud quoque addendum hoc loco eſt, non medium ipſum tantùm eſſe πως, & quodammodo contrarium ob ea, quæ dicta ſunt, verùm etiam extrema. Cùm enim ea, quæ propriè, veréque contraria ſunt, non habeant niſi contrarium vnum, vt Euſtratius monet, & Albertus, extrema non poſſunt ſimpliciter extrema dici, cùm non modò contraria inter ſe ſint, quæ vera eſt oppoſitio, ſed ipſi virtuti etiam aduerſentur. Itaque rectè ab Ariſtotele dicuntur hi habitus omnes inter ſe quidem pugnare, ſed quodammodo & diuerſa, nec æqua prorſus ratione. Nullus enim ſimpliciter ac propriè contrarius eſt, quia non eſt vni tantummodo contrarius, & Virtus ipſa etiam in hac impropria oppoſitione non æquè contraria eſt, quia minùs opponitur extremis, quàm extrema ipſa inuicem & inter ſe.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Ὥσπερ γὰρ τὸ ἴσον, πρὸς μὲν τὸ ἔλαττον, μεῖζον, πρὸς δὲ τὸ μεῖζον, ἔλαττον· οὕτως αἱ μέσαι ἕξεις πρὸς μὲν τὰς ἐλλείψεις, ὑπερβάλλουσι· πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς, ἐλλείπουσιν, ἔντε τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν. ὁ γὰρ ἀνδρεῖος πρὸς μὲν τὸν δειλὸν, θρασὺς φαίνεται, πρὸς δὲ τὸν θρασὺν, δειλός. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων, πρὸς μὲν τὸν ἀναίσθητον, ἀκόλαστος, πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον, ἀναίσθητος. ὁ δ' ἐλευθέριος, πρὸς μὲν τὸν ἀνελεύθερον, ἄσωτος, πρὸς δὲ τὸν ἄσωτον, ἀνελεύθερος. διὸ καὶ ἀπωθοῦνται τὸ μέσον οἱ ἄκροι, ἑκάτερος πρὸς ἑκάτερον, καὶ καλοῦσι τὸν ἀνδρεῖον, ὁ μὲν δειλὸς, θρασὺν, ὁ δὲ θρασὺς, δειλόν. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ἀνάλογον.

QVemadmodum enim æquale, ad minus quidem relatum, maius; ad maius verò, minus eſt: ſic medij habitus ad defectus quidem relati, exuperant; ad exuperantias, deficiunt, tum in affectionibus, tum in actionibus. Fortis enim ad timidum relatus, audax videtur; ad audacem verò, timidus. Similiter verò etiam temperans ad ſenſus expertem relatus, intemperans, ad intemperantem verò, ſenſu carens. liberalis autem ad illiberalem quidem, prodigus, ad prodigum verò, illiberalis. Quapropter & detrudunt medium extremi, alter ad alterum, & vocant fortem; timidus quidem audacem, audax verò timidum, & in ceteris analogicè.

EXPLANATIO.

CVM ergo tres illi habitus ita, vt dictum eſt, contrarij, pugnantéſque ſint inter ſe, videnda nunc omnia ſunt particulatim, & qua ratione ſinguli pugnent cum ſingulis, eſt explicandum. Initium capit hîc Ariſtoteles à medio, hoc eſt à virtute, docétque hunc intermedium habitum cum vtroque habere pugnam extremo.

Quemadmodum enim æquale.] Virtutem igitur vtrique contrariam extremo eſſe demonſtrat hoc pene modo: Exuperanria & defectio, nimium & parum, contraria inter ſe ſunt. Sed virtus, quæ inter duo vitia media eſt, cum extremorum altero, hoc eſt, cum defectu collata, videtur exuperantiam, & nimium habere; comparata cum altero, hoc eſt, cum exceſſu, & cum eo, quod nimium eſt, videtur deficiens, & minus habere, quàm par ſit. id quod clariſſimis illuſtrari poteſt exemplis, ab actionibus humanis, & commotionibus animi repetitis. Nam vir fortis, ſi cum timido comparetur, videbitur audax, ſi cum audace, meticuloſus. liberalis, ſi conferatur cum prodigo, cenſebitur auarus, ſi cum auaro, iudicabitur prodigus. Denique in his ſimile quiddam eſt, vt ſi aliquid æquale conſtituas inter duo, quorum vnum ſit minus, alterum verò maius. Variatur enim quodammodo id quod eſt æquale, mutatúrque ſubinde, vbi cum inferiore ac ſuperiore comparatur. Cum minore quippe collatum; illico videtur & dicitur maius, cum maiore, ſtatim eſt minus. Idem, inquam, in habitibus mediis fit: qui ſi conferantur cum iis, qui minus faciunt, quàm deberent, è ſede ſua videntur egredi, atque ad ſuperiorem tranſire: ſi cum iis, qui plus agunt quàm deceat, & rationi conſentaneum ſit, videntur quodammodo minui, ac minus aliquid habere, quàm oporteat. Cùm igitur Virtus mediis habitibus comparata ita videatur obtinere locum & rationem extremi, conſequens eſt, Virtutem extremo vtrique contrariam eſſe.

Quapropter & detrudunt medium extremi, &c.] Quoniam hæc ita ſe habent, & tanta eſt inter medium & extrema repugnantia, vt medium & Virtus cum eorum quocumque collata, alterum videatur extremum, fit, vt extremi habitus, rati quodammodo, Virtutem verè, propriéque ſibi aduerſariam & conrrariam eſſe, medium ipſum detrudant è ſede ſua media, compellántque in locum extremum ire, & cogant non ampliùs medium eſſe, ſed extremum. Id verò qua ratione fiat, ſic explicat. Audax forti comparatus eſt in loco extremo: ſed audax exiſtimans fortem eſſe alrerum extremum, hoc eſt, ſibi verè propriè aduerſarium, cum appellat meticuloſum & timidum, adeóque cogit fortem è media ſede diſcedere, atque ad

Digitized by Google

extremam tranſire. Contra verò timidus quaſi putet eumdem fortem ſibi aduerſari, tamquam proprium, ac verum extremum è medio illum exturbans, temerarium nominat & audacem.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Οὕτω δ' ἀντικειμένων ἀλλήλοις τούτων, πλείων ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα, ἢ πρὸς τὸ μέσον. πορρωτέρω γὰρ ταῦτα ἀφέστηκεν ἀλλήλων, ἢ τοῦ μέσου. ὥσπερ τὸ μέγα τοῦ μικροῦ, καὶ τὸ μικρὸν τοῦ μεγάλου, ἢ ἄμφω τοῦ ἴσου. ἔτι πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις ὁμοιότης τις φαίνεται, ὡς τῇ θρασύτητι πρὸς τὴν ἀνδρίαν, καὶ τῇ ἀσωτίᾳ πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα. τοῖς δὲ ἄκροις πρὸς ἄλληλα, πλείστη ἀνομοιότης. τὰ δὲ πλεῖστον ἀπέχοντα ἀλλήλων, ἐναντία ὁρίζονται, ὥστε καὶ μᾶλλον ἐναντία, τὰ πλεῖον ἀπέχοντα.

Cum autem aduerſentur ſibi inuicem hæc, maior oppoſitio eſt in extremis inter ſe, quàm cum medio. longiùs enim hæc diſtant inter ſe, quàm à medio, quemadmodum magnum à paruo, & paruum à magno, quàm vtrumque ab æquali. Præterea cum medio quidem aliquibus extremis ſimilitudo quædam eſſe videtur: vt audaciæ cum fortitudine, & prodigentiæ cum liberalitate. At in extremis inter ſe plurima diſſimilitudo. Quæ verò plurimùm diſtant inter ſe, contraria eſſe definiuntur. Quapropter & magis contraria quæ plus diſtantia ſunt.

EXPLANATIO.

Dictum ſuprà iam eſt vniuerſè, habitus illos tres inter ſe pugnare, dictúmque nominatim, Virtutem intermediam extremis contrariam eſſe. Sequebatur, vt nunc, quoniam ſingula perſequitur, demonſtraret Ariſtoteles, etiam extrema pugnare cum virtute, & inter ſe. Sed hæc veluti notiſſima, & magna ex parte iam explicata prætermittit, id potiùs quærens, maiúſne inter extrema ipſa, quàm extremorum cum Virtute diſſidium ſit.

Maior oppoſitio extremorum inter ſe.] Decernit igitur, idque procul dubio ſic eſſe confirmat; extremis ipſis inter ſe longè grauiorem eſſe diſcordiam, quàm iiſdem cum Virtute repugnantiam. Duplici ratione probatum hoc vult; quarum prima hæc eſt: Contraria, quæ magis diſtant, multo ſunt magis inter ſe contraria, quàm ea, quæ diſtant minùs. ſed extrema multo diſtant inter ſe magis, quàm diſtet medium ab extremis. Longiùs enim ab audacia diſtat ignauia, quàm à fortitudine diſtet audacia. id quod pulcherrima declarat ſimilitudine, ab æquali deſumpta, cum quo medium magnam habet cognationem, cùm ita medium duobus extremis, ſicut æquale inter maius & minus interiectum ſit. Itaque maius longiùs abeſt à minore, & à maiore minus, quàm vtrumque ab æquali. Igitur extrema multo ſunt magis inter ſe contraria, quàm medium ſit & extrema. Secunda ratio eſt: Illa, quibus nulla intercedit ſimilitudo, magis contraria ſunt, quàm ea, inter quæ ſimilitudo aliqua cernitur. ſed medij cum extremis aliqua demum ſimilitudo eſt: liberalitas quippe ſimilis profuſioni ex altera parte videtur, quia largitur & tribuit, ex altera non diſſimilis auaritiæ, quia modum habet, & dimenſionem ſuam in largiendo. Extrema verò inter ſe nullam prorſus ſimilitudinem obtinent, omninóque diſſimilia, & diſcrepantia ſunt. Magis igitur inter ſe pugnant extrema, quàm extrema cum medio.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Πρὸς δὲ τὸ μέσον ἀντίκειται, ἐφ' ὧν μὲν μᾶλλον ἡ ἔλλειψις, ἐφ' ὧν δὲ ἡ ὑπερβολή. οἷον ἀνδρίᾳ μὲν, οὐχ ἡ θρασύτης ὑπερβολὴ οὖσα, ἀλλ' ἡ

Medio autem aduerſatur in quibuſdam quidem magis defectus, in quibuſdam autem exceſſus: veluti fortitudini quidē non audacia, cùm ſit exuperantia, ſed

δειλία ἔλλειψις οὖσα. τῇ δὲ σωφροσύνῃ, οὐχ ἡ ἀναισθησία ἔνδεια οὖσα, ἀλλ' ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα. διὰ δύο δ' αἰτίας τοῦτο συμβαίνει. μίαν μὲν τὴν ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος. τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον τὸ ἕτερον ἄκρον τοῦ μέσου, οὐ τοῦτο, ἀλλὰ τοὐναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον, οἷον ἐπεὶ ὁμοιότερον εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρίᾳ ἡ θρασύτης καὶ ἐγγύτερον, ἀνομοιότερον δὲ ἡ δειλία, ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθεμεν. τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλεῖον τοῦ μέσου, ἐναντιώτερα δοκεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος. ἑτέρα δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν. πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμέν πως, ταῦτα μᾶλλον ἐναντία τῷ μέσῳ φαίνεται. οἷον, αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμεν πρὸς τὰς ἡδονάς. διὸ εὐκατάφοροί ἐσμεν μᾶλλον πρὸς ἀκολασίαν, ἢ πρὸς κοσμιότητα. ταῦτ' οὖν μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ἃ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίνεται. καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα, ἐναντιωτέρα ἐστὶ τῇ σωφροσύνῃ.

timiditas, cùm defectus ſit: Temperantiæ verò non ſenſus vacuitas, cùm indigentia ſit, ſed intemperantia, cùm exuperantia ſit. Propter duas autem cauſas hoc contingit: vnam quidem ex ipſa re. nam quia propinquius eſt, & ſimilius, alterum extremum medio, non ipſum, ſed contrarium opponimus magis, vt, quia ſimilior eſſe videtur fortitudini audacia, & propinquior, diſſimilior autem timiditas, hanc magis opponimus. Quæ enim diſtantia plus ſunt à medio, magis contraria videntur eſſe. vna igitur cauſa hæc eſt ex ipſa re. Altera verò ex nobis ipſis. Ad quæ enim nos magis natura facti ſumus quodammodo, hæc magis contraria medio videntur. Vt; nos magis natura nati ſumus ad voluptates: idcirco procliuiores ſumus ad intemperantiam, quàm ad modeſtiam. Hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ magis acceſſio fit. ac propter hoc intemperantia, quæ exceſſus eſt, magis contraria eſt temperantiæ.

EXPLANATIO.

NON ſatis erat id noſſe; medium extremis eſſe contrarium, extrema medio, & extremis ipſis inter ſe maiorem eſſe, quàm cum medio repugnantiam; non, inquam, id cognoſcere ſatis erat, niſi etiam intelligeretur, illud interdum fieri, vt extremorum vnum à virtute ac medio magis, quàm ab altero diſſideat. Hoc igitur ad vltimum agit Ariſtoteles, contenditque, in aliquibus rebus exuperantiam, in aliquibus id quod eſt parum & defectus, eſſe Virtuti, ac medio magis aduerſum. quod in lib. 2. ad Eudem. cap. 5. eleganti declarat ſimilitudine, à corpore hoc pene modo petita: Scitum eſt, moderatam exercitationem, cibúmque temperatum ſalubrem eſſe; contráque, vel nimium, vel nimis exiguum, inſalubrem. Si quæratur vtrum ſit inſalubrius id, quod in exercitatione ac cibo nimium eſt, an quod eſt parum, reſpondebit medicus, in exercitatione id inſalubrius eſſe, quod eſt parum, in cibo quod nimium eſt. Eadem quoque ratio Virtutum eſt: quarum nonnullis exuperantia, nonnullis defectus aduerſatur, ac repugnat magis, quemadmodum videlicet ipſa poſtulat, quam tractant materiæ diuerſitas, & diſſimilitudo varia. Fortitudini enim, quæ verſatur in vitæ periculis, timiditas magis contraria eſt, quàm audacia; Temperantiæ verò magis intemperantia, quàm ſenſus vacuitas. hoc autem nihil eſt aliud, quàm alicui virtuti cuiuſmodi eſt fortitudo, defectum, & id quod eſt parum magis eſſe contrarium, quàm exuperantiam; alicui, cuiuſmodi eſt Temperantia, magis exuperantiam, & nimium aduerſari, quàm defectum, & id quod eſt parum. Ac duabus quidem rationibus id demonſtrat, quarum primam ab ipſa rei natura, alteram verò ex nobis metipſis deſumit. Prior itaque ratio petitur à Virtutibus ac vitiis, quorum velut indoles, & natura id poſtulat, vt vnum extremorum habeat maiorem quàm alterum cum virtute ſimilitudinem, atque affinitatem; quemadmodum fortitudinis ac temperantiæ declaratum exemplis eſt. Quæ verò ſimilitudinem quamdam inter ſe habent, & eiuſdem quodammodo naturæ ſunt, non ita inter ſe pugnant, atque ea, quæ diſſimillima ſunt. Poſterior autem ratio ex nobis ipſis deſum-

pta in eo poſita eſt, quòd nos ad quædam ſumus vitia, quàm ad alia proniores. Maiorem enim quamdam habemus ad intemperantiam quàm ad modeſtiam procliuitatem; quia natura concitamur ad voluptates. Sed vitia ad quæ ipſa natura procliuiores ſumus, Virtuti ac medio multo magis, quàm alia videntur eſſe contraria. reliqua enim vitia, ad quæ non ita propendêmus, vix in rerum natura putantur eſſe, nec apparent; cùm videlicet lateant, & tamquam in abdito ſint, vt docet Ariſtot. ipſe lib. 2. cap. 5. ad Eud. & ſuprà cap. 7. Cernere id licet in Temperantia, cui plus aduerſatur id quod eſt nimium, quàm quod parum. Parum enim & defectus vix reperitur, ad quod minus, videlicet propenſi ſumus: ſed nimium & exuperantia frequenter ac ſæpe; quia nimirum ad eam inductione quodammodo naturæ compellimur. Ea verò vitia quæ tam vulgaria ſint, & in quæ tam facilè, frequentérque prolabimur, haud dubiè multo magis quàm alia ſunt Virtuti medióque contraria.

Prima igitur ratio Dialecticè proponi ſic poteſt: Id quod eſt virtuti diſſimilius, magis eſt virtuti contrarium, quàm aliud. ſed vnum extremorum virtuti diſſimilius quàm aliud eſt. Vnum igitur extremorum magis contrarium eſt virtuti, quàm aliud. Secunda verò ratio in hunc modum explicatur. Vitium in quod procliuiores & propenſiores ſumus, magis eſt contrarium virtuti, quàm aliud: ſed in quolibet genere moralis habitus longè plus ad vnum, quàm ad aliud vitium propendemus: ergo in quolibet genere moralis habitus vnum eſt vitium magis, quàm aliud virtuti contrarium.

EPILOGVS.

1. Et medium extremis, & extrema inter ſe contraria ſunt. E tribus enim habitibus, qui ſingulis in Virtutibus ſunt notabiles, duo extremi maximè inter ſe pugnant, cùm vitia ſint. intermedius autem ab vtroque abhorrens, aduerſatur vtrique.

2. Extremis tamen inter ſe pugna longè maior, & grauior eſt, quàm medij cum extremis. Virtus enim cum eorum altero ſimilitudinem aliquam obtinet, atque affinitatem.

3. Extremum illud è duobus quod habet cum virtute ſimilitudinem, interdum eſt exuperantia, vt cernere licet in fortitudine, & liberalitate, quibus audacia, & profuſio ſimiles ſunt; interdum defectus, vt fieri videmus in Temperantia, quam imitatur id quod in ea parum eſt, & quam fugit maximè atque auerſatur exuperantia.

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An maior inter duo extrema vitia, quàm inter virtutem & extrema ſit repugnantia.

ARISTOTELIS hac de quæſtione decretum paulo antè propoſitum eſt, ſuiſque rationibus explicatum ſatis. nec quiſquam id ſibi perſuaderi grauatè patietur, vitiis maiorem inter ſe digladiationem eſſe quàm inter virtutes, & extrema, vbi viderit, extremum ab extremo, hoc eſt, vitium à vitio diſtare longius, qoàm à medio & virtute, Virtotémque ipſam extremorum alicui ſimilem eſſe: vitium vitio prorſus, omninóque diſſimile. Id inquam, qooniam & Ariſtotelis prononciatum eſt, & validis firmatum argumentis, vnicuique probabitur. Sed non tamen ita facilis via reperietur ad reſpondendum iis, quæ contra in hunc modum proferri, atque obiici poſſunt. Primum. Illa ſunt minùs inter ſe contraria, inter quæ facilior eſt tranſmutatio. Ea enim, inter quæ facilior eſt tranſmutatio, minùs inter ſe diſtant, cùm minor longinquitas poſſit faciliùs pertranſiri, quàm maior. quæ verò minùs inter ſe diſtant, minus profectò inter ſe contraria ſunt. At facilior inter duo vitia eſt tranſitus, & tranſmutatio, quàm inter vitium, ac virtutem. ergo duo vitia extrema ſunt minùs inter ſe contraria, quàm virtus, & vitium. Aſſumptio ita, vel probatur, vel explanatur ab Euſtratio: Facilius eſt ab exuperantia & nimio ad id quod eſt parum, atque ad defectum venire, vel ab ipſo etiam defectu ad exuperantiam aſcendere, qoàm vel ab exuperantia ad vnirtutem intermediam deſcendere, vel à defectu gradum facere ad virtutem in medio collocatam. Timidus enim faciliùs audaciæ, temeritatiſque, quàm veræ, germanæque fortitudinis opus efficiet, facilior adeo inter duo vitia tranſitus erit & transformatio, quàm inter vitium, & virtutem. Secundò. Dictum Ariſtotelis eſt in lib. decimo Metaphyſices, ea quæ diſtant extra genus & abſque certa, definitáque dimenſione multo magis inter ſe diſtare, quàm ea, quæ diſtant intra genus & cum definita, certáque menſura. Quod vt planius fiat, illud repetendum eſt ex

Digitized by Google

Categoriis in cap. de Oppoſitione : omnia contraria, vel in eodem genere , vel in diuerſis generibus eſſe, vel , eſſe genera aliorum. Album enim & nigrum in eodem genere ſunt, hoc eſt, colori ſubiecta. Iuſtitia verò atque iniuſtitia in diuerſis generibus ſunt; cùm Iuſtitiæ genus Virtus ſit, quæ bonum eſt : Iniuſtitiæ verò , nequiria, quæ malum eſt. bonum autem , & malum non ſunt in eodem genere, ſed in diuerſis, aut etiam genera ſunt aliorum. Ait igitur eo loco decimi libri Metaphyſices Ariſtoteles , ex contrariis ea, quæ ſic pugnant inter ſe , vt nullum habeant commune genus , ſed ſub diuerſis generibus ſunt abſque vlla menſura, hoc eſt, abſque vlla communicatione ac ſocietate generis , ea, inquam, multo magis inter ſe diſtare, quàm illa contraria , quæ ſub communi aliquo genere ſunt. Sed virtus intermedia, & extrema ita ſunt contraria , vt ſub diuerſis generibus ſint abſque vlla dimenſione, hoc eſt, ſine vlla communis generis ſocietate, quæ metiri quodammodo longinquitatem poſſit ; vitia verò extrema ſunt ita contraria , vt eiuſdem tamen generis communicationem & ſocietatem vel dimenſionem habeant. Ergo multo magis virtus & vitia, quàm extrema ipſa inter ſe contraria ſunt.

Animaduertendum hîc eſt, & memoria recolendum quod alibi diximus, virtutē duplici ratione ac modo poſſe rebus aliis contrariam dici. primò quidem ſi eam intueamur , & conſideremus eatenus , quatenus ipſa quidam habitus eſt duobus extremis interiectus: ſecundo eatenus , quatenus probitatem , & laudabilem boni qualitatem illam habet , oppoſitam malo: habitui enim intermedio accidit, ſuperuenítque attributa bonitas, quæ facit, vt habitus ille Virtus verè dicatur & ſit. Et quoniā habitus videtur eſſe Virtutis ſubſtātia; inducta verò bonitas quædam eiuſdē quaſi forma, & poſtrema perfectio, ex habitu dici communi formula Virtus ſubſtātialiter poterit, ex bonitatem autē accedente virtus formaliter. Virtus igitur eatenus accepta , quatenus eam præ ſe fert , atque obtinet bonitatem , & dici virtus formaliter poteſt , non eſt aliquid medium , ſed extremum; ſummè videlicet contrarium malo , ſuprema quadam , & quanta fieri maxima poteſt oppoſitione. Itaque Virtus hoc modo animo comprehenſa, non eſt ea, quæ minùs cum extremis pugnet , quàm extrema ipſa inter ſe. Ipſa enim, tanquam bonum vtrique opponitur extremo tamquam malo. quæ oppoſitio quoniam eſt inter diuerſa genera, quæ ſine vlla diſtant dimenſione, hoc eſt abſque vllo communi genere medio , vltima eſt , atque ſuprema, adeóque magis eſt contraria Virtus extremis , quàm extrema inter ſe , quæ ſub eodem genere, & cum certa definitáque menſura inter ſe diſtant, & contraria ſunt.

Virtus autem ſecundum ſubſtantiam, & eatenus intellecta , quatenus habitus eſt quidam duobus interpoſitus extremis , non eſt illis ſummè contraria, cùm minùs ab iis diſtet, quàm ipſa media inter ſe. cùm enim habitus ille medium occupet extremorum, vtrique neceſſe eſt propinquior , & propior ſit , quàm extremorum alterum alteri extremo. Itaque contractius ac breuius dici poſſe, ſicque pro comperto ſic poterit ; in Virtute duas conſiderari debere oppoſitiones , vnam quidem velut abſolutam, & re ipſa exiſtentem è virtute , quatenus ipſa bonum eſt ; alteram quaſi relatam & reſpectiuā excogitatam videlicet à nobis in eadem Virtute , quatenus eſt mediocritas & habitus medius duobus extremis interiacens. In priori oppoſitione , & comparatione cum malo Virtus vltimum aliquid eſt , & magis vtrique contrarium extremo, quàm extrema ſint inter ſe. Illa quippe nullum cum malo genus habet, nexúmque communem. extrema communione generis, quod eſt vitium, aut malum , aliqua ſe ratione conciliant. In poſteriori autem oppoſitione Virtus eſt minus contraria , quia cùm ipſa ſit medius habitus , media ratione tantùm opponitur extremis intercedente nimirum genere , hoc eſt habitu , quod nomen extremis eſt cum Virtute medióque commune.

Animaduertendum ſecundo loco eſt , non in omni mutatione faciliorem eſſe tranſitionem per medium , quàm ab extremo ad extremum , ſed in ea tantùm id verum eſſe , cuius extremi termini habent medium rei. cuiuſmodi eſt album, & nigrum , inter quos colores aliquis medius eſt , per quem ſi tranſitus fiat , facilior erit tranſmutatio , vt diſputat Ariſtot. in lib. 5. phy. tex. 6. Nam eiuſmodi medium vtriuſque termini particeps eſt, qualem eſſe colorem viridem cernimus , atrum albúmque quodammodo participantem. Ceterùm vbi mutatio inter eos eſt terminos , quibus eſt interpoſitum tantummodo medium rationis, facilior eſſe tranſmutatio poteſt inter extrema abſque vlla tranſitione per medium , quàm ſi per medium tranſiretur. eſt enim hoc medium non ab vlla cum extremis communicatione, ſed à negatione potiùs vtriuſque ſic dictum. in quo fit vt ad tranſmutationem , facilitatem illam præbere non poſſit , quàm albo nigróque præbere poterit viridis color. Talis, inquam ea , mutatio non eſt, quæ ab extremo vitio fit ad extremū. neque enim reddi facilior ex tranſitu per medium poteſt quod non eſt rei, ſed rationis, nec vllius eſt extremi particeps , ſed vtriuſque potiùs habet negationem. Itaque facilior eſt inter duo vitia tranſmutatio , quàm inter vitium & Virtutem. Facillimum enim eſt recedere à quocumque vitio, atque ad aliud tranſilire , quia nullum vitium cum virtute coniunctionem aliquam , aut commercium habet; difficillimum verò, à vitio fugam capeſſere , & medium rationis contingere : cùm diſſimile ſit , omníſque prorſus expers vitij, nec alia ex cauſa medium appelletur, niſi quia vtriuſque priuationem habet extremi.

His poſitis , atque animaduerſis , argumenta & rationes obiectæ ſic diluuntur. Primo enim cùm dicitur ea minùs eſſe contraria, inter quæ facilior eſt tranſmutatio , negandum id vniuerſim eſt , & concedendum eatenus

nus tantùm, quatenus mutatio ſit inter terminos, qnibus eſt rei medium interpoſitum; vtriuſque particeps extremi. Vbi enim tranſmutatio eſt inter ea, quæ medium tantùm rationis obtinent, vtrumque quodammodo negans extremum, fieri poteſt, vt facilior tranſitus ſit inter ea, quæ multo magis contraria ſunt, cuiuſmodi ſunt vitia, quæ facili negotio in aliud atque aliud ſubinde tranſiliunt, nec medium rationis contingunt, cum quo nollam habent communionem & vſum.

Cùm autem deinde contenditor, Virtutem extremis opponi extra genus, rectè id quidem dicitur, ſi Virtus formaliter accipiatur, & quatenus eſt bona, hoc eſt oppoſita vitio quatenus malum eſt. quia tunc infinitè atque, vt loquitur Ariſtoteles, abſque dimenſione diſtat ab extremis, quibus cum genus commune non habet, ſed iis eſt ſummè contraria, quemadmodum ea ſunt, quæ diuerſis ſubiiciuntur generibus, aut aliorum genera eſſe dicuntur. Sin autem Virtus ſecondum ſubſtantiam tantùm intelligatur, & quatenus habitus eſt intermedius habitibus extremis, non eſt illis ſummè contraria, nec extra genus, ſed ſub genere habitus, quod illi commune cum extremis eſt. Itaque quatenus habitus quidam eſt medius, ex eo numero contrariorum eſt, quæ ſub eodem genere contraria ſuut.

Quòd ſi dicas, etiam extrema genus habere commune, cùm habitus ſint, ac proprerea æquè inter ſe ac virtutem & vitia repugnare, ex qoo conſequens ſit malè poſitum, Virtuti extremíſque mioorem eſſe repugnantiam, quàm extremis inter ſe: ſi contra, inquam, ſic diſputetur, petenda reſponſio erit ex quodam loco D. Thomæ, vbi docet, extrema vitia ipſa non idcirco eſſe inter ſe contraria, quia mala ſunt. malum enim oppooitur bono, non malo: ſed quia propriam quamdam habent rationem improbitatis, per quam eorum vnumquodqoe in ſua conſtituitur ſpecie. Ex hoc, inquam, loco D. Thomæ peti reſponſio ſic poteſt. Extrema, quoniã inter ſe pugnant propter illam intimam rationem, per quam in ſpecie conſtituũtur, quantumuis vnum idémque participent genus, maiorem tamen inter ſe repugnantiam habent, quàm cum Virtute. illa enim intima & propria ratio facit, vt nullam alterom cum altero ſimilitudinem habeat. quid enim auarus habeat prodigo ſimile, vel prodigus auaro? Virtus autem, vt ſupra ex Ariſtotele intelleximus, ita vtriqoe contraria eſt, vt vtrique tamen ſimilis ſit. quamquam enim liberalis eſt auaro, prodigóque contrarius, eſt tamen auaro ſimilis, cùm retinet, & cuſtodit quæ largiatur in tempore, & ipſi qooque ſimilis prodigo: quia ſi minùs profundit, certè tamen largitur & dat.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus magis cum vno, quàm cum altero pugnet extremo.

HOc etiam ex Ariſtotelis ſententia conſtitutum eſt ſupra: Virtutem non modò minus contrariam extremis eſſe, quàm extrema ſint inter ſe, verùm etiam cum eorum altero minorem, com altero maiorem inimicitiam exercere. Quærendum tamen eſt, vtrum id verum ſit: quia rem diligentiùs conſideranti videbitur fortaſſe peræqua eſſe Virtuti cum vtroque repugoantia.

Nam primò quidem id quod æquali duabus cum rebus ratione confertur, haud minùs, magiſue cum vna, quàm cum altera pugnat. Virtus verò, cùm medium ſit, æquali ſanè ratione conferri cum duobus debet extremis, quorum cauſa medium dicitur. Neque enim appellari medium poteſt, quòd plus ab vno, quàm ab alio diſtet, & inæquali dimenſione cum vtroque conferatur. inæqoalitas enim illa menſuræ facit, vt aliquid in medio non ſit; quemadmodum cernere fas eſt in quantitate, vel contioua, vel oomerabili, cuius medium eſt quod proportione diſtat ab iis, quibus intercipitur extremis, & cuius extrema æquali prorſus inter ſe menſura recedunt à medio. Non igitur Virtus extremorum alteri magis minuſve contraria eſt, vt ab Ariſtotele ſopra decernitur.

Deinde, ſi alicuius rei bonum, & perfectio ſit, eſſe in medio hoc ea res perfectior erit, magiſque in ſui boni poſſeſſione firmabitur, quo magis erit in medio. Virtutis autem bonom & ſumma perfectio poſita in medio eſt; cùm virtus medium & mediocritas eſſe, vel ipſa definitione decernatur. Igitur eo magis atque perfectiùs in ſuo bono collocabitur, quo magis perfectiúſque ponetur in medio. Sed magis erit in medio, ſi æquali dimenſione ab vtróque diſtet extremo, quàm ſi diſtet inæquali. Ergo perfectior, & ſui boni magis, magiſqoe compos habebitur, ſi æque aberit ab extremis. Si enim hoc verum non ſit, ſequitur aliquem alium habitum, aut artem, aut facultatem, aut affectionem, quæ fortaſſe reperiatur in medio ſic poſita, vt æquè diſtet ab extremis, ipſa virtute meliorem ac præſtantiorem eſſe.

Dicendum nihilominus eſt Virtutem inæquali menſura & proportione ab extremis abeſſe, hoc eſt, minus, magiſue vni, quàm alteri eſſe contrariam, id quod ſupra validiſſimis ab Ariſtotele demonſtratum rationibus eſt, quas in medium iterum producere non oportet; cùm ſit ſatis, id quod ab eo traditum eſt, aliquanto planiùs explicare. Multis iam locis eſt dictum, Virtutis medium rationis eſſe, non rei. quæ duo medij genera ſic diſcrepant inter ſe, vt ſimul in eadem virtute reperiri non poſſint. Quippe medium rei æqualiter ab vtroque diſcedit & abeſt extremo. Sed medium rationis ab iiſdem extremis inæqualiter abeſt, quia in eo eſt poſitum, vt ab extremis tantumdem omnino reſecet, quantum nobis contrarium, & minimè conueniens eſt. Hinc videlicet ſit vt virtus ab extremis abſit & recedat eatenos ac tantum, qoatenus, quantomque nobis extrema ipſa incongrua ſunt. extrema verò non ſunt nobis æqualiter incongrua, ſed inæqualiter. Neque enim fieri poteſt vt res duæ diuerſi planè generis,

cuiuſmodi ſunt Virtutis extrema, vnum in exuperantia poſitum, alterum in defectu, æquali ratione ac menſura, nobis & noſtro fini, vel conuenientia, vel incongrua ſint. eſſet quippe concedendum, duas rerum eſſe ſpecies æquales inter ſe, quas in vniuerſitate reperiri negatur ab omnibus. A fortitudine petamus exemplum, cuius officium & munus inter audaciam timorémque ſic vertitur, vt videat quatenus & quantum audere ac timere nobis congruum, aut incongruum ſit. Quantum enim eorum alterum nobis haud conuenit, tantumdem prorſus à fortitudine diſtat: quantum verò conuenit, tantum omnino ad fortitudinem accedit. Sed nobis, ac noſtro ipſorum fini, propoſitóque timere magis, quàm audere incongruum eſt, & audere magis quàm timere conueniens. Igitur ea, quæ nos decet, & nobis congrua fortitudo eſt, à timore multo longius aberit, quàm ab audacia; minúſque ab audacia, quàm à timore diſcedet. Eſt igitur Virtutis medium inæquale, ſi rei medium attendatur, quia plus ab vno, quàm ab altero diſtat extremorum. Sin autem ſpectetur medium rationis, eſt æquale, quia tantumdem ab extremis decerpit, quantum recta ratio poſtulat. tametſi quod ab vtroque detrahit, inæqualiter & variè carpit.

Ex his ad propoſitas difficultates amoliendas omnis ratio petitur & via. Neque enim argumenta illa volunt & contendunt aliud, quàm quod fateri neceſſe eſt, virtutis medium, quoniam non eſt indiuiduum & vnius modi, & quoniam eſt inæquale, haud eſſe medium rei, ſed rationis. Si enim æquali menſura & ratione diſtaret ab extremis, neque plus ab vno, quàm ab altero alienum eſſet, vt fieri debere in argumento contenditur, rei medium eſſet id quod æqua prorſus ratione cum vtroque comparatur extremo, quemadmodum videre licet in quantitate. Sed quia medium rationis eſt, quod latè patet, ab extremorum altero poteſt recedere magis, ab altero minùs, ac ſuam tamen retinere mediocritatem, atque æqualitatem à recta ratione deprehenſam & conſtitutam. Cùm autem dicitur, eius rei bonum perfectionémque, quæ poſita in medio eſt, eo magis perfici, quo magis in medio collocatur, id etiam verè dicitur, ſi de illo medij genere id accipiatur, quod vnicuique rei, quæ medium poſtulat, conueniens, atque idoneum ſit. Virtuti verò medium idoneum atque conueniens non eſt medium rei, ſed rationis. ac propterea rectè dicitur, eò magis perfici, quò magis in rationis medio collocatur.

CAPVT NONVM.

DE PRÆCEPTIS INVENIENDÆ mediocritatis.

SVMMA.

Eſſe ad medium inueniendum aliquam rationem & viam.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. In qualibet actione, affectúque animi medium inuenire, ac deprehendere difficillimum eſt.
2. Certa quædam tamen præcepta ſunt, quibus ea mediocritas attingatur.
3. De ipſa demum Virtutis mediocritate ſtatuitur, & qua ratione paranda ſit, exponitur.

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι, τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται. διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν ἔργον. οἷον κύκλου τὸ μέσον οὐ παντὸς, ἀλλὰ τοῦ εἰδότος. οὕτω δὲ,

Eſſe igitur virtutem moralem mediocritatem, & quomodo, & eſſe mediocritatem duorum vitiorum, vnius ſecundùm exuperantiam, alterius ſecundùm defectum, & talem eſſe, ideo, quòd ſit indagatrix medij in affectionibus, actionibúſque, ſatis eſt dictum. Quapropter arduum eſt, probum eſſe. in quolibet enim medium deprehendere, difficile: veluti, circuli medium, non omnis eſt, ſed ſcientis. Ita etiam

καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς, καὶ ῥᾴδιον, καὶ τὸ δοῦναι ἀργύριον, καὶ δαπανῆσαι· τὸ δ' ᾧ, καὶ ὅσον, καὶ ὅτε, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς, οὐκ ἔτι παντὸς, οὐδὲ ῥᾴδιον. διόπερ ἐστὶ τὸ εὖ, καὶ σπάνιον, καὶ ἐπαινετὸν, καὶ καλόν.

iraſci quidem omnis eſt, & facile, & largiri pecuniam, & ſumptus facere: ſed cui, & quantum, & quando, & cuius gratia, & quomodo, non eſt omnis, neque facile. quia eſt rectum, & rarum, & laudabile, & honeſtum.

EXPLANATIO.

RATIONEM inueſtigandi medij ad virtutem parandam tradere aggreſſurus, illud demum medium inuenire ac conſequi, hoc eſt, virum bonum fieri, magnum oppidò negotium, atque arduam operoſámque rem eſſe denunciat. Id enim apud Ariſtotelem ea verba ſignificant: διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. Virture præditum fieri magnum eſt opus: eſt ea formula Græcorum ſolemnis, vt ad ſignificandam rei difficultatem dicant magni negorij, operíſque rem eſſe, vel magnum opus eſſe rem ipſam perficere. Nam quod Ciceto ait, Mundi effectorem, & parenrem tepetire difficile eſt, dicerent ipſi ἔργον ἐστὶ, magnum eſt opus: immò verò ea Ciceronis verba ex Timæo Platonis deſcripta ſunt, vbi difficile, eſt ἔργον. ſic enim ait τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ τὸν πατέρα τοῦ παντὸς εὑρεῖν, ἔργον: effectorem igitur & parentem Vniuerſi reperire, opus, hoc eſt, magnum opus & labor eſt. Virgilius pulchtè atque eleganter eum loquendi modum tranſtulit ad Latinos in lib. Æneid. 6.

Sed reuocare gradum ſuperáſque euadere ad auras
Hoc opus.

Quapropter arduum eſt bonum fieri, &c.] Hæc igitur Ariſtotelis veluti præfatio eſt antequam viam inueniendæ mediocritatis oſtendat: atque hoc veluti monitum proponit iis, qui Templum virtutis ingredi velint; Virtutis nimitum adeptionem eſſe difficillimam, opúſque ac laborem infinitum efflagitare. Huc videlicet antiquorum celebrata carminibus ea littera Pythagoræ pertinet, quæ

—— diſcrimine ſecta bicorni
Humana vita ſpeciem præferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit ardua callem,
Difficilémque aditum primum ſpectantibus offert.

Quæ videntur ab Heſiodo deſumpta ſic concinenre.

Τὴν μὲν τοι κακότητα, καὶ ἰλαδὸν ἐστὶν ἑλέσθαι
Ῥηϊδίως. ὀλίγη μὲν ὁδὸς μάλα δ' ἐγγύθι ναίει.
Τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
Ἀθάνατοι.

Omnino vitium facile eſt contingere cuique
Eſt via ad id breuis, & vicina in ſede moratur.
Contra Virtutem ſudoribus vndique Diui
Sepſerunt, &c.

Chriſtiani Theologi huius rationem difficultatis petunt ab originis vitio, quo procliuiores ad vitia, quàm ad virtutis opera ſumus: Plato verò ſi rogetur, dicet cauſam eſſe, quod Virtus eſt veluti ſcopus, quò ſit omnium contentione, ac ſtudio collineandum: id quod ipſe docet in 12. de Legib. ad extremum. Scopum autem attingere difficillimum, & à ſcopo aberrare facillimum eſſe, idque plurimis ac pene infinitis contingere modis dictum eſt ſupra. Ariſtoteles cauſam difficultatis eamdem prorſus eſſe videtur hîc dicere, atque eam, quam profert Plato, ſimilitudine nimirum illa à circuli puncto, centróque repetita, quod contingere atque inuenire difficile, magníque res operis & negotij ſit. totam quippe cauſam in eo poſitam eſſe confirmat, quòd virtus ſit medium, & quidem rationis: neque enim inuenire medium rei eſt difficile, ſed medium rationis deprehendere difficillimum: adeóque medium comparat cum centro circuli, quod inuenire non cuiuſlibet hominis eſſe ait, ſed ſcientis ac periti, hoc eſt, eius, qui probè Mathematicis imbutus ſit. Nam Euclides ipſe in hac præceptione tradenda non grauatur operam ponere, vt legere licet in lib. element. 3. Theor. 1. vbi docet qua via poſſit centrum in circulo reperiri.

Ratio igitur vniuerſa huius argumentationis ita concluditur: Virtus medium occupat locum; immò verò medium ac mediocritas ipſa eſt. ſed in qualibet re difficillimum eſt contingere ac tenere medium, & facillimum aberrare à medio, quod cernimus in iis, qui circuli centrum abſque rei Mathematicæ cognitione peruestigant. ergo difficillimum etiam eſt, Virtutem ipſam, quæ medium eſt, attingere, ac facillimum ab eiuſdem menſura, ac mediocritate diſcedere: idque demonſtrari per inductionem poteſt.

Iraſci & largiri pecuniam.] Quemadmodum enim permultæ ſunt aberrationes à centro, ſic ſunt in ſingularum inueſtigatione Virtutum, quarum oporter inquirere, deprehendere, ac tenere mediocritates. Iraſci quippe, vt ipſe ait, aut ſumptus facere vnuſquiſque facilè poteſt: ſed perſonæ, loci, temporis, propoſiti, finiſque circumſtantias, in quibus medium rationis eſt poſitum, introſpicere, non eſt facile, neque omnium eſt. Eſt enim hoc & rectè facere, & rarum, & laudabile, & honeſtum, ac pulcrum, inquit. Hoc epiphonemate concludit hanc partem; illud hîc iterans, quod in magnis Moralibus dixit lib. 1. cap. 9. hoc idem tractans argumentum. Itaque rarum quoque eſt, inquit, id quod rectum, ac virtuti conſentaneum dicitur. Perſtringit adeo hîc geminum apud Græcos prouerbium, quorum vnum eſt, δύσκολα τὰ καλὰ, difficilia, pulcra, ſiue præclara, legitur id apud Plat. in Hippia Maiore ad finem. Nam quod ait prouerbium, inquit, χαλεπὰ τὰ καλὰ, difficilia eſſe quæ pulcra ſunt, mihi videor intelligere: & in Cratylo, ipſo propè initio, παλαιὰ παροιμία, ὅτι χαλεπὰ τὰ καλά ἐστι. Vetus prouerbium eſt, difficilia eſſe quæ pulcra ſunt. A Pittaco ac Solone prouerbium hoc ducere ferunt originem. Cùm enim Pittacus difficultate perterritus, ſe abdicaſſet imperio, iis cum verbis, χαλεπὸν ἐσθλὸν, difficile bonum, Solonem velut arguentem Pittaci mollitiem atque ignauiam reſpondiſſe dicunt χαλεπὰ τὰ καλά.

Aliud prouerbium eſt, σπάνιον τὸ τίμιον, rarum, honorabile, ſiue pretio dignum & carum. Eſt apud eumdem Platonem in Euthydemo. Quod rarum eſt, Euthydeme, inquit, hoc in honore habetur & pretio. Vſurpatum eſt his verbis à D. Hieronymo. quod rarum eſt, plus appetitur, & à Martiale ſimilitudinibus illuſtratur.

Rara iuuant. primis ſic maior gratia pomis,
Hibernæ pretium ſic habuere roſæ.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ τό.

Τούτου γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε Νῆα.

Τῶν γὰρ ἄκρων, τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον, τὸ δὲ ἧττον. ἐπεὶ οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπὸν, κατὰ τὸν δεύτερον φασὶ πλοῦν, τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν. τοῦτο δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγομεν. σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ἃ καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροι ἐσμέν. ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν. τοῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς, καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. Εἰς τοὐναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ. πολὺ γὰρ ἀπαγαγόντες τοῦ ἁμαρτάνειν, εἰς τὸ μέσον ἥξομεν, ὅπερ οἱ

Qvare oportet, indagantem medium primò quidem diſcedere à magis contrario, quemadmodum etiam Calypſo admonebat illud,

Fumúmque fluctúmque extra, compelle carinam.

Extremorum enim alterum quidem eſt grauius peccatum, alterum verò minus. Quia ergo medium aſſequi ſummè arduum eſt, in ſecunda, vt aiunt, nauigatione minima ſumenda malorum ſunt. Hoc autem erit maximè eo modo quem dicebamus. Conſiderare autem oportet ad quæ etiam nos ſumus proniores. Alij enim ad alia naturâ facti ſumus. hoc autem erit cognitum ex voluptate, & ægritudine quæ fit circa nos. In contrarium autem nos ipſos abſtrahere oportet. longè enim recedentes à peccando, ad medium perueniemus. id quod

τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες, ποιοῦσιν. ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυλακτέον τὸ ἡδὺ, καὶ τὴν ἡδονήν. οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν. ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, τοῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐν πᾶσι τὴν ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνήν. οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀποπεμπόμενοι, ἧττον ἁμαρτησόμεθα.

ij qui diſtorta lignorum dirigunt, faciunt. In omni verò re maximè cauendum eſt à iucundo & voluptate. non enim incorrupti iudicamus de ipſa. Quem igitur populi ſeniores affectum habuerunt aduerſus Helenam, eumdem oportet habere & nos erga voluptatem; & in omnibus illorum pronunciare vocem. Sic enim eam amandantes, minùs peccabimus.

EXPLANATIO.

QVARE oportet qui medium indagat.] Quamquam eſt difficile, nec cuique promptum per indagationem & coniecturam inuenire medium, & ſedem ipſam Virtutis attingere, duos tamen eſſe modos ait, quibus omnem difficultatem expugnare poſſimus. quorum alter his verbis proponitur, & eo præcepto, vt ſumma contentione ac vi nos ipſos ab illo remoueamus extremo, ab eóque vitio longiſſimè diſcedamus, quod magis medio contrarium eſt. Dictum enim eſt in proximè ſuperiori capite, alterum extremorum magis inimicum & contrarium eſſe medio, quàm alterum. Ab hoc ergo vult nos impetu maximo curſúque celerrimo abire longiùs, ac tendere verſus extremum oppoſitum ſecunda, hoc eſt, tutiori nauigatione. Tutius enim eſt verſus alteram partem, vbi minus eſt periculi, curſum intendere, ac minima de malis eligere, vt prouerbio dicitur, quàm eo deferri vbi certiſſimum naufragium, & diſcrimen præſentiſſimum ſit. Hoc enim conſilio armatum inſtructúmque fuiſſe ait Vlyſſem à Calypſone, cùm inter Scyllam Charybdímque, loca naufragiis infamia, eſſet iter cum claſſe ac ſociis habiturus. Monuit enim hominem, vt procul à fluctu, fumóque, hoc eſt, à Charybdi nauem prohiberet, ac potiùs in aduerſam partem, ac prope Scyllam curſum dirigeret: à qua non tantùm periculum imminebat. Quippe à Scylla ſex tantummodo ſociorum interitus, à Charybdi, quod monſtrum infeſtius eſt, totius claſſis erat pertimeſcendus interitus. Fuit igitur admonitus Vlyſſes, vt minora de malis eligeret, pateretúrque potiùs aliquid mali atque incommodi ab altero ſibi afferri ſcopulo, quàm exitium poſtremum ab altero creari. Euſtratius, ſiue Aſpaſius, Græcus interpres, ait ex memoriæ lapſu Ariſtotelem hîc pro Circe Calypſonem poſuiſſe, ratus ea verba.

Extra vndam ac fumum longè compelle carinam, eſſe Circes in Odyſſ. μ. Vlyſſem admonentis, vt ſibi caueret à Charybdi. Sed haud dubiè fallitur, cùm Circe interea, quæ Vlyſſi nauigaturo dat monita, eiuſmodi verba de fluctu, fumóque fugiendo non proferat, ſed illa ſolùm, quibus hominem à Charybdi vehementer abſterret, quæ ſocios omnes & totam claſſem hauſtura eſſet, ſuadétque, vt potiùs ad Scyllam curſum, nauigationémque deflectat, quæ ſex tantummodo capitum obitu placari poſſet. Eius enim vaticinationis hortationiſque illa poſtremo ſententia eſt: ad Scyllam potiùs applicari nauem oportere; cùm ſatius eſſet, ſex ſocios, quàm ſimul omnes, claſſémque totam deſiderari. Sed fluctus, fumíque fugiendi ne verbum quidem vnum eo loco poſitum eſt.

Non tamen fallitur Euſtratius, cùm dicit, Ariſtotelem errorem illum admiſiſſe, quem Græci vocant μνημονικὸν ἁμάρτημα, hoc eſt, memoriæ peccatum; quia Calypſonis ea verba non ſunt. Sunt enim Vlyſſis, iam inter Charybdim Scyllámque nauigantis, qui admonitionis à Circe iam acceptæ probè memor, gubernatorem hortatur, vt à fumo, fluctúque Charybdis porrò fugiat, ac potiùs nauem ad Scyllam impellat: ſic enim ipſe loquitur eodem illo Odyſſ. lib. 12.

Τούτου γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε
Νῆα. ——

Hoc procul à fumo & fluctu prohibeto carinam. Quærendum potiùs eſſet, quid ſibi velit eo loco ille fumus, à quo tantopere fugiendum ſit. Quod enim de fluctu dicitur, eſt planiſſimum. Nemini enim ignotum eſt, quos & quàm ma-

gnos ſorbeat, reſorbeátque fluctus implacata illa atque irrequieta Charybdis, poëtarum iam omnium monumentis nobilitata. ſed quem fumum vnà cum fluctibus eiectet, nemo nobis hactenus indicauit: erit adeo diuinandum, arbitrandúmque, fumum illum eſſe nebulam, aſperginémque ex eo conflictu & colliſione fluctuum exiſtentem. quam cùm vidiſſet Vlyſſes, monitorum Circes illico recordatus, Gubernatorem hortatur, vt à fluctu, fumóque Charybdis longè ſe proripiat, ac nauem potiùs aduerſus Scyllam remis, veliſque ac ſumma contentione detorqueat. Locus hic Homeri, vbi à fumo Charybdis ac fluctu fugiendum eſſe præcipitur, videtur locum prouerbio feciſſe. Porphyrius enim Tyrius in eorum librorum primo, quos de carnibus animantium minimè comedendis ſcriptos reliquit, huc haud dubiè reſpiciens dixit, cibum tenuem, ac moderatum eum nobis afferre fructum, vtilitatémque vel maximam, quòd eius beneficio à fumo & fluctu corporis liberemur, hoc eſt, ab eo vitæ naufragio, quod corporis hæc ingluuies atque Charybdis nobis ex intemperantia comminatur.

. Hæc igitur eſt illa prior ab Ariſtotele hîc tradita inueniendi medij ratio, atque præceptio, vt Vlyſſem ſecuti, videamus ecquodnam ex extremis à mediocritate recedat longiùs, atque ab eo fugam aduerſus alterum in quo minus periculum eſt, arripiamus. Fiet enim, vt paulatim poſtea ipſam quoque teneamus mediocritatem.

Conſiderare autem oportet.] Secundus hic eſt modus in hac ſecunda parte deſignatus ad medium conſequendum, ſiue ad certiorem ipſius Virtutis adeptionem. Pertinet autem eò, vt diligenter attendamus, ad quænam potiùs, ac vehementiùs vitia propenſi pronique natura ſimus, atque in quæ faciliùs errata delabamur. Neque enim iiſdem omnes cupiditatibus æſtuamus, atque abripimur ſtudiis, ſed ſuis ille perturbationibus agitur magis, hic ſuis. Et quoniam id etiam penitus agnoſcere non eſt ita facile, certa quædam nobis indicia demonſtrat, ex quorum notatione deprehendere poſſimus, maiorem hanc noſtram ad hæc potiùs, quàm ad illa vitia procliuitatem. Indicia ſunt, voluptas & dolor, ſiue angor, & triſtitia, quæ nos potiſſimum animi commotiones impellunt, actionéſque noſtras vniuersè comitantur. Vbi enim aliqua re ſummopere delectamur, eique contraria vehementiſſimè triſtamur, & dolemus, ad eam profectò nos eſſe maximè pronos, procliuéſque natura confeſtim intelligimus. Igitur his deprehenſis, ac bene cognitis vitiis, ad quæ natura & ſtudio vehementius incitamur, in alteram partem contrariam, extremámque ſumma contentione, ac vi conniti nos iubet. Nam cùm longiſſimè nos ipſos ab extremorum altero depulerimus, ad id quod eſt medium facilè veniemus: natura quippe quantumuis ea vi, & conniſu quaſi furca depulſa, ad ingenium recurrere contendens, & ratione, à qua impetum priorem accepit, in itinere reprehenſa, atque repreſſa, facillimè conſiſtet in medio. Denique imitandos proponit eos, qui praua tortuoſáque ligna dirigunt, & virgas enormes: hoc enim exemplum & ſimilitudo maximè vulgaris eſt, nobiſque frequenter incurrit in oculos. Quemadmodum igitur illi vltra ſtatum, menſurámque, quam volunt ea ligna, & virgas inflectunt, vt in recurſu, fracto iam per inflexionem impetu, iuſtum occupent locum, & ſubſidant in medio: ſic faciendum eſt iis, qui prauas animi cupiditates, moréſque diſtortos ad mediocritatis perpendiculum, hoc eſt, ad libellam Virtutis emendant. & ſanè Latino prouerbio etiam ita dici ſolet, vt monet Quintilianus in lib. 4. Iniquum petendum, vt æquum auferas, & Græco, ἄκρον λάβε, τὸ μέσον ἕξεις. extremum cape, & medium habebis.

In omni verò re cauendum, &c.] Extremum ad inueniendum, occupandúmque Virtutis medium præceptum hoc eſt; vt vbique, ac ſemper caueamus nobis à voluptate, atque ab omni re, quæ corpori maximè placet, & iucundè ſuauitérque in ſenſus illabitur. Quamquam enim non omnis omnino voluptas pernicioſa eſt, poteſtque aliqua non modò citra virtutis incommodum, ſed cum fructu, & commodo etiam admitti, tamen id difficile factu eſſe oſtendit, quia huius rei boni æſtimatores, inquit, incorruptique non ſumus: à iudicibus nimirum ducta ſimilitudine, ac metaphora, qui muneribus & pecunia corrupti, rectè cauſas litéſque diiudicare non poſſunt. Perinde ac ſi dicat, Voluptatem exitiabilem ab innocente dignoſcere nobis facile non eſt; cùm iam à teneris annis ſenſus occupauerit noſtros, iudiciúmque ſic deprauarit, atque corruperit, quemadmodum Iudices in foro corrum-

pit & labefactat pecunia. Tutius igitur hoc conſilium ac ſalubrius eſſe monitum ait; vt vbi primùm voluptatem veluti blandientem, ac lenocinantem aſpexeris, omni deliberatione, ac conſultatione poſthabita, in qua iudex, & conſiliarius integer eſſe non potes, ipſam à te ſtudioſè, confeſtímque prohibeas, ſenes illos Troianos apud Homerum imitatus, qui quamuis Helenæ conſpectu delectarentur, eámque feminarum pulcherrimam eſſe iudicarent, cenſuerunt tamen in Græciam primo quoque tempore remittendam, vt ab incendio patria liberatur. Locus eſt Homeri in Iliad. γ. vbi Troiæ ſeniores à belli vacantes muneribus ob ætatem, ſed vnà cum Priamo è pinnis vtriuſque labores agminis inſpicientes inducuntur, ac de rei ſumma deliberantes. Ad eos igitur cùm veniſſet etiam Helena, ſingulare certamen Paridis & Menelai ſpectatura, perculit illa quidem formæ ſplendore ſeniorum oculos, ſed tamen ad prauum aliquod inſanúmque iudicium non adegit. Vt enim ſummopere laudarint Helenam, ciúſque pulcritudinem cum admiratione ſuſpexerint, extemplo tamen eam ſententiam protulerunt, qua Helena ex Ilij finibus exturbaretur. Iubet igitur Ariſtoteles, vnamquamque voluptatem ſenſus ac iudicium deprauantem illico repudiandam eſſe, iis cum verbis, eáque voce, qua reiecta fuit à ſenioribus Helena, quamuis illis ſummopere placeret, atque ab iiſdem ex formæ præſtantia maximè commendaretur. Vox & verba ſeniorum ab Ariſtotele non ponuntur, quia eo tempore ipſi etiam vulgo erant notiſſima: ſed hæc ſunt.

> Οὐ νέμεσις Τρῶας, καὶ ἐϋκνήμιδας Ἀχαιοὺς
> Τοιῇδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.
> Αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἔοικεν.
> Ἀλλὰ καὶ ὧς τοίηπερ ἐοῦσ' ἐν νηυσὶ νεέσθω,
> Μηδ' ἡμῖν, τεκέεσσί τ' ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.
> *Non erat indignum certè tot funera Troas*
> *Tot mala pro tali Danaos toleraſſe puella.*
> *Cælicolis forma ſimilis ſplendore Deabus.*
> *Sed tamen ipſa ſuos redeat cum nauibus Argos,*
> *Nec cladem nobis, noſtríſque Nepotibus olim*
> *Inferat, & ſuperet multorum cauſa laborum.*

Idem prorſus Archytæ Tarentini fuit etiam de voluptate iudicium, quod litteris Cicero conſignauit in libello De ſenectute: vbi eum dicere ſolitum ait, nullam capitaliorem peſtem, quàm voluptatem corporis hominibus à natura datam: pergitque ex eiuſdem ſententia Tullius enumerare incommoda, quæ à voluptate naſcuntur.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

Ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, μάλιστα δυνησόμεθα τοῦ μέσου τυγχάνειν. χαλεπὸν δὲ ἴσως τοῦτο, καὶ μάλιστ' ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι, πῶς, καὶ τίσι, καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον. καὶ γὰρ ἡμεῖς ὁτὲ μὲν τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πράους φαμέν, ὁτὲ δὲ τοὺς χαλεπαίνοντας, ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦμεν. ἀλλ' ὁ μὲν μικρὸν τοῦ εὖ παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ' ἐπὶ τὸ ἧττον, ὁ δὲ πλέον. οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει. ὁ δὲ μέχρι τίνος, καὶ ἐπὶ πόσον ψεκτὸς, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀφορίσαι. οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν. τὰ δὲ τοιαῦτα, ἐν τοῖς

Hæc igitur agentes, vt in ſumma dicam, facillimè poterimus medium conſequi. Arduum autem fortaſſis hoc, & præſertim in ſingulis eſt. Neque enim facile eſt definire quonam modo & quibus & qualibus, & quanto tempore iraſcendum ſit. Etenim nos interdum deficientes laudamus, & clementes dicimus; interdum grauiter ſuccenſentes, viriles appellamus. Verùm qui paulum à recto digreditur non vituperatur, ſiue ad magis, ſiue ad minus, ſed qui multum. hic enim haud latet. Quouſque autem, & quantum vituperabilis ſit, non eſt facile oratione definire: vt neque aliud quidpiam eorum quæ ſub ſenſus cadunt. Talia verò in ſingularibus

καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. τὸ μὲν ἄρα τοσοῦτον δηλοῖ, ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετή. ἀποκλίνειν δὲ δεῖ, ποτὲ μὲν ἐπὶ τὴν ὑπερβολήν, ποτὲ δὲ ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. οὕτω γὰρ ῥᾷστα τοῦ μέσου καὶ τοῦ εὖ τευξόμεθα.

ſunt, & in ſenſu æſtimatio. Hoc igitur tantum declarat, medium habitum in omnibus laudabilem eſſe. Declinare autem oportet, interdum quidem verſus exuperantiam, interdum ad defectum. Ita enim facillimè medium & rectum conſequemur.

EXPLANATIO.

PLVRIBVS iam rationibus demonſtratis ac viis, quæ ad medium inueniendum, tenendúmque conducunt, præceptiones à ſe traditas hoc dicto concludit in ſumma. ea, quæ ſuprà deſcripta ſunt monita, magnum ad inueniendam virtutis mediocritatem allatura eſſe adiumentum, vſúmque, ſi probè ſeruentur, accuratéque cuſtodiantur.

Arduum autem hoc, &c.] Sed rei difficultatem rurſus denuntiat, non illam quidem ſuperiorem, ſed aliam quamdam alterius generis: non enim tantummodo difficile eſt, vniuersè generatímque medium conſequi, quod dictum hactenus eſt, ſed etiam definire quando, quo loco, & quarum ratione perſonarum verè medium ſit quod quærimus, atque inueſtigamus. Ac rationem adiungens, idcirco id arduum eſſe confirmat, quia verſatur in rebus certis, ſingularibus, ac definitis. Res autem ſingulares exquiſita dimenſione quadrari, definiríque non poſſunt: non tam enim ſub rationem ac definitionem, quàm ſub ſenſum cadunt: quod vnius iræ declarat exemplo. Neque enim facile eſt, inquit, ſtatuere, ac definire quomodo iraſci oporteat, & quibus hominibus, & quamdiu, & ob quas iniurias oporteat, cùm ipſa noſtri iudicij ratio teſtetur, ſummam in hoc eſſe difficultatem: quippe ſoliti ſumus interdum eos laudare, qui minus quàm oporteret iraſcuntur, atque hos mites, ac lenes appellamus, interdùm verò illos, qui modum in ira non tenent, & per exuperantiam iraſcuntur, quos virili animo, excelſóque præditos credimus & prædicamus.

Verùm qui paulum à recto digreditur.] Ceterùm, ne difficultate deterriti laborem ipſum, quem plerique defugiunt, ipſi quoque defugeremus, locum occupat, atque hoc ad nos animandos, & in ſtudio indagandi medij retinendos adiungit; eum, qui parum à media ſede, in qua virtus eſt collocata, diſcedit, ſiue ſurſum aduerſus exuperantiam aſcendat, ſiue contra deſcendat aduerſus id, quod eſt parum, modò in aliqua mediocritatis parte ſubſiſtat, non vituperari. Vt enim ſuprà diximus, Virtutis medium non eſt omnino indiuiduum, ſed diuiduum, & latè patens gradibus ſuis, partibúſque diſtinctum. Fit adeo, vt aliquis è medio puncto digreſſus vbi virtutis apex & perfectio eſt, ad partem declinet extremorum alicui propinquam, atque finitimam. Monet adeo, non idcirco vituperatione quempiam eſſe dignum, nec reprehendi ſolere, quòd prorſus in medio, hoc eſt, in ipſo culmine Virtutis ac faſtigio non ſubſtiterit, ſed diſcedens ab eo vertice, ac puncto, vel ad dexteram, vel ad ſiniſtram aliquantulum aberrarit; modò in aliqua parte gradum ponat, & ſe contineat, quæ ſit intra laxitatem amplitudinémque mediocritatis. Quamquam enim Virtus eſt medium vitiorum vtrinque reductum, medium tamen illud eſt rationis, hoc eſt, iis incluſum finibus, qui à recta ratione ſunt deſignati. Fines autem eiuſmodi, latitudinem habent iuſtam, & ſpatium ſuum. Itaque vituperabiles, & probro dignos eos eſſe tantùmmodo docet, qui vbi diſceſſerint à medio puncto, in quo ſumma perfectio Virtutis eſt, totam illam amplitudinem, laxitatémque pertranſeunt, atque in vitiorum fines & tegna dilabuntur. Illa enim ad extrema prolapſio notiſſima eſt, atque incurrit in oculos. itaque illi patet reprehenſioni, cui non patet error medius eorum, qui perparum à mediocritate deflectunt.

Hoc igitur tantùm declarat, &c.] Claudit orationem atque ſententiam hoc decreto: eum imperitè, iniuſtéque facturum, qui velit ſibi terminum alterum definitè monſtrari, quo liceat vſque diſcurrere ſine reprehenſione, atque alterum ex aduerſa parte, quem poſſit ſine labe, ac vitio non attingere, cùm hoc, vt ſuprà dictum eſt, non poſſit oratione definiri. de ſingularibus enim rebus, non orationis ac verborum iudicium, & æſtimatio eſt, ſed ſenſus, non quidem externi, ſed eius, qui

poſitus intra nos, vim habet & facultatem æſtimandi : quid enim, & quomodo huius ſenſus opera ſit agendum, prudentia ipſa diſtinguit. Igitur hæc oratio terminari ſic debet.

Sub ſenſum cadentia exquiſitè definiri non poſſunt, quia ſunt infinita. ſed ſingularia ſub ſenſum cadentia ſunt : non poſſunt adeò perfectè, exquiſitéque definiri. Res enim vniuerſæ ad rationem pertinent, ſingulares ad ſenſum, illarum arbitra ratio eſt, harum iudicium & æſtimatio eſt penes ſenſum. Itaque in tanta medij definiendi difficultate ait Ariſtoteles, id eſſe remedij, vt eum rectè dicamus agere, qui perparum aberrauit à medio, eum delinquere, ac turpiter facere, qui multum ab eodem medio declinarit.

EPILOGVS.

1. Virtute præditum fieri difficile eſt, quia medium reperire non eſt cuiuſlibet hominis, quemadmodum non eſt cuiuſlibet reperire centrum in circulo, ſed intelligentis.

2. Tria tamen ſunt ad indagandum inueniendúmque Virtutis medium documenta. Primum: Ab eo vitio extremóque fugiendum eſt magis, & vehementius, quod eſt Virtuti magis oppoſitum, tametſi neceſſe ſit in aduerſam partem contendere. Secundum : Intueri & conſiderare diligenter oportet ad quæ magis vitia propenſi naturâ ſimus, atque ab iis in contrariam partem connitendum, & deflectendum eſt, quod faciunt ÿ, qui ligna dirigunt obliqua. Tertium : In rebus agendis vniuersè cauendum ſummopere eſt a voluptate, eáque tanquam Homerica illa Helena repudianda eſt. Quamquam enim aliqua voluptas haud exitioſa eſt, boni tamen integríque Iudices eius rei non ſumus.

3. Eáque prorſus ex cauſa difficillimum eſt virtutem aliquando conſequi, ac parare. Iudicandum eſt enim de ſingularibus, & in iis inueniendum eſt medium; in quo iudicio ſæpe fallimur.

4. In tanta tamen obſcuritate, ac difficultate, id eſt ſolatÿ, quòd Virtutis medium amplum eſt; adeóque qui paulum diſcedat à medio per exuperationem, aut qui ad medium exiguo interuallo ac per defectum non accedat, reprehenſione caret, & virtutem conſecutus eſſe iudicatur.

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Ariſtotelis præcepta ad medium Virtutis inueniendum idonea ſint.

IN tam multis Ariſtotelis præceptionibus ac monitis ad inueniendum Virtutis medium, aliqui apud Geraldum Odonis, Gualterum Burleum, & Butidanum repugnantiam inuenerunt. Ac primo quidem vniuersè ſic diſputant aduerſus omnia :

Quicumque viam quærit, & certum aliquem contendit ad locum, ſi rectè dirigendus eſt, doceri profectò debet nonmodò vnde ſit recedendum, verùm etiam quò demum accedendum, & perueniendum ſit Sed ab Ariſtotele tradita doctrina & præcepta ſolùm docent vnde recedere oporteat, ſed quò denique oporteat accedere, atque ad quem denique finem peruenire neceſſe ſit, non docent. Primum enim præceptum eſt; ab extremo, quod Virtuti magis eſt contrarium, eſſe magis, ac potiùs fugiendum. Secundum, ab eo potiſſimum vitio, ad quod magis ipſa cuiuſque natura propendet, in contrariam partem eſſe declinandum. Tertium: auerſandam eſſe voluptatem, hoc eſt ab eo eſſe diſcedendum extremo, quod plus habet & præſefert voluptatis. Quartum : iuſta reprehenſione vacare qui paulum diſcedat à medio. Cùm igitur eiuſmodi præcepta ſint, quæ ad medium inueniendum ab Ariſtotele traduntur, minus idonea dici debent, nec viam quærenti medium commodè demonſtrare, cùm non indicent quò demùm accedendum, & veniendum ſit, ſed locum tantummodo notent, vnde diſcedēdum ſit, & longiùs abeundum. Hæc, inquam, obiiciunt primo aduerſus omnia præcepta, & monita. Deinde oſtendere aggrediuntur ſingillatim, ac nominatim in eorum vnoquoque deceptionem & fallaciam eſſe, adeòque nullum eorum eſſe idoneum, atque ad medium inueniendum accommodatum.

Nam primum quidem, quò contendit, ab extremo, quod magis eſt medio, virtutique

repugnans magis eſſe fugiendum, & diſcedendum, ea fallacia laborat, quæ principij petitio dicitur: cùm nemo ſcire poſſit, quænam è duabus extremitatibus plus recedat à medio, illique magis contraria ſit, niſi qui antè probè cognitum habeat medium, cuius comparatione illa dicuntur extrema. At medium ipſum eſt id, quod ea præceptione perueſtigatur. Ergo ſumitur pro comperto id, quod inquiritur: quæ principij veriſſima petitio eſt. Huc accedit, quòd in hac eadem præceptione ait, ab ea parte magis extremæ contraria tendendum in alteram eſſe, hoc eſt, in alteram vitioſam extremitatem, quod eſt tranſilire medium, non inuenire, aut tenere.

Atque, vt intelligeremus, eum ad vitium extremúmque nos pertrahere, cùm ducere contendit ad medium, imitandum nobis proponit exemplum Vlyſſis, qui cùm inter Scyllam, Charybdimque Siculum fretom claſſe traiiceret, præmonitus à Circe à Charybdi monſtro voratiore deflexit in Scyllam: qui ſcopulus erat minùs periculoſus, ſed periculoſus tamen. Cùm ergo Charybdis extremitas ſit magis virtuti repugnans, Scylla repugnans minùs, monet, vt à vitio deteriori non ad medium, ſed ad minus, ac leuius vitium deflectamus. Itaque prouerbium laudat, quo dicitur, eligenda eſſe minima de malis.

Secundum præceptum & idem habet incommodum; & videtur alicui eſſe poſſe perniciosum. poſitum enim in eo eſt, vt vnuſquiſque videat, ad quas animi commotiones, affectúſque natura ſit pronior; atque ab iis ſumma vi, & contentione ſe abſtrahat, concitétque in partem omnino contrariam, ſicut faciunt ij, qui virgas enormes corrigunt, & ligna diſtorta. Habet, inquam, idem incommodum; quia quemadmodum qui ligna dirigunt obliqua, cùm ea magno niſu contorquent, medium prætergrediuntur, & contrariam partem penitus contingunt: ſic iubemur ex illa commotione nobis indita & magis naturali ad contrariam aduerſámque reflecti, hoc eſt, medium ipſum præteruehi, & tranſilire. Quin contraria ſuperiori præcepto videntur hîc dici. fieri enim poteſt, vt aliquis ad fugiẽdas omnes omnino delectationes naturâ procliuior, quàm ad intemperantiam ſit: ex quibus affectionibus animi prima illa eſt leuior, quæ ſenſus vacuitas appellatur, intemperantia verò grauior & magis aduerſa virtuti, ac medio. Igitur ſi ſuperiori præcepto parendum ſit, fugienda vehementiùs eſt intemperantia, quæ medio, virtutique magis aduerſatur: ſi obtemperandum huic, à ſenſus vacuitate maiori cum impetu & contentione recedendum eſt: quia nobis eſt magis indita, & naturalis. Poteſt præterea præceptum hoc eſſe alicui pernicioſum. aliqui enim ſunt inductione naturæ ad virtutem propenſi, natique, ac facti videntur ad probitatem. Itaque commotiones obtinent quaſdam animi virtuti potiùs quàm vitio conſentaneas. At ſi huic eſt auſcultandum præcepto, debent hi ab iis commotionibus conatu maximo ſe remouere, quoniam, ad eas natura ſunt, quàm ad alias proniores. Denique præceptio hæc videtur incommoda, & alia quædam Stoicorum videtur opportunior. Iubemur enim hîc à commotione, quæ natura nos vehementiùs atque impotentiùs agitat, ſummo conniſu in contrariam partem quaſi corrigendi & dirigendi per vim abſtrahi, ac detorqueri. Sed Stoicorum alia ratio eſt: quibus placet potiùs, eos quià naturali vitio iter ad virtutem capeſſunt; paulatim ire, ac ſenſim progredi; vt faciliùs ac tutiùs ad medium aliquando perueniant. Qui enim hoc ſpatium deſultoriè faciunt, vt velle videtur Ariſtoteles, non ſubſiſtunt in medio, ſed vltra præteruolant.

Tertium præceptum quod eſt de auerſanda, repudiandáque voluptate, à ratione videtur alienum. Eſſent enim etiam auerſanda virtutum opera, & felicitas, quæ ſummam habent delectationem, ipſáque tollenda communis vita, quæ ſine voluptate conſiſtere, ac retineri non poteſt.

Quartum denique monitum errori videtur affinem habere doctrinam. Dicitur enim haud reprehendendus, qui aliquantulum deflectat à medio, ſiue per exuperantiam id faciat tranſiliens, ſiue per defectum, ipſum medium non attingens. Hoc autem nihil eſt aliud, quàm ipſum medium non tenere, nec certi aliquid in virtute conſtituere; ſed dare veniam ad euagandum, quod eſt Virtuti contrarium: cuius habitus firmiſſimus, & conſtantiſſimus eſt. Neque enim vlla firmitas, & conſtantia poteſt ab eius inconſtantia proficiſci, qui nunc ſupra, nunc infra medium, operetur. operari autem eo modo quiſque poteſt ex virtute, ſi Virtus, & citra, & vltra medium nos verſari patiatur.

Sed confirmandum nihilominus eſt, Ariſtotelis hæc præcepta quatuor & monita idonea eſſe, atque ad inueniendum, parandúmque Virtutis medium accommodata. Et quoniam Ariſtoteles ipſe, vt planiùs declararet quàm difficile ſit hoc medium deprehendere, vſus eſt exemplo ac ſimilitudine centri, quod inuenire in circulo non cuiuſque ſit, ſed ſcientis hominis, & Mathematicis inſtituti diſciplinis, à circulo nos etiam ad hoc explicandum ſimilitudinem aliquam, comparationémque petamus.

Igitur vt in circulo centrum inuenitur deſignãdis primo punctis in circũferentia quatuor, à quibus lineę ductę tractæq; duæ mutuo ſe ipſas interſecantes punctũ in medio conſtituant, quod centrum appellamus; ita quatuor notatis extra centrum Virtutis locis, ex iis facilè, certáque via peruenietur ad medium. quatuor autem hæc loca, & veluti puncta ſunt ea, quæ hic ab Ariſtotele viam homini ad virtutem quærenti demonſtrantur, hoc eſt, extremitas altera Virtuti magis contraria, altera nobis innata magis, & naturalis voluptas illiciens, difficultas inuenienda mediocritatis. Ab his locis, ac veluti punctis à virtute remotis ire nos ad medium ita docere videtur Ariſtoteles, & ſic loqui: Vbi eas animi perturbationes notaueris extremas duas, quarum vna virtuti magis contraria

Digitized by Google

eſt, altera tibi magis indita & naturalis, ad quam videlicet es natura procliuior, quoniam illæ veluti qoædam lineæ duæ procul à virtute diſcedunt, recto itinere ac per eaſdem lineas in partem recede contrariam; inuenies haud dubiè medium à quo diſceſſerunt. Vbi voluptatem tibi lenocinantem & blandientem intellexeris, quoniam hæc Virtutis imperium fugit, longéque ſe ab eius ditione proripuit, ab ea in diuerſum procol abſtrahere: ac medium occupabis, vnde pedem fugitiua illa ſubduxit. Quòd ſi rei difficultate perterritus Virtutis te medium inuenturum eſſe diffidas, id etiam atque etiam cogitabis; virtutis medium habere laxitatem, amplitudinem, & partes ſuas, adeóque reprehendi eum non debere, qui paululum abeſt ab vmbilico; ſiue illum non attingat, ſiue longiuſculè prouectus ſit. Cùm igitur hæc in ſumma ſibi velit Ariſtoteles, dicendom profectò eſt, oſtendiſſe itinera quatuor idonea, quibus ad virtutis medium facilè deueniamus. Idque confirmari pulcherrima ratione ſic poteſt. Ea ſanè doctrina ſatis ſupérque inueniendi finis rationem docet, quæ diuerticula docet omnia, vniuerſóſque tamquam digito demonſtrat errores, à quibus cauendom, & fugiendum in itinere ſit. Sed hæc quatuor comprehenſa præceptionibus doctrina errores vnioerſos, & omnia viarum oſtendit diuortia, quæ à recto nos tramite poſſent abducere. Quicquid eoim à medio per errorē declinat, aut declinat ideo, quòd perducat ad malum, aut quòd prohibeat & depellat à bono. Si perducit ad malum, vel id impellendo facit, vel alliciendo, atque attrahendo. Si impellit, id profectò in naturalem illam procliuitatem referri debet, cuius vi ad hoc magis, & vehementius, quàm ad illud vitiū incitamur. à qua procliuitate tamquam ab errore reuocat nos in viam ſecundum illud præceptum, quo iubemur notare, ac fugere illa potiſſimum extrema vitia, ad quæ magis inductione naturæ compellimur. Si quod perducit ad malum, perducit nos illicio aliquo, & blandimentis, quis non videt, hoc nihil aliud eſſe, quàm voluptatem? Sed ab hoc Sirenum ſcopulo fugere porro debere nos admonet tertia illa præceptio, qua laudatur eorum vox, & ſententia ſeniorum, qui Helena conſpecta, eiiciendam è patria proclamaront. Sin autem id, quod à virtutis mediocritate diſcedit: propterea diſcedit, quòd nos arceat, & detrudat à bono; vel à bono per ſe nos excludit, vel ex occaſione, atque per accidens. Si nos prohibet per ſe, ac bonum ipſum formaliter excludit, id profectò non eſt aliud, quàm extremum vitium magis medio virtutique contrarium, qoàm alterum, quódque cum bono præcipuè, maximéque repugnantiam habet. At ex hoc errore tam exitioſo reducimur in viam à primo illo præcepto, quo monemur vt ab extremis maximè cum medio pugnantibus maximè, ſtodioſiſſiméque fugam arripiamus. Si nos à bono per accidens, & ex occaſione depellit, ad eam id difficultatem pertinet, quam nanciſcimur in inueſtigatione medij, quæque nos deſpondere quodammodo cogit animos, ac de inuentione rei tam arduæ deſperare. Sed ex hac aberratione reſtituimur in gradum à latitudine medij, coius ſi minus vmbilicum, & punctum, aliquam certè partem occupare, ac tenere ſit ſatis.

Neque verò difficile admodum eſt argumenta propoſita confutare. Primum enim quod inanes reddere conatur omnes Ariſtotelis præceptiones vniuerſim, ponit pro verò exploratóque quod falſum eſt: haud ſatis videlicet eſſe ad medium indicandum & demonſtrandum docere tantùm quid fogiendum, atque vnde recedendum ſit. falſo, ioquam, id dicitur; quia ipſamet à malo retroceſſio eſt acceſſio quædam ad bonum, neceſſarióque is qui recedit ab extremis; eadem via, qua porro proceſſit, itinere tamen aduerſo contendit ad medium. Sed Ariſtoteles quatuor illis præceptis omnia deſignat loca, vnde fieri retroceſſio debeat. ergo idoneam medij demoonſtrationem proponit, veréque ab Horatio dicitur ep. 1. ad Mecœnatem.

Virtus eſt vitium fugere, & ſapientia prima
Stultitia caruiſſe.

Alia verò argumenta, quæ Ariſtotelis rationes eoertere volunt ſingulas, haud multo plus roboris obtinent. Neque enim primom illud Ariſtotelis præceptum vllam habet principij petitionem, cùm ad extrema intelligenda ſatis ſit medium ipſum imperfectè, confuſéque intelligere quod diſtinctè, abſolutéque deinde cognoſcitur, cùm inuenitur. eſſet autem petitio principij, ſi extrema ipſa cognoſci vllo modo non poſſent, niſi ante medium ipſum perfecta & diſtincta notitia cognoſceretur. hæc enim eſt illa cognitio, ad quam eios ductu præcepti perueniri debet, adeóque eſſe non poteſt antequam acquiratur. Sed imperfecta, & generalis, aut confuſa ootitia poteſt perfectam, & magis peculiarem, ac certam antecedere. Itaque qui medio confusè iam cognito, ſtudet medium diſtinctè perfectéque cognoſcere, non fruſtrà ſtudet; nec præceptum de hac paranda cognitione ſuperuacaneom eſt. Dioi etiam poſſet, medium, antequam ita, vt vult Ariſtoteles, inueniatur, cognoſci theoricè, ſed eius beneficio præcepti deprehendi, ac teneri practicè. Quod autem adiungitur de illa minimè probabili conuerſione, atque contentione in cootrariam partem, perinde ac ſi præciperetur ad vitium tranſitus, eum haud facilè commouebit, qui, quod ſuprà ſæpè iam diximus, intelligat, medium Virtutis noo eſſe medium rei, atque indiuiduum, ſed rationis & iuſta latitudine patens. Poteſt igitur ab extremo in contrariam partem eſſe tranſitio, tametſi non tranſeatur ad vitium. Cùm eoim ſuas partes & iuſtam amplitudinem habeat ea mediocritas, quæ rationis eſt, licebit in ea medium quodammodo medij deſignare, in quo videlicet excellentiſſimus ille collocator gradus, qui in qualibet Virtute appellatur, & eſt heroicus, & duo vtrinque ſpatia, intra quæ ſe tenent gradus imperfectiores abſque vlla in vitium prolapſione. Ergo cùm iubet Ariſto-

teles ab extremo Vittuti conttario conuerſionem iu alterum extremum fieri, non imperat vllam in vitium abitionem, ſed rettoceſſionem eo vſque aduerſus extremum, quouſque ſpatium patet Virtutis, in quo conſiſtete abſque vituperatione poſſimus. quod ſpatium, quia medij continet vltimum, & vitio finitimum eſt, non immetitò appellari poteſt extremum. Itaque cùm Vlyſſes curſum iubetur in Scyllam conuertere, non iubetur in Scyllam penitus intrate, ſed aduerſus eam contendere potiùs, quàm ad Charybdim deflectere, quæ minacior eſſet. Hoc enim eſt ſatis, vt dicatur eligere minima de malis, cùm periculum ipſum malum ſit, & alle minima de malis eligit, qui eligit minora pericula. Non igitur eſt neceſſe pro malis eo loco intelligi vitia, cùm ſatis ſit, ſi mali pericula pro malis ipſis intelligantut. aduerſus qoæ mali pericula etiam ille cutſum inteudit, qui aduerſus eam ptocedit virtutis pattem vltimam, quæ vitio finitima eſt, quamuis ipſos vitij fines haud ingrediatur. Denique Ariſtotelis etiam monitum eſt illud Horatianum.

------non ego auarum
Cùm veto te fieri, vappam iubeo, aut nebulonem.
Eſt inter Tanaim quiddam, ſocerúmque Viſelli,
Eſt modus in rebus, ſunt certi denique fines,
Quos vltra citráque nequit conſiſtere rectum.

Hos igitur intra fines iubet Atiſtoteles eum excurtere, quem ab vno altetum vetſus amandat exttemum. Eam enim fugam arripi vult, & teneri cum arte, ac lege, ne ſit effuſior, & ea, quam ipſe carpit in Atte poët.

In vitium ducit culpæ fuga ſi caret arte.

Et in Sat. 2. lib. 1. Serm.

Dum vitant ſtulti vitia, in contraria currunt.

At Vlyſſes (inquies) ſex ſociorum demerſione atque interitu demonſtrat Scyllam ſe attigiſſe, non euitaſſe ac ptæteriſſe, quemadmodum vitant, & præteteunt virium ij, qui intra Virrutis fines continent ſe. Reſpondeo: in exemplo ac ſimilitudine non oportere omnia eſſe omnino paria, & ſibi inuicem ad amuſſim reſpondere. ſatis enim eſt, ſi ea ſimilitudo rei ſummam explicet, & id, cum quo præcipuè comparario per ſimilitudinem fit. Explicat autem ſaris gemino illo periculo maiori, minoríque propoſito, & Vlyſſis ad alterum declinarione, ne in maius incurreret ac peticuloſius malum.

Si cui tamen hæc interptetatio & nodi ſolutio minus placebit, ei eqoidem ptopouere poſſum alteram à Lelio Peregrino primùm, quod ego ſciam, excogitatam. qui ſatis componete ſe omnia putar, cùm air, ad alterum extremum excurrere, ac vitium ipſum taugere leuiter atqoe perſtringete, nec tamen in eo permanere, non eſſe ad vitium tranſire cùm illicò regreſſio fiat ad medium, adeóque nihil incongruens eſſe, ſi hoe modo præceptum Ariſtotelis intelligatur. Si quis, iuquam id probare maluerit, & Vlyſſis illa iactora ſignificati leuem in vitium ingreſſionem, ſuo iudicio vti poterit: ſed videat qua ratione Atiſtotelis cooſtantiam tueatur, quove modo poſſit efficere, ne ille pugnantia dixiſſe videator. Solutio cettè, quam ego propoſui colligi poteſt ex Linconieuſi apud Burleum, & conſentanea magis Ariſtoteli eſt.

Atque ex his intelligitur, haud verum eſſe quod de ſecondo præcepto dicebatur, tamquam in vitium ducente, quia iubet notari vitium, ad quod procliuiores ſumus, vt ab eo ſumma coutentione tendatur iu alterom, ad eum modom, quo vtuntur ii, qui virgas & ligna praua per vim in partem contrariam flectunt. Neque enim in eo reflexu iubemut in vitium ite; nec diſtortæ virgæ ſimilitudo ſignificat, oportere nos tetminum prætergredi, & deſignatos teflexioni fines: cùm virga ipſa, vt ait Lyocomenſis, uou reflectatur vſque adeo, vt eriam frangatur, ſed eatenus tantùm, quatenus dirigatur. Si quis autem ſit qui reſponſionem illam Petegrini probabilem putet, dicet haud dubiè, virgam reflecti, ac torqueti vltra ſtatum tectum, qui virgæ debetur, ſed in alio illo ſtatu nihil ſane conſiſtere, cùm confeſtim impetu capto tetrocedat; in quo regreſſu ſtatum ſottitur, & mediom ſuum; idémque ab eo fieti, qui ab vno extremo virioſo, ac prauo, ad quod procliuiot eſt, ſummo conatu conniſuque reflectitur in aliud extremum, in quo nihil habet moræ, nec vllo prope temporis momento perſiſtit, ſed regteditur, & conſiſtit in medio, rationis illius ductu, à qua primum illum initio cepit impetum ad excedendum à virio ſibi magis indiro & naturali. Neque vetò ea præceptio ſuperiori conttaria eſt, quòd fieti poſſit, vr aliquis ad extremum illud propenſior ſit, quod minùs eſt conttarium medio, adeóque recedere ab hoc multo magis ac vehementiùs oportear; cùm tamen ſupra dictum ſit, oportere vehementiùs ſe remouere ab eo quod magis aduerſatur medio, Virtutique contrarium eſt. Cùm enim ex parte ſanè maxima verum aliquid eſt, & plerumque ſic fit, cenſetur pene ſemper verum eſſe, atqoe ita fieri. fit autem plerumque vt ea vitia, ad quæ ſumus procliuiores, medio Virtutique magis etiam contraria ſint, quàm alia; ſitque perraró, vt eadem Virtuti repugnent minùs, quemadmodum accidere poſſe dicebatur in matetia Tempetantiæ. Itaque hoc ſecondum præceptum ſuperiori hoc tantùm adiungit, vt inter ea vitia, quæ magis ſunt, virtuti contraria, notemus illa, ad quæ procliuiores ſumus, atque ab iis vehementiùs recedamus.

Quod autem dicitur, de pernicie, quam cteare poſſet hæc præceprio iis, qui videntur eſſe natuta propenſiotes ad virtutem & probiratem, fruſtra dicitur, cùm loquatur Ariſtoteles de ptopenſione ad exuperantiam aliquam perturbationis ac vitij, non de naturali ad probitatem inductione, vnde nullus eſt habendus vnquam regreſſus, ſi qua tamen eiuſmodi tam proba, & vittutis expetens ipſa per ſe alicuios natuta hominis iueniatur. Et quoniam dictum ad extremum eſt, hanc præceptionem eſſe poſthabendam alteri, quæ traditur à Stoicis opportuniot,

quibus

quibus magis placuit lentus quidam gradus, à vitio receſſentus aduerſus medium, quàm hæc vehemens in alterum extremum contentio, quæ iubetur ab Ariſtotele; quoniam, inquam, ita dictum & diſputatum eſt, id etiam nos denique confutemus. Reſpondeo igitur, Ariſtotelis monitum opportunius, atque efficacius eſſe homini volenti & contendenti ſtatim attingere medium, ac virtutem, Stoicorum verò præceptionem eſſe commodiorem iis, quibus voluntas frigidior eſt, atque remiſſior: Quidam enim propter ardorem animi, conatúmque ſtatim ad virtutis perueniunt medium; alij propter voluntatem, ſtudiúmque remiſſius paulatim, ac ſenſim contendunt ad medium. Illuſtrabit hanc præceptionem cuiuſdam deciſio quæſtionis, quam hoc loco perſtringere libet. Quærunt enim aliqui, difficilius ne ſit ab extremo ad medium, an ab vno extremo in alterum tranſire. Euſtratius in cap. 8. docet abſolutè atque ſimpliciter, faciliorem ab vno in alterum extremum, quàm ab extremo ad medium eſſe tranſitionem. Ad auaritiam enim procliuior eſſe prolapſio videtur ab effuſione, quàm à profuſione atque auaritia tranſitus ad liberalitatem. ego verò cum partitione potiùs, ac diſtinctione reſponderim; ex rei quidem natura ab extremo ad medium gradum habere facilius eſſe, quàm ab altero in alterum extremum oppoſitum, atque contrarium, cùm & extrema diſtent inter ſe longiùs, & inter ſymbola, cuiuſmodi ſunt medium & extrema, ab vno in aliud facilior tranſitus & mutatio ſit: ſed tamen ex prudentiæ defectu fieri, vt naturæ peruertatur ordo; faciliúſque ab extremo labamur in extremum, quàm ab extremo veniamus ad medium: hoc enim inuenire ac deprehendere difficillimum eſt. Cùm ergo procliuior ſit extremi tranſitus ad extremum, hoc maluit Ariſtoteles monitum præceptionémque proponere, vt notato vitio, ad quod ſumus natura proniores, in aliud extremum, hoc eſt, ad eam partem medij, quæ finitima, & propinqua eſt alteri extremo, potiùs deflectamus, quàm ad medium paulatim ac ſenſim, hoc eſt, difficiliori progreſſione ac tardiore.

Tertium argumentum vix habet, cur aliqua dignum reſponſione ſit. Reſpondet illi tamen apud Burleum Lynconienſis hoc modo: Non omni voluiſſe nos voluptate Ariſtotelem prohibere, cùm dixit, auerſandam eſſe protinus & repudiandam voluptatem; ſed ab ea nominatim cauendum, quæ nimium, & exuperantiam habeat. Denique, vt in ſumma dicamus; ab inconceſſis tantummodo voluptatibus ille deterrêre nos voluit, cuiuſmodi non ſunt illæ, quæ percipiuntur ex vſu beatitudinis, & virtutum, aut eæ, quæ capiuntur ex humana ciuilique conſuetudine, aut ex opera, quæ procreandis liberis ex legibus datur. Atque, vt planiſſimè videamus, à quanam voluptate cauere iubeamur ab Ariſtotele, meminiſſe nos oportet, eam comparatam fuiſſe cum Helena. Ex hoc enim conſequens eſt, nulla nobis interdici voluptate, quæ non ſit Helena, hoc eſt, exitij cauſa, quemadmodum Homerica illa excidium Ilij fuit, & incendium Troiæ.

Quartum denique, quod obiicitur argumentum multo minùs probabile videtur, ſi memoria repetatur id, quod ſæpe iam diximus, Virtutis medium latè patere, ac propterea illius actiones eatenus dici conſtantes oportere, quatenus intra præſcriptos ſe teneant fines. Cùm igitur intra limites ſuos ſemper ſe teneat ipſa Virtutis actio, quamtumuis mutet gradus perfectionis maiores minoreſve, nulla de inconſtantia reprehendi poterit, ſiue paululum egrediatur à puncto eius amplitudinis medio, ſiue punctum ipſum propter defectum non attingat. ſpatium enim ſibi deſignatum non egreditur in agendo; quæ ſumma conſtantia dici debet.

DE SINGVLIS

ANIMI PERTVRBATIONIBVS, APPENDIX.

CVM de ſingulis agit virtutibus Ariſtoteles, ſingulas etiam animi perturbationes, affectúſque perſtringit, nec vſquam in hiſce Moralibus oratione perpetua de hoc diſputat argumento; ratus opinor, ſatis ſupérque id ſe in libris de arte dicendi iam præſtitiſſe, in quorum ſecundo producta ſerie ſingillatim omnes, nominatimque deſcribit. Excurrunt enim in hoc campo non phyſici modò, moraléſque philoſophi, ſed etiam dicendi magiſtri; quorum eſt, oratoribus oſtendere qua via concitentur affectus. Poſſet igitur à nobis hic labor facilè prætermitti, qui videtur alienus à re propoſita, propriúſque Rhetorum eſſe. Ceterùm quia melius ad reliquas explicationes lectoris præparabitur animus, ſi antequam tertium huius doctrinæ librum attingat, ſingularum delibet definitiones affectionum, quæ virtutibus ſingulis materiam præbent, mihi faciendum putaui, vt omnes ei ex Ariſtotelis Rhetorica deſumptas veluti ſub aſpectum ponerem, atque hoc additamento tum aliquam inirem ab oratoribus gratiam, quibus hanc explicationem addico, tum locum explerem vacuum, qui hanc etiam tractationem ad extremum deſiderare videbatur.

DE IRA.

DEFINITIO.

IRA eſt cum dolore coniuncta quædam appetitio, & libido ſperatæ punitionis aduerſus eum, à quo ſe quiſpiam, aut aliquem ſuorum neglectum immeritò putat. Porro neglectus quatuor genera ſunt; contemptio, violentia, contumelia, ignominia: ex quorum ſingulis oritur Ira.

Dicitur primo loco Ira eſſe libido: vt intelligatur eſſe vehemens quædam, & concitata voluntas, aut appetitio. quælibet enim cupiditas impotens dici Latinè ſolet libido, vt libido regnandi, libido habendi &c. Itaque nonnulli Grammatici, in primiſque Donatus, iram eſſe dictam volunt ab eo, quod eſt ire. perinde ac ſi à ſe eat qui iraſcitur, & furit, dicique propterea docent ad ſe redire qui deſinit iraſci, & iram deponit. Terent. in Adel. Tandem reptime iracundiam, & ad te redi: impotens, inquam, eſt hæc animi perturbatio, quam idcirco non appetitionem ſolùm, ſed libidinem appellandam putamus. Et quia oportet hanc libidinem eſſe certæ cuiuſdam rei voluntatem, dicitur eſſe libido punitionis: quæ quoniam in multos concitari, & ferri poteſt, additur aduerſus certum hominem ferri, à quo nos, vel noſtros præter ius, ac fas neglectos fuiſſe putemus. id quod non ſine ſumma ratione ſubiungitur. Neque enim ad concitandam iram vera requiritur iniuria, ſed ſatis eſt, ſi nobis ipſis iniuria videatur. ſæpe quippe decipimur, rati iniuriam eſſe, quæ verè non eſt: ex qua opinione, iniuſta naſcitur ira, ſed tamen ira. Immo verò non eſt neceſſe aliquem re ipſa feciſſe iniuriam, ſed ſatis eſt, ſi de inferenda iniuria cogitauit. ſic enim disertè hoc loco docet Ariſtot. Quia demum hæc libido triſtitiam, & dolorem quidem habet cum ſpe vlciſcendi, ne id quidem prætermiſit, voluitque non ſolùm iram eſſe appetitionem vltionis, ſed certam quamdam appetitionem cum triſtitia coniunctam ex præterita iniuria, & cum ſpe ac voluptate, quæ ex vltione ſperata ſubnaſcitur. Cùm enim nulla ſperatur vltio, ira non excitatur, ſed odium, aut alia prorſus animi commotio. Conſentit hæc definitio cum illa Stoicorum, quam expoſuit in 4. Tuſcul. Cicero. Ira eſt libido puniendi eius, qui videatur læſiſſe iniuria.

An Ira ſemper feratur in certam aliquam, & ſingularem perſonam.

ARISTOTELES planiſſimè pronunciat, non poſſe iram concitari vniuersè in homines, aut in genus humanum, ſed in certos quoſdam; vt in Cleonem. Neceſſe eſt, inquit, eum, qui iraſcitur, ſingularibus, &

certis hominibus ſemper iraſci: vt Cleoni; non homini vniuersè. id quod intelligi vult ex definitione. Nam ira naſcitur ex contemptione: contemptio autem eſt actio. Actiones verò certorum hominum ſunt & ſingularium.

Nihilo tamen minus fuiſſe videntur aliqui, qui aduerſus homiues vniuersè commouerentur. qualis fuit Athenienſis ille Timon apud Plut. in M. Antonij vita. qui humano generi videbatur iraſci; cùm omnes omnino mortales extinctos cuperet, & Alcibiadem complecteretur eo nomine, quòd eſſet aliquando multa mala Athenienſibus illaturus. Quo factum eſt, vt & diceretur μισάνθρωπος, hominum oſor, & percelebri epitaphio à Callimacho poëta nobilitaretur. quod ſic vertit Aretinus.

Hic oſor iaceo Timon, hominúmque Deúmque.

Immo verò tumulum & epitaphium ipſe ſibi ſcripſerat viuus huiuſmodi.

Hic ſum poſt vitam miſerámque inopémque ſepultus:

Nomen ne quæras: Dij, lector, te malè perdant.

Hoc de hominum ordine fuiſſe videtur etiam Caligula. cuius excepta nefaria vox in Theatro eſt: vnam ceruicem vniuerſo populo Romano peroptantis, qoo facilius vno ictu poſſet abſcindi. Sic enim de illo ſcriptum reliquit Sueton. in cap. 30. Infenſus turbæ fauenti aduerſus ſtudium ſuum, exclamauit. Vtinam Populus Romanus vnam ceruicem haberet. Quin latius patuiſſe videtur tam efferata cupiditas, & genus ipſum humanum perditum voluiſſe. Nam querebatur de temporum ſuorum felicitate, & publicas ærumnas calamitatéſque vehementer optabat. Queri, inquit Suet. cap. 31. palam de ſuorum temporum conditione ſolebat, quòd nullis calamitatibus publicis inſignirentur. Atque identidem exercituum cædes, famem, peſtilentiam, incendia, hiatum aliquem terræ optabat.

Sed tamen hæc non euertunt quæ ab Ariſtotele decernuntur. Timonis enim ille inhumanus affectus non ira fuit, ſed odium, quod ab ira longe diſſidet, vt moltis idem docet Ariſt. & nos explicabimus infra. odium quippe ferri poteſt in vniuerſos: quia non excitatur ex contemptione, atqoe iniuria; cùm ſæpe eos etiam odio habeamus, qui nos minimè læſerunt, vt omnes fures, omnéſque ſicarios, qui tamen, neque nos neque noſtrum quempiam contempſerunt violarúntve. Eadem de Caligula dicantur, ſi eius animus tam immanis erat, vt non populum Romanum tantùm, ſed genus ipſum humanum odio proſequeretur. Quod ſi efferati hominis ea vox in Romanum tantummodo populum ferebatur, veram dixerim fuiſſe iram in certos homines concitatã. Qui enim Lacedæmoniis iraſcitur, certis iraſcitur hominibus & certæ ciuitati.

Quî fiat vt Ira voluptas adiuncta ſit.

NASCITVR ex eo hæc quæſtio, quòd ira dolorem habeat, & ægritudinem, quæ videtur cum voluptate pugnare. ſed tamen duabus confirmat rationibus Ariſtot. iræ comitem eſſe voluptatem. Prima ducitur à definitione, in qua dictum eſt, iram eſſe appetitionem ſperatæ punitionis. Quam definitionis partem veram eſſe hoc argumento demonſtrat: Ira eſt appetitio. at nemo appetit ea, quæ ſe conſecuturum eſſe non ſperat. ergo ira ſpem habet adiunctam. Quo poſito, ira promouet rationem: Quicumque arbitratur, ac ſperat ſe conſecuturum eſſe quod vehementer optat, voluptatem animo capit, Iratus ſperat conſecuturum eſſe punitionem, quam ſitienter expetit. Igitur iratus percipit animo voluptatem. Quare ſubiungit, probè, appoſitéque iram dici ab Homero commotionem eſſe, quæ

------ melle liquenti

Dulcior humano ſucceuſa in pectore gliſcit.

Sic enim Latinè redditur Homericus verſus à Mureto. Neque verò Virgilius Homeri ſtudioſiſſimus hanc voluptatis cum ira coniunctionem ignorauit. Quin eam diligenter expreſſit in Ænea, ex ira aduerſus Helenam exardeſcente.

Exarſere ignes animo; ſubit ira cadentem

Vlciſci patriam, & ſceleratas ſumere pœnas.

Hæc nimirum appetitio vltionis vehementiſſima, eſt cum dolore coniuncta. Sequitur voluptas in iis, quæ de dulcedine illi cogitationi permiſtæ ſic adiunguntur.

---- animúmque expleſſe iuuabit

Vltricis flammæ, & cineres ſatiaſſe meorum.

Secunda Ratio petitur ab ea cogitatione de ſupplicio ac pœna, in qua vir verſatur iratus; cuius vi voluptatem habet. Toto enim animo vltionem agitat: adeóque vltionem ante oculos ſibi conſtituit, & veluti præſentem intuetur. Ita verò conſtitutus animo, non poteſt lætitia aliqua non aſpergi. Eſt enim ſimile, vt cum dormientibus iucundiſſima quædam accidunt ſomnia, quibus mirificè delectantur, perinde ac ſi ea, quorum inanes animo percipiunt imagines, vera eſſent, atque præſentia. Dicitur adeo quaſi prouerbio ſomnio beatus qui repentè diues efficitur. Hinc enim illud in orat. contra Saluſt. Vnde tu, qui modò ne paternam quidem domum redimere potueris, repente tanquam ſomnio beatus hortos precioſiſſimos, villam Tiburti, & Cæſaris reliquas poſſeſſiones paraueris? Huc pertinet etiam ille apud Theocritum paſtor. Eclog. 9. qui ſic glorietur.

ἔχω δέ τοι, ὅσ' ἐν ὀνείρῳ
φαίνονται. πολλὰς μὲν ὄϊς, πολλὰς δὲ χιμαίρας.

Poſſideo quæcumque ſolent ſub nocte videri
In ſomnis vim magnam ouium multáſque capellas.

Quemadmodum ergo voluptas capitur in ſomnis ex imaginibus illis rerum iucũdarum, quas veluti præſentes animus intuetur, ſic vigilantes, cùm de rebus iucundiſſimis cogitant, ſummopere delectantur. Atque hoc ex loco ſolui nodus poteſt, qui facilè ſic necti poſſet ex iis, quæ in proximè ſuperiori ratione poſita ſunt. Dicere quippe poſſit aliquis, minimè verum eſſe, homines non expetere niſi quæ ſperant ſe conſecuturos. expetunt enim interdum regna, dominatum to-

tius orbis terrarum, & ex ea appetitione iucunditatem hauriunt, cùm tamen certò ſciant, ſe non eſſe dominatum illum conſecuturos. Reſpondendum videlicet eſt, non eſſe illam cogitationem inanem propriè dicendam appetitionem & deſiderium, quod fertur in rem abſentem, atque remotam, ſed lætitiam, quæ in re præſenti conquieſcit. obiicitur enim animo regnum, veluti præſens, adeóque oritur voluptas & gaudium, non appetitio.

Vnum amplius obiici poteſt, quod ab Ariſtotele ipſo petere poſſimus. Dixit enim in definitione, iram habere dolorem. at voluptas dolorem expellit, cum qua domicilium habere non poteſt. Igitur ita, ſi eſt cum voluptate coniuncta, ægritudinem, dolorémque non habet. Reſponderi ex eodem Ariſtotele debet: qui in 7. Eth. docuit, eam tantùm voluptatem pugnare cum triſtitia, & dolore, quæ partibus, & numeris omnibus abſoluta eſt in genere ſuo. at voluptas, quæ capitur ex re futura, non eſt abſoluta. vt cùm ſitiens, potum futurum expetit & ſperat, non extinguit ſitim, ſed tum cùm bibit. ſic iratus non tum pellit dolorem, cùm expetit pœnam, ſed cùm ſumit. tunc enim oritur affectus ille qui propriè dicitur voluptas à Cic. Simile quiddam dici de triſtitia poteſt, quæ quamquam eſt in timore, non tamen ita abſoluta eſt, vt tollat timorem. ſed tum tollit, cùm malum eſt præſens.

De quatuor contemptionis, deſpicatúſque generibus.

IRAM ex aliorum in nos neglectu naſci decretum eſt. ſic enim placet Latinè dicere ὀλιγωρίαν, cui nullum verbum Latinum reſpondere contendit Petrus Victor. Placet, inquam, eam appellare neglectum, ſiue negligentiam, quia vel ex ipſo Ariſtot. ὀλιγωρία & σπουδὴ opponuntur inter ſe. At σπουδὴ diligentiam ſignificat, & ſtudium. ergo ὀλιγωρία incuria eſt, & negligentia ſiue neglectus. Illud ſibi voluit Ariſtot. cùm naturam & vim iræ deſcripſit: hanc animi perturbationem in nobis concitari ex eo, quod nos aliquis negligat, vel nos, noſtráque incurioſè prætereat.

Quoniam igitur in iræ definitione dixerat, omnem omnino iram excitari ex neglectu, hoc eſt ex eo, quòd negligi nos ab aliis exiſtimemus, tria huiuſce neglectus genera fecit. καταφρόνησιν, quam nos contemptionem, ἐπηρεασμὸν, quam violentiam, ὕβριν, quam contumeliam dicere poſſumus. Contemptionis propriam notam, qua diſtinguatur à ceteris formis, non deſignauit, ſed tantùm oſtendit contemptionem eſſe quamdam negligentiam, ſiue neglectum. oſtendit autem hoc modo. Negligunt vniuerſi quæ nullius eſſe momenti arbitrantur. at quiſquis contemnit aliquid, contemnit ideo, quòd illud pro nihilo putat. ergo quiſquis aliquid contemnit, illud idem negligit. Poſſumus tamen aliorum etiam teſtimoniis demonſtrare, hanc eſſe neglectus formam, in primiſque Ciceronis in Diuinat. contra Verrem. Quos, inquit, non ſine cauſa contempſit ſemper, & pro nihilo putauit. & pro Milone. Immò verò contempſit, ac pro nihilo putauit.

Violentiam verò diſtinguit magis. Ait enim violentiam eſſe ſtudium impediendi voluntates alienas, non vt is, qui impedit aliquid, id ſibi acquirat ipſi, ſed ne alij quod cupiunt adipiſcantur. Contrahit igitur hanc neglectus formam, & eum vult nominatim eſſe ac dici violentum, qui adeo malo ſit ingenio, ac voluntate, vt alios impedire contendat, ea tantùm gratia, vt iis incommodet, non vt ipſe quicquam amplius aſſequatur. Hoc animi vitio fortaſſe laborabant Cordiſtæ Galatarum populi, apud Athen. in lib. 6. Qui cùm aurum non modò nullis adhiberent vſibus, verùm etiam odio proſequerentur, & inductione naturæ pro nihilo haberent, quempiam exterorum aurum habentem vidiſſent, eum ſpoliabant, nec aurum quemquam è finibus ſuis aſportare patiebantur. Hunc affectum videtur item expreſſiſſe Simo apud Terentium in Dauo ſeruo. Quem, inquit, ego credo manibus, pedibuſque obnixè omnia facturum, magis id adeo, mihi vt incommodet, quàm vt obſequatur gnato. Hanc ergo ſic expreſſam, deſcriptámque violentiam eſſe quemdam neglectum demonſtrat Ariſtot. ex eo, quòd violentus neque timet eum, cui incommodat, neque aliquid ab eo ſe ſperat vnquam accepturum.

Expreſſius Cicero cuiuſdam Burſæ in ſe depingit violentiam in lib. fam. epiſt. ſeptimo. Hic ſimiolus, inquit, animi cauſa me, in quem inueheretur, elegerat. Quid eſt enim animi cauſa Ciceronem laceſſere, niſi nullo propoſito commodo, atque vtilitate, quam conſequi poſſet? quamquam fortaſſe pertinet id ad contumeliam, quia infert iniuriam ad voluptatem.

Contumeliam igitur, quæ poſtrema pars eſt neglectus, ait eſſe offenſionem, atque iniuriam, voluptatis illatam gratia, cum ignominia eius, qui læditur. Quatuor ergo res in Contumelia ſunt: quarum duæ naſcuntur ab eo, qui contumeliam imponit, duæ ab eo, cui contumelia imponitur. Nã qui contumeliam accipit, non offenſionem tantùm, ſed etiam ignominiam accipit. Qui verò infert, non id ſequitur, vt ex ea fructum aliquem ſibi paret & lucrum, ſed vt inde hauriat animo voluptatem. Porrò ignominia naſcitur ex eo, quòd qui contumeliam facit, id agit, vt eum ſummè à ſe negligi demonſtret, quem contumelia notat. at nemo magis ignominiam infert quàm qui negligit. Quare quæritur iratus Achilles Iliad α. quòd ignominia eſſet affectus ab Agamemnone.

> Ἦ γάρ μ' Ἀτρείδης εὐρυκρείων Ἀγαμέμνων
> Ἠτίμησεν. ἑλὼν γὰρ ἔχει γέρας, αὐτὸς ἀπούρας.
> *Omni me Atrides planè ſpoliauit honore.*
> *Nam mihi præcipuum dederant quod munus Achiui*
> *Præreptum, ſuáque abductum in tentoria, ſeruat.*

Munus autem erat Briſeis, quam ei virtutis remunerandæ ſtudio Danai dederant in prædæ partitione, quod erat honorificum. Voluptas verò in imponenda contumelia oritur

ex eo, quòd qui contumeliam facit, potentia ſibi videatur præſtare ceteris. Hinc enim fit, vt iuuenes, & diuites, inquit Ariſtot. quoniam ſummè cupiunt ceteris antecellere, multo maximè contumelioſi ſint. putant enim fore, vt ſi alios neglexerint, excellentiores ipſi aliis videantur. Id nimirum ſpectauit Midias vir ditiſſimus, cùm Demoſthenem oratorem, Choragum agentem in Dionyſiis, pugnis contumelioſè percuſſit. extat hodiéque Oratio Demoſthenis in Midiam, quæ contumeliam illam vehementer exagitat. Alcibiades verò Athenienſis, pulcherrimus, & nobiliſſimus, ſed petulantiſſimus adoleſcens, ita cõtumelioſus fuiſſe dicitur, vt obuios quoſque ſine cauſa pulſaret. Quin etiam aliquando, Grammatici cuiuſdam, aut Declamatoris ingreſſus ludum, cùm Homerum ſibi dari iuſſiſſet in manus, reſpondiſſetque ludi magiſter, Homerum apud ſe non eſſe, pugnis eum & calcibus accepiſſe peſſimè, fertur. Ceterùm non hi tantùm, ſed etiam alii, qui aliquo rerum genere præcellunt, facilè iraſcuntur, & ex ira contumeliam imponunt, quia putant, ſe debere ab inferioribus obſeruari. Quare iraſcuntur maximè, inquit Ariſt. qui aliqua re ceteris antecellunt, ſi ab eis fortaſſe negligantur, qui ſunt in eo genere inferiores, contráque ſummopere gaudent, cùm permagni ſe fieri vident. putant enim, ſe obſeruari debere in eo quo ceteros vincunt. Quatuor potiſſimum ad eam rem declarandam recenſet hominum ordines, qui facilè iraſcuntur niſi colantur, atque ab inferioribus obſeruentur: Diuites; quia pauperes pecunia ſuperent: eloquentes; quia dicendi facultate vincunt indiſertos: Principes, atque Imperatores; quia imperio atque auctoritate iis, quibus præſunt antecellunt: Beneficos; quia liberalitate, & beneficio ſuperiores ſibi videntur iis, quibus benignè fecerunt. Sed nullam ait eſſe grauiorem iram, quàm quæ in Regibus & Principibus excitatur, cùm ſe minùs obſeruari, & coli ab inferioribus intelligunt. laudat adeo Vlyſſis dictum apud Homerum Iliad. β.

Ab Ioue natorum certe ira eſt maxima Regum.

Appellat autem Reges Iouis filios. quia putabat Homerus (id quod etiam contendunt Aſtrologi) Iouem eſſe, qui ditiones & Imperia mortalibus det. Laudat etiam illud Chalchantis Iliad. α. qui iuſſus ab Achille cauſam proferre, cur Apollo peſtilentia Græcorum copias conficeret, reformidans Agamemnonis iram, ad quem ea morbi cauſa maximè pertinebat, reſpondit, Regum illud ingenium eſſe, vt cùm inferioribus iraſcuntur, quamquam eadem planè die vel hora videntur iram deponere, in pectore tamen abditam ferueant; & occaſionem nacti opportunam, velut è carceribus in miſeros effundant totam. Verſus Homeri Latinè redditi ſic ſunt,

----commota bile tumebit
Iratus cunctos dominans hic inter Achiuos,
Et cuius iuſſu Danai mandata capeſſunt.
Iam plus ſceptrigeri valet alta potentia Regis,
Proſequitur quoties feruenti pectoris æſtu
Sorte minore virum. quamuis ad tempus atrocem
Lenito ſtomacho placidè concoxerit iram.
Poſt tamen accenſis redit in præcordia flammis
Ira iterum, quæ non, niſi ſit ſeſe vlta, quieſcit.

Qua ratione ſint affecti qui iraſcuntur.

Ex iis quæ ſupra iam dicta ſunt, intelligi poteſt, propriam iratis affectionem eſſe triſtitiam & dolorem. tenentur enim vltionis deſiderio: deſiderium autem dolorem habet. dixi verò præcipuè ſic affectos eſſe: quia voluptas comes eſt potiùs iræ, quàm affectio: Dolor autem ita cum ira coniunctus eſt arctè, vt ira ipſa ſæpenumero dolor appelletur. vnde fluxit illud Virgilianum.

Nec dum etiam cauſæ irarum ſæuique dolores
Exciderant.
Nate, quis indomitas tantus dolor excitat iras.

Quo loco poëta videtur id etiam dicere; dolorem eſſe cauſam iræ: cùm dicat iram à dolore concitari. Et ſanè ſi velimus ire per ſingula, quæ perturbationem hanc cient, inueniemus omnem prorſus iram à dolore proficiſci. Nam primo quidem iraſcuntur homines, inquit Ariſt. iis, quos ſentiunt ſuis cupiditatibus obuiam ire. vt ſi quis ſitientem impediat quominus liberè bibat. Et quoniam ſitis eſt ingens quædam bibendi cupiditas, tranſlatè omnes cupiditates inſanas ad viuum exprimit. vt in paradox. Numquam expletur, nec ſatiatur cupiditatis ſitis. & de ſeneꝯ. Literas Græcas ſic auidè arripui, quaſi diuturnam ſitim explere cupiens. Qui verò cupiditatis ſitim explere non poteſt, dolet, & ex dolore iraſcitur. Rectè igitur Dido in 4. cùm Æneam tantopere ſuæ aduerſantem cupiditati videret; dolorem incredibilem animo concipit, ex dolore iram promit acerbiſſimam. &

----ſic accenſa profatur.
Nec tibi Diua parens, generis nec Dardanus autor
Perfide: ſed duris genuit te cautibus horrens.
Caucaſus; Hyrcanæque admorunt vbera Tigres.
Nam quid diſſimulo? &c.

Huc referas illud item Virgilij Geor. 2.

Aut vnde iratus ſiluam deuexit Arator,
Et nemora euertit multos ignaua per annos.

iraſcitur enim quòd votis & cupiditatibus ſuis non reſpondeant agri.

Secundo loco. Iraſcimur, inquit, aduerſus eos, qui cùm nos adiuuare deberent, deſtituunt. Quo ex fonte manauit illa Ciceronis querela in epiſtola quadã, Si eſſet in iis fides, in quibus ſumma eſſe debebat, non laboraremus. Sed tunc magis iraſcimur cùm dolemus, quòd ab iis minimè iuuemur, qui nobis ſuppetias maximè ferre deberent.

Tertio loco: ait iraſci facilè qui morbo laborant, qui paupertate premuntur, qui amant impotenter, qui ſummè aliquid cupiunt, quod aſſequi minimè poſſint. At horum ſinguli dolent, & ex dolore ſtomachantur. Morbus enim reddit hominem iracundiorem, vt docet Iſocrates in Æginetico. Immo verò ex affectibus animi ſola iracundia per excellentiam appellatur morbus, & iracundi morboſi, vt Cic. docet in Tuſcul. 4.

Bene igitur noſtri, inquit, cùm omnia eſſent in morbis vitia, qood oullum erat iracundia fœdius, iracundos ſolos morboſos nominarunt. Pauperes autem ita ſuccenſent ex dolore, vt egeſtatis impatientes maleficia etiam admittanr. Quo de genere fuit Catilina cum ſociis. Quid de amantibus dicatut? notæ ſunt rioalium rixæ, volnera, cædes. Terent. in Heautontimorumeno. Nooi ego amantium animum. aduertunr graoiter quæ non cenſeas.

Quarto. Iraſcl docet eos, qui intelligunt, in præſenti rerum ſuarum articulo ac ſtatu ſe negligi. qood pluribus illuſtrat exēplis. Primum eſt ægroti, aduerſus illum iraſcentis, qoi ſuum negligit morbom. Secundum pauperis, ei ſuccenſentis, qui ſuam contemnit egeſtatem. Quare monet ſapienter Heſiodos, ne cuiquam vnquam paupertarem exprobremus, niſi fortaſſe, quod Proclus adiongit, vel ab intemperantia, vel à profuſione proficiſcatut. Tertium eſt militis, qui ſtomachatur iis, quos bellum auerſari ac deteſtari videt. Vniuersè demum, qui alicuios rei ſtudiive amore ducitur, ira commouetut in eos, à quibus videt ſtodiom, & amorem ſuum deſpici ac retardari. Dij Deæqoe illom ſenium malè perdant, inqoit apod Terenrium Cherea, qui me hodie remoratus eſt. At horum ſinguli ſunt in dolore, & ex dolore concipiunr iram. Quinto. Iraſci nos ait potiſſimùm, cùm contra res accidir, quàm ſperabamus. parit enim doloris ſenſum acerbiorem, improuiſum nec opinatum incommodum. Rectè itaque Carinos adoleſcens in Andria iratus inducirur, qoòd Pamphilus promiſſum auxilium non præſtitiſſet. Hoccine credibile eſt, aut memorabile! Tanta vecordia cuiquam innata vt ſiet? &c. Cic. pro Flacco dolet, quòd præter expectationem ſuam Domitius Læſios Flaccum accuſaſſet. Numquam tamen exiſtimaui, Iudices, inquit, Domirium Lælium optimi viri filium &c.

Sexto. Ait certis quibuſdam horis eſſe nos ad iram proclioiores: vt cùm ſicci ſumus & iciuni, aot cùm aliquid diutius iam expectamus. Vnde Plautinum illud prouerbium extitit. fames & mora bilem in naſum conciunt. Pranſi verò, cœnarique reddimur mitiores: qood eleganter expreſſit Zeno; qui cùm eſſet natura ſubſtriſtis, ac ſeuerus, & tamen in conoiuio fieret hilarior; eius rei cauſam rogatus, reſpondiſſe fertur, etiam lupioum natora ſua peramarum, aqua tamen maceratum amaritiem ponete.

Ex his ita claudatur oratio; neminem iraſci, qui non dolear, nullam in noſtris ipſorum animis iram ſuſcitari, qoæ à dolore non proficiſcarur. Ceteris affectibus, inquit Seneca, aliquid quieti placatique ineſt: hîc totus concitatus & in impetu doloris eſt. Valer. item de ira ſic loquitur. Conſternationis plenus affectus ac numquam ſine tormento ſui violentus: quia dolorem cùm inferre vult, patitur.

De variis hominum generibus quibus facilè iraſcimur.

QVAMQVAM ex iis, quæ dicta iam ſunt, intelligi poteſt, quibusnam potiſſimum iraſci ſoliti ſimus, diſtinguit nihilominus ampliùs, & ſingillarim eos percenſet Ariſtor. docétqoe ſingulos aliquo neglectus genere animum noſtrum laceſſere.

Ait igitur primo loco, aduerſum eos ira nos facillimè commoueri, qui nos derident, qui ludibrio habenr, dictiſque carpunt & ſcommatis. hæc enim facere nihil aliud eſt, inquit, niſi contumeliam imponere: quæ contemptio eſt & iniutia, voluptatis illata ſtudio cum ignominia. Multa ſunt apud Cic. a. de Orat. huiuſmodi aculeata dicta, quæ côncitent iram. quale illud Catoli in Philippū interrogantem quid latraret; Furem video, inquit. & Cic. ipſe cùm Popilius Iuriſconſultus in Iudicium productus eſſer, vt teſtimonium diccret reſpondiſſétq; ſe nihil ſcire; Putas, inquit, fortaſſe te de iure interrogari? Idem cùm M. Craſſum pro Roſtris notaret infamia, quem eodem in loco paulo antè laudauerat, dixiſſétque Craſſus admirans, me nuper ex hoc ipſo loco laudaſti? Laudaui, inquit, ſed exercendi ingenij graria argumentū infame delegeram.

Secundo. Air iraſci nos facilè, ſi quempiam videamus ea vituperantē, quorum ipſi ſtudioſiſſimos. Id quod duobus demonſtrat, atque illuſtrat exemplis. Primū eſt philoſophorum. ſuccenſent enim maximè, ſi quis philoſophiam paruipendar. Secondū eorum, qui pulcritudinem & elegantiam formæ diligenter & ſtudioſiſſimè curant. Stomaahantur quippe facillimè, ſi quis eos in illo ſtudio contemnat. His adiungere licet bellatores egregios, & milites præſtantiſſimos; quippe qui itam tenere non qoeunt, ſi ſe haberi, aut dici fugaces inertéſq; intelligant. Huiuſmodi eſt Turnus in Drancem apud Virg. Aen. 11.

Pulſus ego? aut quiſquam meritò, fœdiſſime, pulſum
Arguet, Iliaco tumidum qui creſcere Tybrim
Sanguine, & Enandri totam cum ſtirpe videbit
Procubuiſſe domum?

Porro augetur ira vel maximè, inquit Ariſtot. cùm quis ex eo ſtudio, in quo proceſſus haboit ſummos, animaduertir, eum ſe non capete fructum honoris, quem percipere ſe debere arbitrabatur. Quare apud Platonem in Gorgia Polus adoleſcens iraſcitur Socrati, quòd ſe artis Rhetoticæ imperitum appellaret, cui præcipuè, maximéque ſtudebat. Neque immeritò iraſcitor Cicero Piſoni, quòd verſum illum ſuū glotioſiſſimū reprehēdiſſet.

Cedant arma togæ, concedat laurea linguæ.

Quid nunc, inquit, te A ſine literas doceam? Non opus eſt verbis, ſed fuſtibus. Non dixi hanc togam, qoa ſum amictos &c. ſed quod pacis eſt inſigne. Quæ verba noo iram tantummodo demonſtrant, ſed contemptum etiam eius, à quo foerat reprehenſus. Vt enim dicere pergit Ariſtot. qui exiſtimant aliquam arte ſe callidiſſimè tenere, & ex ea iam famam & gloriam retuliſſe, minimi faciunt eos, à

quibus in illo genere vituperantur. quin etiam irrident & dictis proſcindunt. Et ſanè ſi quis Apellem dicat imperitũ eſſe pictotem, Phidiam ſtatuarum artificem vulgarem, Demoſthenem ineptum, & ieiunum oratorem, haud dubiè irridcatur ab omnibus. Quem è maledictis fructum cepit Zoilus ille, qui Homerum reprehendere non duhitauit, & C. Caligula qui Virgilium hominem nullius ingenij minimæque doctrinæ, Titum Liuium verboſũ, & in hiſtoria negligentiorẽ appellauit.

Tettio ait, amicis iraſci nos multo magis, quàm inimicis. Cauſa eſt, quòd ab amicis, & ab iis, qui nobis aliquo neceſſitudinis, aut propinquitatis vinculo coniuncti ſunt, cenſeamus nos honorari & coli debere. quod niſi fiat, videmus ipſas qunque fratrum iras acerbiſſimas exiſtere. Nam qui vehemẽter amant, vehementiùs oderunt, ſi videant, ah iis ſe negligi quos amant, & à quibus amorem ſuo ſibi iure repoſcere ſe poſſe intelliguot. id quod docet idem Ariſtot. in Polit. 7. vbi diſertè confirmat, amorem in iram facilè conuerti, & in eam, quæ ſit acerbior aduerſus familiares, quàm aduetſus ignotos, vbi nos intelligamus, amicitiam noſtram ab amico contemni.

Quarto, Irſcimur, inquit, ei, qui cùm antè ſolitus eſſet honore nos afficere, ac noſtra curare, honorem nobis habete, noſtriq; curam gerere deſinit. exiſtimamus enim tunc ab eo nos, & noſtra contemni. Huc referas eam Veneris querimoniam in x. cùm dolet, quòd Iuppiter minus iuuaret Troianos, qui iam antè multis eos calamitatibus eripuiſſet.

---Quid peſtem euadere belli
Iuuit, & Argolicos medios fugiſſe per ignes,
Totque maris, vaſtaque exhauſta pericula terra,
Dum Latium Teucri recidiuáque Pergama quærunt?

Quinto. Iraſcimur iis, qui cùm nobis impares ſint, per temeritatem tamen audent noſtræ ſe potentiæ obiicere, quique cùm nullo ſint apud omnes in pretio, nos deſpicere non dubitant. Hinc extitit illa Turni aduerſus Drancem iræ commotio.

---méque timoris
Argue tu Drance, quando tot ſtragis aceruos
Teucrorum tua dextra dedit, paſſimque trophæis
Inſignis campos.
----An tibi Mauort
Ventoſa in lingua pedibúſque fugacibus iſtis
Semper erit?

Ita etiam indignatur Aiax apud Ouid. quòd Vlyſſes de Achillis armis contendere ſecum auderet, qui eum longe, & virtute animi, & corporis robore ſuperaret,

Præmia magna peti fateor, ſed demit honorem
Æmulus Aiaci. non eſt tenuiſſe decorum,
Sit licet hoc ingens quicquid ſperauit Vlyſſes.
Ipſe tulit pretium iam nunc certaminis huius,
Quod cùm victus erit, mecum certaſſe feretur.

Sexto. Iterum iraſci ſolere nos ait amicis, cùm nos haud laudant, vel quantum poſſunt non iuuant: eóq; magis iraſci, ſi contra fecerint, hoc eſt, ſi vituperarint, vel læſerint nos. Ad hæc: iiſdem amicis iraſci, niſi animaduertant quibus rebus indigeamus, & quas vehementiſſimè velimus. videntur enim tunc noſtra negligere. Declarat hæc exemplo quodam ab Antiphontis Tragœdia petito, in qua Plexippus iratus inducitur aduerſus Meleagrum ſuæ ſororis filium, à quo demum eſt interfectus. Fabula verò eſt huiuſmodi. Plexippus Alteæ Meleagri matris frater fuit. Meleager is, qui Apri Calydonij cum Toxeo fratre celeberrimæ interfuit venationi apud Ouid. Metam. 8. Aderat Atalanta virgo à Meleagro imporẽter expetita. Hæc, qua erat celeritate curſus prima belluam illam immanem impulit quidem, agitauitque, ſed Meleager ad extremum interfecit. Interea Plexippus Apri ſpolia ſibi dari vehementer optabat, ſed ea Meleager Atalantæ, quam deperibat, magni loco muneris eſt largitus. Hic iratus Plexippus, in Virginem impetu facto, ſpolia per vim eripuit. Quæ cauſa fuit, cur illico à Meleagro iugularetur. Illud ergo ſibi vult Ariſtot. Antiphontem poëtam, qui ex ea fabula Tragœdiam fecerat, rectè iratum induxiſſe Plexippum, propterea quòd conſanguineos Meleager minus animaduerteret quid ipſe tam ſitienter vellet.

Septimo. Iraſcimur iis, qui vel noſtris lætantur infortuniis, vel cùm quid grauius nobis accidit, ſecuro, ſupinòque ſunt animo, nec noſtris commouentur incõmodis. id enim eſt, vel inimicitiæ, vel negligentiæ ſaltem argumentum. Inimici nimirum animi eſt lætitiam alienis ex infortuniis capere. quod à ſuis ſibi metuit aduerſariis Cicero in orat. pro Plancio. Nolite, Iudices, pec vos, per fortunas veſtras, per liheros, inimicis meis, iis præſertim, quos ego pro veſtra ſalute ſuſcepi, dare lætitiam, gloriantibus iam vos oblitos mei &c. Eſt autem negligentis, alieno malo non commoueri. id quod expoſtulat Dido, cùm videret Æneam nullum in ſuo ipſius angore doloris indicium exhibentem.

Num fletu ingemuit noſtro? num lumina flexit?
Num lacrymas victus dedit, aut miſeratus amantem eſt?

Octauo. Iraſcimur iis, inquit, qui quamquam intelligunt, nobis ſe dolorem inurere, nihilo tamen minùs id non præcauent, & ſenſum ægritudinémque animi noſtri minimi faciunt. Quo fit vt iis, qui aduerſa nunciant ſine vlla ſignificatione doloris ſui, vehementer iraſcamur. Nemo quippe malorum nuncium diligit, vt eſt apud Sophoclem in Antigona. Quod ſi malus nuncius iam præterea negligentiam atque incuriam præſeferat, quæ demonſtret dolorem, quem nunciat nihil ad ſe pertinere, multo magis iraſcimur. Sapienter adeo Tragicorum nuncij dolent, antequam loquantur & ſuum ipſorum deteſtantur officium. Quin veniã præfantur, & à ſe ſuſpicionem illam iniuriæ longiſſimè amoliuntur. In Hippol. Senec. ita nuntins exclamat:

O ſors acerba, & dura famulatus mei!
Cur me ad nefandos nuncium caſus vocas?

Iubente verò Theſeo vt proferret tamen quicquid afferret aduerſi.

Vocem (inquit) *dolori lingua luctificæ negat.*
Hippolytus, heu me, flebili leto occubat.

Gemina ſunt in Troadib. vbi nuncius ita lamentans inducitur, antequam Hecubæ Aſtyanactis & Polyxenæ mortem exponat.

O dira fata, miſeranda, horrida!
Quid tam ferum tam triſte his quinis ſcelus
Mars vidit annis? quid priùs referens gemam?
Tuos ne potius? an tuos luctus, anus?

Pergit Ariſt. vniuerſè confirmare, iraſci nos aduerſus omnes qui mala noſtra æquo, inertique animo vident, nec dolent cùm audiunt, aut cernunt aliqua, quæ noſtram exiſtimationem, corpus, animum lædunt. Eſt, inquit, vel negligentis, vel inimici ſic agere. Amici enim, qui putant omnia cum amico ſibi eſſe communia, dolent rebus amicorum aduerſis. Quin etiam tanta vis eſt humanitatis, vt inimicorum etiam acerbiſſimis quibuſdam malis doleamus. Rectè itaque à ſapientiſſimo poëta Æneas inducitur non Pallantis tantummodo morte collacrymans qui erat amicus, Sed Lauſi etiam inimici, quem ipſemet occiderat, ingemiſcens interitu.

At verò vt vultum vidit morientis & ora,
Ora modis Anchiſiades pallentia miris,
Ingemuit, miſerans grauiter, dextrámque prehendit,
Et mentem patria ſubiit pietatis imago.

Nono. Ait in ſumma iram in eos commoueri, qui nos apud quinque hominum ordines & genera contemnunt. Primum eſt eorum, quibuſcum de dignitate gloriáque certamus. Intercedũt enim ſæpiſſimè inter viros excellentes, gloriæ cauſa, ſimultates. vt inter Themiſtoclem, & Ariſtidem apud Græcos, inter Fabium Max. & ſuperiorem Africanum, inter Marium & Syllam, inter Cæſarem ac Pompeium apud Romanos. Si quis ergo ex huiuſmodi viris negligi ſe videat coram competitore, ſuccenſet, & iraſcitur maximè, quia aduerſario videri nollet inferior. videtur autem inferior, cùm contemnitur. Secundum eſt eorum, quos admiramur. Huiuſmodi enim homines nobis conciliare noſtris promeritis noſtráque dignitate ſtudemus. At cũ illis coram parui pendimur, timemus, ne minùs id facere poſſimus, neue ab iis quoque deſpiciamur, apud quos auctoritatem nobis conciliare contendimus. Tertium eorum eſt, quibus admirationi nos eſſe volumus, & reipſa ſumus. Eſt enim periucundum habere plurimos qui nos, noſtráque demirentur, cùm præſtãtiæ hoc indicium ſit. Cùm ergo corã iis negligimur, qui nos ſuſpiciunt, & admirantur, non poſſumus non iraſci, quia ea nos iucũditate priuari ſentimus. Quartum eorum eſt, quos veneremur, & ſummè veneramur. quales ſunt grauiſſimi quique, ac ſapientiſſimi homines: apud quos contemni, nobis eſt moleſtiſſimum. Meritò igitur cùm contemni ſe vidit à Drance coram Latino, quem ſumma cum obſeruantia venerabatur.

Talibus exarſit dictis violentia Turni.
Dat gemitum, rupitque has imo pectore voces.

Quintum eorum eſt, quibus ipſi venerationi ſumus. Vt ſi pater coram filio, aut Inſtitutor apud diſcipulos contemnatur, haud dubiè ſuccenſent & indignantur: cùm iure perrimeſcant, ne minùs in poſterum obſeruentur ab iis, quos habent in poteſtate.

Decimo. Iraſci nos ait iis, à quibus eæ negliguntur perſonæ, quas niſi ipſi tueamur, ignominiam ſubituri ſine dubio ſimus. vt cùm parentes, filios, vxores, noſtro denium ſubditos imperio contemni perſpicimus. His videlicet cauſis accenſus eſt L. Manlius: qui ruri agens cùm patrem ſuum accuſatum à Põponio Tribuno pleb. audiſſet, in Vrbem illico venit, & ſtricto gladio Tribunum iurare coëgit, ab ea ſe accuſatione receſſurum. Huc reuoces Menelaum: qui cùm abductam ſibi vidiſſet coniugem, Troianas illas Tragœdias excitauit, Ilium decenni labore vicit, & abſumpſit incendio. Huc Priamum, qui cùm Politem filium coram ſe vulneratum à Pyrrho, atque expirantem aſpexiſſet, non eſt veritus id ætatis homo ferociſſimum Neoptolemum oratione laceſſere.

Hic Priamus quamquã media iã morte tenetur,
Non tamen abſtinuit, nec voci, iræque pepercit.
At tibi pro ſcelere, exclamat, pro talibus auſis
Dii, ſi qua eſt cælo pietas, quæ talia curet,
Perſoluant grates.

Quin ipſæ quoque pecudes hanc habent à natura inditam iræ cauſam validiſſimam, quam oſtendunt, cum imparibus armis nidos defendunt & fœtus ſuos.

Vndecimo. Iraſcimur, inquit, iis, qui accepti beneficij gratiam non referunt. Quæ quidem iraſcendi cauſa non tam vtilitatem ſpectat, quàm honorem, quem nobis habendum eſſe iure putamus ab eo, quem beneficiis exornauimus. At eum honorem non habet, cùm gratiã referre non ſtudet. hanc expreſſit egregiè cauſam Cic. in Epiſtolarũ lib. 5. ad C. Antonium. Ego, inquit, ſi abs te ſũma officia deſiderem, mirum nemini videri debet. Omnia enim à me in te profecta ſunt, quæ ad tuum commodum, quæ ad honorem, quæ ad dignitatem pertinerent. pro his rebus nullam mihi abs te relatam eſſe gratiam tu es optimus teſtis. Expreſſit Dido in quarto.

Nuſquam tuta fides; eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui:
Amiſſam claſſem, ſocióſque à morte reduxi.
Heu furiis incenſa feror.

Ariadna item apud Catull,

Certè ego te in medio verſantem turbine lethi
Eripui, &c.

Duodecimo. Iram commouent qui diſſimulatione atque ironia vtuntur, cùm nos agere ſeriò vidẽt. putamus enim contemni nos: cùm ironiam adhibere non ſoleamus niſi per contemptum, vel certè per iocum in tempore. at cùm alios ſeriò loqui, & tranſigere cernimus, alienum eſſe à ioco tempus illud exiſtimare debemus. Quòd ſi nihilominus per iocum loquamur ironicè, eos videbitur contemnere, qui nauiter agunt & loquuntur ſeriò. Socrates ironia penè perpetua vtebatur, adeóque Rhetorum omnium, aliorúmque in ſe iram cõcitabat, qui ſe ab eo irrideri putabant, & deſpici. M. verò Tullius multos quidem in orationibus exagitat, & contemnit ironicè; ſed omnium maximè Piſonem.

Tertiodecimo. Iraſcimur iis, qui cùm in alios benefici ſint, & liberales, nos tantummodo prætereunt, nec afficiunt beneficio. Videntur nos quippe cootemnere, ſuáque liberalitate minùs dignos exiſtimare. Ita Tigellius ille Sardus Ciceroni ſuccenſuit, quòd cùm multos defenderet, ſuam vnius cauſam ſuſcipere noluiſſet in Epiſt. lib. 7. Quare cùm aliquid impetrare volumus, permultum ſanè prodeſt ea commemorare, quæ ſunt in alios collata beneficia. Id quod facit Cic. pro Ligar. Commemorat quippe communia Cæſaris beneficia in omnes, & ad extremũ ita claudit orationẽ: Fac igitur quo de homine clariſſimo M. Marcello reſtituto feciſti nuper in euria &c.

Quarto decimo. Docet obliuione ad irã nos prouocari; vt cùm animaduertimus, aliquem nominis quoq; noſtri oblitum eſſe. Nam qui rei alicuius obliuiſcitur, eum negligere videtur, & paruipendere. Sapienter ergo Cyrus Perſarum Rex omnia penè ſuorum militum nomina diligentiſſimè mandaſſe memoriæ dicitor, vt vnumquemque ſuo compellare poſſet oomine, adeóque oſtenderet, vel è gregariis quemlibet permagni ſe facere. Hunc imitatus eſt ſuperior Africanus: qui ſuo nomine ſingulos poterat milites appellare. Atque hoc nimirom pertinebat ille petitorum Nomenclator apud Romanos, qui nomina eioũ, vt quiſque occurrebat, in mentem candidato redigeret, vt ſuis ſingulos nominibus appellare, ac ſalutare poſſet qui Conſulatum petebat. Huoc Nomenclatorem dictum qooqoe fartorem Feſtus, quòd elã velut infarciret io aores candidati nomina ſalutandorũ Ciuiũ. Horat.

Si fortunatum ſpecies & gratia ſpectat,
Mercemur ſeruum, qui dictet nomina, lauum
Qui fodiat latus, &c.

Ceterùm non ipſa nominis tantùm, ſed aliarum etiam rerum obliuio cõtemptum demonſtrat. Quare cùm purgare noſtram in ſcribendo tarditatem, vel intercapedinem volumus, cõmuni propè iam formula dicimus quod eſt apud Tull'um, non oblioione veteris amicitię id factum eſſe. In beneficiis verò ſolet obliuio eſſe turpiſſima, maximéque ad iram animum commouet propter beneficij, quam præ ſe fert contemptionem. Itaq; Seneca, cùm quatuor feciſſet ingtatorum hominum ordines, turpiſſimum eorum eſſe decreuit, qui accepti beneficij obliuiſcuntor. Ingratos, inquit, eſt qui beneficiũ accepiſſe ſe negat: ingratus qui diſſimulat: ingratus qui non reddit; ingratiſſimus omnium qui oblitus eſt. hic numquã fieri gratus poteſt, cui totum beneficiom elapſum eſt l. 3. de benef. c. 1.

Supereſſet, vt videremus, qoa ratione ira diſtinguatur ab odio, & quænam ex his grauior commotio, ac perturbatio animi ſit. Sed hæc in loco tractabuntor infra: vbi de ipſo diſputabitur odio.

DE PLACABILITATE.

IRÆ, altera reſpondet ex parte quædam affectio eius animi propria, qui facilè mitigatur. Et quoniam eiuſmodi animus dicitur à Cicerone placabilis & iracundo, irritabili, atque inexorabili prorſus opponitur, iure nos hunc affectum placabilitatem appellabimus: quæ oihil aliud eſt, niſi quædam iracundi animi facilis mitigatio. vt vel hinc intelligas, non hanc eſſe virtutem illam, quæ manſuetudo dicitur, ſed manſuetudinis materiam ac fundamentum. Huius adeò naturam ac vim, caoſas, effecta facilè cognoſcemus, ſi eam cum ira comparabimus.

Cùm enim iraſcamur iis, qui nos negligunt, & volentes negligunt: neceſſe eſt, contra facilè nos leniri ac mitigari erga eos, qui nos vel non contemnunt, vel contemnunt inuiti. Excuſat enim propterea Cic. Ligarij crimen, quòd humano deceptus errore, Pompeium eſſet ſecutus. Tertium, inquit, eſt tempus, quo poſt aduentum Varii in Africa reſtitit. quod ſi eſt criminoſum, neceſſitatis crimen eſt, non voluntatis.

Deinde ſumus in eos facilè mitiores, qui iudicio & voluntate ſua eadem quæ nos patimur, patiuntur. quales optimi ſunt imperatores, qui militum labores æque ſuſcipiunt, famem, ſitim, algorem pariter tolerant. quo genere ille magnos excelluit Marius, qui propterea milites erga ſe habuit ita faciles, vt prouerbio Mariani muli ob admirandam laboris tolerantiam, teſte Plut. dicerentur. id quod de Cyro Xenophõ etiam ſcriptũ reliquit. Denique verum eſt in omnibus quod canit Ouid.

Sic agitur cenſura, & ſic exempla parantur;
Cùm Iudex, alios quod monet, ipſe facit.

Cic. pro leg. Man. Neque enim poteſt exercitum continere Imperator, qui ſe ipſum non continet, oeque ſeuerus eſſe in iudicando, qui alios in ſe ſeueros eſſe iudices oõ volt. &c. Si quis ergo huiuſmodi ſit Imperator, aut alius eiuſdẽ diſciplinæ vir, habebit nos faciles & mites: deponimus enim illico iram, cũ eum ſuo iudicio & voluntate ferre videmus ea, quæ nos ferre oportet, ideo quia ſumus inferiores.

Tertio loco, erga eos mitigamur, qui fatentur quidem id ſe feciſſe, quo læſi ſimus, ſed eos pœnitet facti. qoamquam dubitat Cic. in libro de offic. primo an ſatis ſit eos pœnitere, vt eondonemus. Atque haud ſcio, inquit, an ſatis ſit, eom qoi laeſſerit, iniuriæ ſuæ pœnitere; vt & ipſe ne quid tale poſthac eommittat, & ceteri ſint ad ioiuriam tardiores. Certè Cic. ipſe ad clementiam Cæſarem in oratione pro Marcello, & pro Ligario trahit illo ſolùm nomine, quòd reos facti pœniteat. Sed ego ad parẽtem loquor, inquit, in Ligar. erraui, temere feci, pœnitet; ad clementiam tuam confugio: delicti veniam peto: vt ignoſcas oroo Huc pertinent ij, qui ſe demiſſe gerunt, a modeſtè: qui orant, ſupplicãt, obteſtantur. declarant enim ſe eſſe inferiores. inferioribus verò nemo iraſcitur niſi barbarus atque immanis. qoo in genere admirandos Cicero artifex eſt. Pro Font. ad extremum. Tendit ad vos Virgo Veſtalis manus ſupplices eaſdem, quas pro vobis Diis immortalibus tendere conſueuit. Cauete, ne periculoſum, ſuperbúmque ſit, eius vos obſecrationem repudiare, cuius preces ſi Dii aſpernarentur, hæc ſal-

ua eſſe non poſſent. Pro Gn. Planc. Non opibus contendo, non auctoritate, non gratia, ſed precibus, ſed lacrymis, ſed miſericordia; mecúmque vos ſimul miſerrimus & optimus obteſtatur parens: & pro vno filio duo vos patres deprecamur. Huc referendi ſunt qui non contradicũt: erga quos mitiores ſumus, quòd ſubmiſſi, ſubiectique iam eſſe videantur. id quod in ſeruorum pœna licet agnoſcere, erga quos leniores efficimur ſi fateantur erratũ, ac veniam petant; aſperiores verò, ſi diffiteantur, & pernegent. aperta enim peccata negare impudentia eſt. at impudentia contemptui videtur affinis. quod lenitatis genus ipſæ beſtiæ non ignorant, cùm canes, vt ait Ariſtot. quos proſtratos vident, eos mordere non pergant. Quin de Leonibus quoque Plin. idem tradit, & quidẽ his verbis. Leoni tantùm ex feris clemẽtia in ſupplices: proſtratis parcit, & vbi ſæuit, in viros prius, quàm in feminas fremit, in infantes non niſi magna fame. Quo ſanè clementiæ documento ad lenitatem reuocat Auguſtum Ouid. illo verſu,

Corpora magnanimo ſatis eſt proſtraſſe Leoni,
Pugnaque tunc finem, cùm iacet hoſtis, habet.

Non ergo fuit in humanum genus natura ſic maligna, vt non etiam illi eam placabilitatem inſeuerit, immò verò conuenit in omnes quod nominatim Romanis eſt dictum.

Tu regere imperio populos, Romane, memento,
Hæ tibi erunt artes, paciſque imponere morem,
Parcere ſubiectis, & debellare ſuperbos.

Quarto loco. facilè mitigamur erga illos, qui ſeriò nobiſcũ agunt eo tempore, quo nos etiam ſeriò vident agere. contra enim diximus iraſci facilè nos iis, qui iocantur, nobis agentibus ſeriò. Cauſa verò eſt, quod qui ſe nobis accommodant, noſtri ſtudioſi eſſe videantur. Hoc nimirum eſt quod in offic. 1. Cic. docet: Maximè curandum eſt, inquit, vt eos quibuſcum ſermonem conferimus, vereri, & diligere videamur. Quæ item eſt cauſa, cur ad eorum arbitrium quos amicos habere volumus, ita nos ipſos fingamus, vt arrideamus ridentibus, cum lugentibus lugeamus. ſed tamen hæc ita facienda ſunt, vt abſint ab adulatione, ne in Iuuenalis illam reprehenſionem incurramus qua Græcos deſignat.

--- rides? maiore cachinno
Concutitur: flet, ſi lacrymas aſpexit amici.

Quinto. erga eos quos timemus ac veremur, aut qui nos contra verentur, facilè placamur. Cauſa eſt, quòd ira coniuncta ſit cum vlciſcendi ſpe. nemo verò ſperat ſe poſſe vlciſci quos timet: atque idcirco iis non vehementer iraſcitur, ſed diſſimulat potiùs, ſtudétque in gratiam quam citiſſimè redire. Itaque Ilioneus apud Virg. grauem iniuriam leniter expoſtulat, apud eos quos timebat.

--- hoſpitio prohibemur arena,
Bella cient, primáque vetant conſiſtere terra.
Si genus humanum, & mortalia temnitis arma,
At ſperate Deos memores fandi atque nefandi.

Qui verò nos verentur haud quaquam negligunt. itaque iis non iraſcimur, ſi quid noſtræ voluntati contrarium admiſerint, ex Horatij præcepto.

At pater vt gnati ſic nos debemus amici,
Si quod ſit vitium, non faſtidire.

Sexto. erga eos mitigamur, qui ira pereiti aliquid commiſerint: nihil enim feciſſe videntur per contemptum aut iudicio, & voluntate, ſed per dolorem & iram impotentem. Quare M. Pompilius Lenas Prætor, cùm apud eum mulier accuſata eſſet, quòd matrem fuſte percuſſam intereniſſet, in neutram partẽ voluit ferre ſententiam, quia conſtabat, vt ait Val. l. 8. cap. 1. veneno necatorum liberorum dolore commotam, quos auia filiæ infenſa ſuſtulerat, parricidium vltam parricidio eſſe. Pub. verò Dolabella cùm Aſiam obtineret, & apud eum accuſata eſſet mater familias Smyrnęa, quòd virum & filium occidiſſet cùm ab iis optimæ indolis iuuenem, quem ex priore ſuſceperat viro, interfectum comperiſſet, pronuntiare ſententiam recuſauit; ſed cauſam Athenas ad Areopagi cognitionem reiecit, ne, vel eam damnaret, quæ iuſto dolore percita ex-dem fecerat, vel abſolueret eam quæ parricidium fatebatur.

Septimo. Placabiles ſumus, cùm alio planè modo ſumus affecti, atque eramus cùm ad iram propelleremur. vt cùm ludimus, cùm ridemus, cùm dies agimus feſtos, cùm quid rectè geſſimus, cùm res ex animi ſententia fluxit. quò pertinet Horatij ad Vinnium admonitio.

Vt proficiſcentem docui te ſæpe, diúque
Auguſto reddes ſignata volumina, Vinni,
Si validus, ſi lætus erit, ſi denique poſcet.
Ne ſtudio noſtri pecces, odiúmque libellis
Sedulus importes opera vehemente miniſter.

Octauo. ij facillimè placãtur qui dolorem ſuum vlti ſunt. ſumpta enim ab altero pœna, ira in nos antè concepta minuitur. Quare Philocrates Athenienſis orator Demoſthenis æmulus, cùm populum haberet infenſum, interrogatus, cur ſe beneficio artis ſuæ non defenderet, expectare ſe dixit dum alius condẽnaretur. Cùm verò Iudices Ergophilo magis infeſti, quàm Calliſtheni eſſent, Ergophilum tamen abſoluerunt, quod pridie Calliſthenem condemnaſſent.

Nono. mitigantur qui vident aduerſarium plus accepiſſe incommodi, quàm optarent. Cic. in Piſ. Plura etiam acciderunt, quàm vellem. nam, vt amitteretis excercitum, numquam me hercule optaui. Illud etiam accidit præter voluntatem meam, ſed valde ex voluntate. mihi enim venerat in mentem furorem, & inſaniam optare vobis, in quam incidiſtis. atqui fuit optandum.

Decimo. qui ſe prius læſiſſe putant: neque enim qui prior læſit valde iraſcitur iis, à quibus offenditur. exiſtimat quippe iuſtè ſe pati quæ regeruntur incommoda.

Vndecimo. qui non poſſunt inimicum apertè punire. Niſi enim inimicus, ceterique cognoſcant, à quonam proficiſcatur vltio: ira deferueſcit, & vindictæ cura deponitur. Quare milites in acie ſic admonere ſoliti ſunt eos, à quibus vltionem ſumunt & pœnas.

Aduenit qui veſtra dies muliebribus armis
Verba redargueret. nomen tamen haud leue patrũ

Manibus hæc referes, telo cecidiſſe Camillam.

Et lib. 9. Odiſſ. Vlyſſes cùm Cyclopi iam oculum eruiſſet, ſic eumdem appellat;

Κύκλωψ, αἴ κέν τίς σε τῶν θνητῶν ἀνθρώπων
Ὀφθαλμοῦ εἴρηται ἀεικελίην ἀλαωτύν
Φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον ἐξαλαῶσαι
Υἱὸν Λαέρτεω Ἰθάκῃ ἔνι οἰκί' ἔχοντα.

Si te quiſquam hominum Cyclops mirabitur unquam,
Authoremque oculi demum perquiret adempti,
Dicito, Rex Ithacæ me olim excæcauit Vlyſſes
Euerſor populorum.

Quaſi non vltus ſibi videretur iniurias ſatis, niſi cognouiſſet Cyclops, à quonam & qua cauſa tam malè fuiſſet acceptus. Quare nunquam iraſcimur iis, qui ſentire vltionem non poſſunt. neque enim quiſquam iraſcitur mortuis. Rectè igitur Cicero Achillem in Hectoris iam interfecti cadauer plus nimio ſæuientem ad hunc increpat modum, vt eſt in 1. Tuſcul. Trahit Hectorem ad currum religatum Achilles; lacerari eum, & ſentire credo putat. ergo hîc vlciſcitur, vt ſibi quidem videtur. at illa ſicut acerbiſſimam rem mœret:

Vidi, videre quod me paſſa ægerrime,
Hectorem curru quadriiugo raptarier.

Quem Hectorem aut quamdiu ille erit Hector Melius Accius, & aliquando ſapiens Achilles. Immo enim verò corpus Priamo reddidi, Hectorem abſtuli. Non igitur Hectora traxiſti, ſed corpus quod fuerat Hectoris. Ita Cic. Nulla ideirco poſteritas de Tulliæ illius immani cõticeſcet exemplo: quæ ſupra patris extincti cadauer carpento, & citatis equis eſt prætervecta. quod in Eucratidem Bactrianorum regem admiſſum quoq; accepimus, ſuper cuius occiſi corpus filius currũ egiſſe dicitur.

DE AMORE.

AMARE, vt docet Ariſt. eſt iis quos amamus omnia velle, & quantũ in nobis eſt procurare, non quidem noſtra, ſed eorũ quos diligimus cauſa. In quo tamen ad abſolutã amicitiam cõſtituendã requiritur mutua quædam amicorum voluntas. Propterea Cic. in 2. lib. de Inuen. Amicitia, inquit, eſt voluntas erga aliquem rerum bonarũ, illius ipſius cauſa, quẽ diligit, cum eius pari voluntate. Quare Pythagorici amicitiam dicebant eſſe æqualitatem, hoc eſt parem vtriuſque voluntatem. idem enim velle, & idem nolle, vt ait Saluſt. ea demum firma amicitia eſt. Neque enim minùs verè canit Horat.

Nauis quæ tibi creditum
Debes Virgilium finibus Atticis
Reddas, incolumem precor,
Et ſerues animæ dimidium meæ.

Tria ergo in amore mutuo ſunt, quæ ad amicitiam conſtituendam requiruntur, vt aliis bona velis, vt ea coneris dare vt velis & coneris amici cauſa: Epicureorum enim erat, ad ſuam ipſorum vtilitatem referre omnia. Nam earum, inquit Tull. lib. 1. de Natura Deorũ ipſum verbum eſt amoris, ex quo amicitiæ nomen eſt, ductum; quam ſi ad fructum noſtrum referemus, non ad illius commoda, quem diligimus; non erit iſta amicitia, ſed mercatura vtilitatum ſuarum. prata, & arua, & pecudum greges diliguntur iſto modo, quòd fructus ex iis capiuntur. Definitione conſtituta, videamus ad quos amandos facilè compellamur.

Primo quidem illos amamus, quibuſcum eadem, vel bona, vel mala eoſdémque amicos atque inimicos videmur habere communes. nam de Cretenſibus tradit Plut. in lib. De fraterna caritate, ſolitos quidẽ fuiſſe bellis inter ſe ciuilibus diſſidere, ſed ſtatim ſolitos quoque fuiſſe coniungi, cùm bellum ab externis ingrueret.

Secundo. diligimus eos à quibus, vel nos ipſi, vel ii, quos amamus beneficium acceperũt; in primis verò, ſi beneficia, vel permagna fuerint, vel libẽti animo, aut opportuno tempore data: Bene enim Auſon.

Gratia, quæ tarda eſt, ingrata eſt gratia. namq;
Cùm fieri properat gratia, grata magis.
Si bene quid facies, facias cito. nam cito factum
Gratum erit. ingratum gratia tarda facit.

Tertio loco amamus eos, qui noſtros amãt amicos, & eos, qui noſtros inimicos odio proſequuntur. Voluntatum enim ea coniunctio eſt. Quo ex loco duxit Æneas in lib. 8. ad conciliandũ ſibi Regem hoſpitem argumentum; cùm ſe quoque Daunorum, quibus erat inimicus Euander, hoſtem eſſe profiteretur.

Gens eadem quæ te crudeli Daunia bello
Inſequitur, nos ſi pellant, nihil abfore credunt,
Quin omnem Heſperiam penitus ſua ſub iuga mittant.

Quarto. Diligimus beneficos, liberales, fortes, & iuſtos viros. Vt enim ait Cic. in l. 2. de offic. vehementer amor multitudinis commouetur ipſa fama, & opinione liberalitatis, beneficentiæ, iuſtitiæ, fidei, omniúmque earum virtutum, quæ pertinent ad manſuetudinem morum, & facilitatem. Fortes verò non ſolùm amari debere, ſed præ ceteris honorari maiorè tradit 3. Eth. Ariſtot. de iuſtis nihil dicatur. ſatis eſt illa Ilionei ad Æneam commendandum, ſuámque in eumdem beneuolentiam oſtendendam oratio:

Rex erat Æneas nobis, quo iuſtior alter;
Nec pietate fuit, nec bello maior & armis.

Huiuſmodi verò eſſe exiſtimantur, qui aliena non appetunt, ſed ſuo labore vitam tolerant, quales ſunt qui re ruſtica delectãtur. Antiqui enim Romanorum, vt ait Cato, bonum virum cùm laudabant, ita laudabant, bonum agricolam, bonúmque colonum; ampliſſimè quippe laudari exiſtimabatur qui ita laudabatur. Et Cic. Roſcium Amerinum illo præcipuè nomine innocentem, ac bonũ eſſe contendit, quòd ruſticæ vitæ deditus eſſet. Cùm enim amemus tẽperantes, amamus etiam eos, qui agũt vitam à publico remotam, quòd eos, temperatos, & bonos eſſe iudicemus frugi, inquit, Cic. hominem frugi inquam & in omnibus vitæ partibus moderatum. ac temperantem, plenum officij, plenum religionis videtis poſitum in veſtra fide, ac poteſtate.

Quinto loco, diligimus eos, quibuſcũ amicitiam iungere ſtudemus, vbi intelligimus eos

etiam erga nos eſſe propenſos. Eorum autem expetimus amicitiam, qui ea amant ſtudia, quæ ſequimur nos: & eorum, qui morum ſuauitate ceteris præſtant, qui ſunt ingenio placidi, non litigioſi, non faciles ad reprehendenda quæ peccaris.

Nam pater vt nati, ſic nos debemus amici,
Si quod ſit vitium, non faſtidire.

Quæ amandi cauſæ pene omnes his verbis à Cic. 3. lib. ep. Fam. ad App. comprehenduntur. Quid illa vincula quib. quidem libentiſſimè adſtringor, quanta ſunt? ſtudiorum ſimilitudo, ſuauitas conſuetudinis, delectatio vitæ, atque victus, ſermonis ſocietas, litteræ interiores. Quo pertinent ii, qui nos facetè perſtringũt, contráq; ij, qui eodem illo modo perſtricti iocũ æquo animo ferũt. Quare Cæſar in 2. de Or. illo præcipuè nomine ait oratori eſſe facetias adhibẽdas, quòd ingenioſa feſtiuitas oratorẽ audientibus amabilẽ reddat.

Sexto. Eos amamus qui nos ob eas res commendant, & maximè laudãt, quæ ne non ſint in nobis, maximopere pertimeſcimus. Vt enim, teſte Iſocrate ad Demon. laus & vituperatio, amicitiæ aut inimicitiæ initia ſunt, ita eas præcipuè laudes, vt ait, pro Arch. Cic. quæ non planè ſunt in nobis, libenter audimus. Facetè igitur idem Cic. ad Valer. illum, qui Iuriſconſultus haberi volebat M. T. C. S. D. L. Valerio Iuriſconſulto. Cur enim tibi hoc non gratificer, inquit, neſcio: præſertim cùm his tẽporibus audacia pro ſapientia liceat vti.

Septimo. Diligimus qui veſtitu, vitáque ſunt culti, atque elegantes: qualem ex Gellij teſtimonio Demoſthenem atque Hortenſium fuiſſe accepimus.

Octauo. Eos amamus, qui neque vitia noſtra, neq; officia ſua nobis exprobrare ſoliti ſunt. Vt enim Cic. in Lælio ait, Odioſum genus hominum eſt officia exprobrantium. Huc reuoces qui neque iniurias recordantur, neque aliorum peccata diligenter obſeruant. Ex quo etiam genere ſunt, qui neque noſtra, neque propinquorum noſtrorum amicorúmve mala, ſed bona tantũmodo ſe noſſe contendũt.

Nono. Eos diligimus qui de nobis exiſtimãt bene, noſtráq; admirantur, ea præſertim quæ in nobis ſuſpici vehemẽtiſſimè volumus. Vt ſi in eo, qui poëſeos eſt ſtudioſus, verſum videaris admirari, in oratore dicendi vim, in iudice æquitatẽ. Obſeruat id Cic. diligentiſſimè in orationibus pro Marcel. Ligar. & Deiot. in quibus clemẽtiã Cæſaris in cœlo ponit, quo ille nomine ſũmopere ſe cõmẽdari cupiebat.

Decimo. Diligimus pares, eóſque qui ſtudio, & artibus nobis ſimiles ſunt. Similitudo enim, vt ait in Lyſide Plato, amoris eſt parens: & pares, ait Cato veteri prouerbio, facillimè congregantur: Ouid. Triſt. 4.

Temporis illius colui fouique poëtas,
Quòtque aderant Vates, rebar adeſſe Deos.

& Cicero in Bruto vehementer ſe Hortenſij morte doluiſſe teſtatur, quòd ſocium, & conſortem glorioſi laboris amiſiſſet. ſed eſt in hoc genere vna cautio: vt is qui ſit par, minimè nobis obſiſtat, aut laudem noſtram imminutum eat. Nam ſi nobis incommodi, & moleſti ſint pares, odium potiùs acerbiſſimum pariunt. Figulus quippe figulo inuidet, ait Heſiodus.

Vndecimo. Eos quibuſcum tanta nobis familiaritas intercedit, vt coram iis, quæ vulgò exiſtimantur minùs honeſta, facere audeamus, niſi tamen iſtud fieret per contemptum. Cic. Piſoni velut flagitium obiicit, quòd coram ſe & C. Piſone ructaſſet. & M. Antonio, quòd tanto ſe vino ingurgitaſſet, vt illi poſtridie in conſpectu populi vomere neceſſe fuerit. Hæc, inquam, quæ minùs honeſta exiſtimantur, coram amicis facere licet. Contra verò amamus eos, apud quos quæ verè turpia ſunt, committere non audemus. Quare L. Craſſus apud Cic. in lib. 1 de Or. Equidem inquit, cùm peterem magiſtratus, ſolebam in prenſando dimittere à me Scæuolam, cùm ei ita dicerem, me velle eſſe ineptum id autem erat petere blandius: quod niſi ineptè fieret, bene non poſſet fieri. hunc autem eſſe vnum hominem ex omnibus, quo præſente, ego ineptus eſſe minimè vellẽ.

Duodecimo. Eos, quos rerum noſtratum imitatores, & æmulatores eſſe cognoſcimus, modò non ſint obtrectatores. Cic. enim M. Cœlium in eo maximè commendat, ac diligit, quòd in eloquentiæ ſtudiis ſuarum laudum eſſet æmulator. Bene igitur Euander, vt Pallanta filium Æneæ gratiorem faceret.

Hunc tibi præterea ſpes & ſolatia noſtri
Pallanta adiungam ſub te tolerare magiſtro
Militiam, & graue Martis opus, tua cernere facta
Aſſueſcat: primis & te miretur ab annis.

Tertiodecimo. Illos, qui ſunt in amicitia ſic conſtantes, vt non minùs abſentes diligant quàm præſentes. quod vnum eſſe bonos inter & malos amicos diſcrimen Iſocrates ad Demonicum ſcriptum reliquit. Rectè enim in malos cadit illud Vmbri poëtæ,

Quantum oculis, animo tam procul ibit amor.

Hinc fit, vt nemo non eos vehementer diligat, qui etiam erga mortuos beneuolentiam oſtendunt ſe retinere. ſperamus enim etiam erga nos ita conſtantes futuros. Cic. de Triario Att. Amo illum mortuum. tutos ſum liberis: totam domum diligo.

Quartodecimo. Eos, qui nihil ſimulant, nihil celant: qui mala etiam ſua patefaciunt. vera enim amicitia pudorem omnẽ excludit. Cic. ad Att. Nihil mihi nunc ſcito tam deeſſe, quàm hominem eum, qui cum omnia, quæ me cura aliqua afficiunt, vnà communicem, qui me amet, qui ſapiat, qui cum loquar; nihil fingam, nihil diſſimulem, nihil obtegam.

Quinto decimo. Eos, qui minimè formidandi ſint. Quos enim metuimus, non amamus. Cic. 2. offic. Rerum autem omnium, nec aptius eſt quicquam ad opes tuendas, quàm diligi, nec alienius, quàm timeri. Præclarè Ennius. Quem metuunt oderunt.

DE ODIO ATQVE INIMICITIA.

ODIVM tametſi non videtur ab ira diſtingui, diſtinguitur tamen. Ira enim eſt odii, atque inimicitiæ cauſa conficiens, inimicitia.

citia verò & odium affectus ſunt, habitúſque ab ira profecti. Sed multa præterea inter odium & iram diſctimina receſet Ariſtot. quorum primum illud eſt, quòd ira eacitatur ab iniuria nobis illata; odium etiam naſcitut ab ea, quæ nobis facta non ſit. latronem enim odio capitali proſequimut, etiam ſi nobis nullam ptiuatim iniuriam fecit. Immo ſola diſſimilitudo voluntatum & ſtudiorum odium & inimicitiam parit. An tu, inquit Cic. in Ver. maiores vllas inimicitias putas eſſe, quàm contratias hominum ſententias, & diſſimilitudines ſtudiorum, ac volũtatum? fidem ſanctiſſimam in vita qui putat, poteſt ei non inimicus eſſe, qui Quæſtor Conſulem ſuum ſpoliare, relinquere, prodere auſus ſit? pudorem & pudicitiam qui colit, poteſt æquo animo iſtius quotidiana adulteria, meretriciam diſciplinam, domeſticum lenocinium videre? Alterum diſcrimen eſt: quòd ira ſit aduerſus vnum & certum hominem animi permotio: Odium verò eſſe poteſt in vuiuerſos: vt in latrones; in ſicarios generatim. Tertium eſt: quòd nulla ſit ira, quæ temporis diuturnitate ſanari non poſſit: ſed eſt aliquod odium inſanabile, cùm ſit innatum. quale eſt odium aduerſus turpia, & inhoneſta. Quartum. quòd ira dolotem tantũmodo inurere cupiat; odium & inimicitia inferre præterea damnum. Quem enim quiſque odit, periiſſe eapetit. Cur autem iratus dolorem facere contendat, ea cauſa eſt, quòd velit ab eo vim vltionis ſentiri, quẽ punit. quare malũ, quod ſtudet inferre, non eſt ea eorum genere, quæ doloris aculeũ nullum infigunt: qualis eſt inſania, quæ tantum abeſt, vt dolorem afferat, vt ſæpe numero animum voluptate petfundat. quod de Argiuo illo teſtatur Horat. lib. epiſt. 2. ep. 2.

Qui ſe credebat miros audire Tragœdos
In vacuo lætus ſeſſor, plauſorque theatro.

Poſtea verò quàm ope cognatorum illa inſãnia liberatus eſt.

----pol me occidiſtis amici.
Non ſeruaſtis, ait; cui ſic extorta voluptas.
Et demptus per vim mentis gratiſſimus error.

Quod quidem non Argis, ſed Abydi factum eſſe tradit Ariſt. in lib. de reb. admirab. Simile quiddam de Thraſylao ſcribit Athen. in lib. 12. Hunc ait atra bile ſic laboraſſe, vt exiſtimatet naues omnes, quæ in Pyræum appellerent eſſe ſuas. Poſtremò medicorum opera ſanum factum dixiſſe; numquam ſibi in vita fuiſſe melius, quàm cùm eſſet inſanus. Quintum diſcrimen eſt, quòd ira numquam ſit à dolore ſeiuncta, vt in definitione dictum eſt; odium ſæpe numeto dolore vacet. ſceleſtos enim, atque impios odio habemus citra dolorem. Sextum: quòd ira, aduerſario iam calamitatibus oppreſſo, tandẽ aliquando mollitur: odium inimicum extingui cupit, atque ab hominum memoria vult aboleri. Rectè Cic. pro Ligar. Eaterni iſti motes vſque ad ſanguinem incitate ſolent odium, vel leuium Græcorum, vel immanium barbatorum. Odium enim inter ciues tam capitale eſſe non debet, ſed ira. Denique odium eſt diuturnior quædam ira, teſte Valer. qui ſic iram ab odio ſecernit. Procurſu celerior illa: nocendi cupidine hoc pettinacius.

DE METV

TRIA de metu diſputat Ariſtot. Quænam homines timeant: Qui ſint homines qui timeantut: Quomodo ſint affecti qui timent. ſed initiũ capit à deſcriptione timoris.

Eſt ergò metus ægritudo quædam, ac perturbatio ea opinione impendentis mali, quod aut interitum, aut dolorem poſſit afferre. Dicitur eſſe timor impendentis mali, hoc eſt, futuri. neque enim præterita timemus, immo illorum recordatione lætamur.

----forſan & hæc olim meminiſſe iuuabit.

Et quod fuit durum, inquit Seneca, meminiſſe dulce eſt: Mala verò præſentia non metum incutiunt, ſed mœrorem. Datus eſt ergò timor, vt futura caueamus, & nocitura. quare virrutis elementum à ſapientibus dicitur. & Lacedæmones prope Iudicum tribunal templum timori conſtituerant: quia rempub. nulla re magis, quàm metu corrigi poſſe eaiſtimabãt. & Solon metu pœnæ ac ſpe præmiorũ omnem rempublicã gubernari aiebat: quam laudem ad Iuriſconſultos redundare contendit Celſus lib. 1. Pand. tit. 1. de iuſtit. & iure. Quia verò non omnia mala timentur, immò verò permulta eapetuntur, vt iniuſtitia, quam videlicet Callicles apud Platonem in Gorgia expetit, non timet; quia inquam huiuſmodi vitia non timentur, inſcitia, intemperantia, cetera, idcirco additum eſt, metum eſſe opinionem impendentis mali, hoc eſt mali, quod ipſi nollemus, & ita imminentis, vt proximè iam inſtare atque appetere videatur. Mala enim quæ longe abiunt non afferunt metum, qualis eſt mors, vt ait Ariſtot. quæ certa eſt, ſed non inſtat. Quare apud Vitgil. Æneas patri, qui diſcedere recuſabat, ab imminenti iam intetitu, metum inicit.

Iamq; aderit multo Priami de ſanguine Pyrrhus
Natu ante ora patris, patrẽ qui obtrũcat ad aras.

ſed non iniicit Sinon, qui alia omnia contẽdit:

Et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
Arma Deoſq; parant comites; pelagoq; remẽſo
Improuiſi aderunt.

Hoc enim longò pòſt tempore faciendum erat, non inſtabat. Ad hunc modum eaplicata deſcriptione: videamus quænam ſint horribilia. Primum igitur ſunt ea quæ ad nos perdendos vim habere videntur maaimam, & præſentiſſimam. 2. loco ea, quæ magnas ægritudines & triſtitias afferunt. vt parentum amiſſio, coniugum, liberorum, fratrum, fortunarum; ignominia, carcer, exilium, atque id genus permulta, quæ perſequitur Cic. in orat. 4. contra Catilinam. Video enim mihi hanc Vrbem videre, inquit, lucem orbis terrarum, atque arcem omnium gentium ſubitò vno incendio concidentem. cerno animo ſepultam patriam: miſeros atque inſepultos aceruos ciuium &c. Itaque in eatrema parte orationis. Quapropter de ſũma ſalute veſtra, populique Romani P. C. de veſtris coniugibus, ac liberis, de aris ac focis decernite &c.

Oo

Quæ ſic horribilia ſunt, vt huiuſmodi rerum ipſa quoque ſigna timorem efficiant. Propter ea enim Cometarum exortus viros principes exterret: nautas Helenæ ſidus; agricolas tonitrus & nubes obſtrepentes. vt Æneas vir fortiſſimus non ſine cauſa timere videatur, cũ

Eripiunt ſubito nubes cœlúmque diemque
Teucrorum ex oculis.

Tunc enim periculum in propinquo eſſe videtur, cùm ea ſigna exitium comminantur.

Tertio. Valde pertimeſcendæ ſunt eorum inimicitiæ, qui facilè nobis excidium afferre poſſunt. quo de genere ſunt viri principes, pecunioſi, potentes, eloquentes, robuſti, gratioſi. Iure itaque Cic. Q. Thermum Proprætorem admonet, vt trium fratrum nobiliſſimorum inimicitias vitet. Nocere, inquit, tibi iratum neminem poſſe perſpicio: ſed tamen tres fratres ſũmo loco natos, promptos, non indiſertos te nollo habere iratos, præſertim iure. & Homer. in 1. Iliad. docet, Regem non eſſe lædendum. Vt enim iram deponere videatur, nactus tamen occaſionem, facilè nocet.

Quarto. Iniuſtitia viribus armata ſũmopere timẽda videtur: qualis erat iniuria Mezentii,

Mortua qui quondam iungebat corpora viuis,
Componens manibúsque manus atq; oribus ora.

Quinto. Timenda eſt virtus affecta contumeliis. de Pompeio læſo. ſic Tull. ad Att. Timeo, inquit, ne tam vehemens vir, támque acer in ferro, & tam inſuetus contumeliæ omni animi impetu dolori & iracundiæ pareat.

Sexto. Pertimeſcendi ſunt ij, quibus commiſſa ſunt arcana quædam, quæ ſi pateſiant, capitis periculum adeant. multi enim ſunt infideles: multi lucri cupiditate trahuntur plerique in periculis timidi: quiq; ad ſe ipſos liberandos, ceteris nocere non dubitent. Hinc fit, vt tantopere oolamus eos, quibus aliquid arcani credidimus. Iuuen: ſat. 3.

Quis nunc diligitur niſi conſcius? & cui feruens
Æſtuat occultis animus ſempérque tacendis?
Nil tibi ſe debere putat. nil conferet vnquam
Participem qui te ſecreti fecit honeſti.
Carus erit Verri, qui Verrem tempore quo vult
Accuſare poteſt.

Quare prçceptũ & monitũ ſalutare proponit,

----tanti tibi non ſit opaci
Omnis arena Tagi, quódque in mare voluitur
aurum,
Vt ſomno careas, ponendáque præmia ſumas,
Triſtis, & à magno ſemper timearis amico.

Neque multò pòſt de Græculis hominibus hæc adiongit.

Scire volunt ſecreta domus, atque inde timeri.

Septimo: Qui facilè iniuriam facere poſſunt, valde timendi videntur iis, qui ſunt iniuriæ opportuni. Iuuen. Sat. 6. de militum commodis ita diſputat.

Commoda tractemus primùm communia, quorũ
Haud minimum illud erit, ne te pulſare togatus
Audeat: immo & ſi pulſetur, diſſimulet: neç
Audeat excuſſos Prætori oſtendere dentes.

Et pòſt,

---.audeat ille
Neſcio quis pugnos vidit qui dicere vidi;
Et credam dignum barba, dignúmque capillis
Maiorum. citius falſum producere teſtem.
Contra paganum poſſis quam vera loquentem
Contra fortunam armati.

Octauo. Non modò timendi ſunt qui verè iniuriam acceperũt, ſed etiam ii, qui ſe exiſtimant accepiſſe. Obſeruant enim ſemper vlciſcendi opportunitatem & locum. Neque hi tantùm, ſed etiam qui fecerunt iniuriam, ſi potentes ſint. timent nimirum illi ſemper, ne talionis, vt ait Ariſtot. pœna repetatur. Itaque omni prorſus ratione, ac via inimicum planè opprimere, ac funditus tollere conatur; qualis erat ille Chryſogonus in Sex. Roſcium, cuius & patrem interfecerat, & bona inuaſerat, & tamen inſectari hominem non deſiſtebat, vt eo ſublato ſecurus eſſet.

Nono. Timendi ſunt qui nobiſcum de iiſdem honoribus, ac præmiis certant. ſi præſertim honor, ac præmium eiuſmodi ſit, vt à duobus obtineri non poſſit. quandiu enim eſt illa contentio, hoſtilem competitor animum habet. quod argumentum tractat Cic. in lib. 1. de offic. Nam quod eſt apud Ennium, inquit, nulla ſancta ſocietas aut fides regni eſt, &c. cui concinit ita Lucan.

Nulla fides regni ſociis, omniſque poteſtas
Impatiens conſortis erit. nec gentibus vllis
Credite, nec longè fatorum exempla petantur.
Fraterno primi maduerunt ſanguine muri.

Decimo. Eos metuere neceſſe eſt, quos illi timent ipſi, qui nobis, & potentiores ſunt, & meliores. quales ſunt viri principes, quos etiam Ciuitatis primarij reformidant. Immo etiam timendi videntur ii, qui nobis inferiores lædunt. aliter enim impunitate audacia, atque ipſa lædendi cõſuetudine etiã æquales, ac poſtremo ſoperiores aggredi non dubitant.

Vndecimo, Ex iis, qui iniuriam acceperunt, omniũ maximè timendi ſunt qui diſſimulant, & placabilitatem præſeferunt. Non enim cognoſcere poſſumus, vtrum aoimum exulceratum obtineant, ac de vltione cogitent: ſoliti certè ſunt inuadere ex inſidiis, ac repẽtè. quam Ariſtotelis præceptionem confirmat laudatiſſima Cæſaris vox. apud quem cùm aliquando M. Ant. & Dolabella coniurationis nomine delati eſſent: Non hos, inquit, politos & pingoes, ſed illos macilentos & cogitabundos extimeſco. Qui verò liberè comminantur & proferũt quid cogitent, quidve moliantur, non ſunt magnopere pertimeſcendi. minis enim plerumque contenti, vltionẽ prætermittunt. Quòd ſi demum læſuri ſint, illa certè comminatione viam ac rationem cauendi nobis oſtendunt. Ex eo genere ſe fingit Sinon.

Nec tacui demens, & me ſors ſi qua tuliſſet,
Si patrios vnquam remeaſſem victor ad Argos,
Promiſi vltorem, & verbis odia aſpera moui.

Duodecimo. Ea omnium maximè timenda ſunt, in quibus ſi peccetur, emendari peccatũ vlla ratione non poteſt. In mercibus enim, in conuentionibus, in tractatione pecuniæ locus eſt correctioni: in orbitate autem, in parentum amiſſione, in mutilatione corporis, non eſt locus.

De iis, quæ timenda ſunt, déque homini-

bus maliſque formidãdis, eſt explicatũ. Nunc de altera parte dicamus, videamúſq; quales & cuiuſmodi ſint qui facilè pertimeſcũt. Principio cùm timor mali ſemper expectationem adiunctam habeat, fit vt malum debeat pati poſſe qui timet. Nam Sapiens, quem

Si fractus illabatur orbis,
Impauidum ferient ruina,

nihil timere poteſt, ſi eo modo, quo dicitur, eſt conſtitutus, cùm ſibi nihil putet accidere mali poſſe: quia quæ vulgo mala putantur, ille mala eſſe non credit. Viri autem aliqui fortes, & bellicoſi, qui mortem præ gloria nihili putant, non timent: qualis fuit Hercules, aut Alexander. Cùm enim illi quod timendum videtur id glorioſum exiſtimẽt, non habent cur expaueſcant. Huiuſmodi etiam ſunt, qui tantis pollent, & præſtant viribus, vt facilè deſpiciant alienas: & qui tantis abundant copiis, vt quem timeant credant exiſtere poſſe neminem. Quin tantum abeſt, vt metuant, vt ſint etiam cõtumelioſi, audaces, confidẽtes. Quatuor enim ſunt quæ hominem iniurioſum faciant, & audentem; robur corporis, amicorũ copia, potentia; & fortunæ. Quæ fermè res faciunt, vt ipſe M. Tullius initio Quintianæ fateatur, illius aduerſarios cauſæ ſe pertimeſcere. Secundò. Qui grauia vel paſſi ſunt, vel ſunt paſſuri, ij nihil timent. illi quidem, quia mori cupiunt, atque adeo nihil prætereà ſperant; vt eſt Euryali mater,

Figite me, ſi qua eſt pietas: in me omnia tela
Conicite, ô Rutuli: me primam abſumite ferro.

Hi autem, quia grauiſſima, ac poſtrema paſſuri, omnem quoque ſpem abiecerunt. vt ij, qui ad extremum ſupplicium rapiuntur, inquit Ariſtot. Qui enim timent, ſunt in ſpe; cuius rei eſt ea ratio, quòd qui timẽt, cõſultant. qui verò conſultant, retinent ſpem. Quapropter qui deſperarunt, formidãdi ſunt maximè: quia timorem omnem abiecerunt. Prudentẽ virũ, & belli ſcientẽ dixiſſe ferunt, aut eos hoſti fugiẽti ſternẽdos eſſe põtes; ne ipſe vincat aduerſarius in virtutẽ deſperatione conuerſa.

DE CONFIDENTIA SIVE FIDVCIA.

HÆc animi affectio ita timorem depellit, ſicot placabilitas iram. Eius adeo definitionem & cauſas ex Ariſtot. perquiramus. Confidentia in vitiò ponitur, & audacia eſt: fiducia potiùs dicenda videtur quæ ſubiicitur ſpei. ſpes autem futuri boni expectatio eſt, vt definitur à Speuſippo. huiuſmodi verb boni futuri expectatio non ea eſt, quæ cum timore aliqoo eſſe non poſſit. Eo igitur à ſpe confidentia, ſiue fiducia diſtabit, ac differet, quòd ita ſecura ſit ſui, vt in periculis mediis ac præſentiſſimis omnem omnino timorem excludat. Eſt enim confidentia, vt ex eodem intelligimus Ariſt. certa quædam, & timoris expers in periculis ſpes: qualis erat in Sinone, qui

- - -ſe ignotum venientibus vltro
Obtulerat fidens animi, atque in vtrumq; paratus,
Seu verſare dolos, ſeu certa occumbere morti.

Definitione ſic adumbrata, confidentiæ cauſæ ſunt exponendæ.

Primò igitur animus facilè confidens eſt, cùm mala procul abſint; bona verò in proximo ſunt. Obſeſſi enim apud Virg. Æneæ ſubſidium abeſſe procul intuiti,

- - - - Miſeri ſtant turribus altis
Nequicquam, & rara murum cinxere corona.

Sed poſtea quàm redeuntẽ Æneã aſpexerunt,

- - - - Clamorem ad ſydera tollunt
Dardanidæ è muris. ſpes addita ſuſcitat iras:
Tela manu iaciunt.

Secundò. Confirmamur, & fidimus, cùm peccatum noſtrum facilè corrigi poteſt. Mitio apud Terent. in Adel.

Fores effregit, reſtituentur: diſcidit
Veſtem; reſarcietur: Eſt dîs gratia,
Et vnde hæc fiant, & adhuc non moleſta ſunt.

Quo in argumento verſatur Cic. pro Cœlio, cuius peccatum eiuſmodi eſſe contendit, vt facilè poſſit emendari.

Tertiò. Cùm auxilia permulta & magna propediem expectamus. Quo ex loco ad Latinum iam deſperantem confirmandum duxit Turnus argumentum.

Non erit auxilio nobis Ætolus, & Arpi:
At Meſſapus erit, felixque Tolumnius, & quos
Tot populi miſere duces: nec parua ſequetur
Gloria delectos Latio & Laurentibus agris.
Eſt & Volſcorum egregia de gente Camilla,
Agmen agens equitu, & florentes ære cateruas.

Quartò. Cùm iniuriam, neque nos accepimus, neque fecimus aliis: & cùm aduerſarii, vel nulli ſunt, vel qui ſunt, non habent nocendi poteſtatem: vel ſi habent, amici ſunt, atque in nos aliàs beneficia contulere.

Quintb. Cùm aduerſarios & viribus & multitudine ſuperamus. Cic. 2. in Catil. Inſtruite nunc, Quirites, contra has tam præclaras Catilinæ copias veſtra præſidia, veſtróſqne exercitus: & primùm gladiatori illi confecto & ſaucio Conſules Imperatoréſque veſtros opponite. Deinde contra naufragorum illam deiectam & debilitatam manum florem totius Italiæ ac robur educite. Iam verò Vrbes municipiorum & Coloniarum reſpondebunt Catilinæ tumulis ſilueſtribus. neque verò ceteras copias, ornamenta, præſidia veſtra cum illius latronis inopia atque egeſtate debeo conferre.

Sextb. cùm permulta proſperè geſſimus, nec vllum interea paſſi ſumus incommodum. Quem locum Cic. tractat in Maniliana ad confirmandos Romanos, hortandóſque, vt Gn. Pompei virtuti confidant, cui omnia proſperè ſemper, ac feliciter eueniſſent. Itaque non ſum prædicaturus, Quirites, inquit, qoantas ille res domi, militiæque, terra, marique qoanta felicitate geſſerit &c. Hoc animi præditus erat habitu Cæſar, qui ſuæ felicitati ſic confidebat, vt cùm aliquando Aruſpex exta eſſe triſtia nunciaſſet, reſpondere non dubitauerit, læta eſſe ſimul, ac ſibi placuiſſet. Eodam habitu erat inſtructus Annibal: qui cùm apud Regem Pruſiam exularet, illique belli committendi aothor eſſet, nec Rex auderet, quòd ſibi ab extis portendi peſtem diceret & exi-

tium, ita reſpondiſſe fertur, An tu vitulinæ carunculæ, quàm Imperatori experientiſſimo mauis credere? Trita verò illa C. Cæſaris ad gubernatorem in tempeſtate vox, nihil aliud quàm fiduciam habet, Cæſarem vehis & fortunam eius. quid times? Ac Cæſari quidem ſimiles ij ſunt omnes, qui ſæpiſſimè periculo ſunt defuncti. Qui enim ſæpe cum fortuna luctati, incolumes euaſerunt, fidēti animo ſunt.

O ſocij, neque enim ignari ſumus ante malorum,
O paſſi grauiora, dabit Deus his quoque finem.
Vos & Scylleam rabiem, penitúſque ſonantes
Acceſtis ſcopulos: vos & Cyclopea ſaxa
Experti: reuocate animos mœſtúmque timorem
Mittite: forſan & hæc olim meminiſſe iuuabit.

Septimo. Fidentiæ cauſam habemus, cùm id quod periculum afferre poteſt, ab aliis, qui nobis, aut pares, aut inferiores ſunt, nihil planè timetur. Eos verò putamus inferiores, quos vicimus, aut quorum ſimiles, aut quibus præſtantiores ſuperauimus. Si enim Carthaginienſes Romani vicerunt, etiam Macedones, quibus Carthaginienſes vel erant ſimiles, vel præſtabant, ſuperare debuerunt. Ex quo fonte rationem ad cōfirmandum animum deſumpſit Tullius in Tuſc. Spartæ verò pueri ſic verberibus accipiuntur, inquit, vt multus è viſceribus ſanguis exeat: nonnumquam etiam, vt cùm ibi eſſem, audiebam, ad necem: quorū non modò nemo exclamauit vnquam, ſed ne ingemuit quidem. quid ergo? hoc pueri poſſunt, viri non poterunt? & quod mos valet, ratio non valebit?

Octauo. Confidentiores ſunt qui rebus iis ſatis ſibi muniti videntur, quæ homines efficere ceteris præſtabiles ac terribiles ſolent. qualis eſt pecunia, militum robur; belli inſtrumenta, & apparatus. Nam qui pecunia ſatis abundat, Demoſthenis teſtimonio efficit omnia pro arbitratu: idque Philippus Macedonum Rex affirmabat, cùm dicere ſolitus erat, nullam eſſe arcem ita vallatam, quæ non poſſit expugnari, ſi iumentum onuſtum auro in eam ingredi queat. ex hoc etiam genere militum eſt fortitudo, & vis, vt demonſtrauit Pyrrhus Epirotarum Rex, cùm Romanos milites aduerſis tantum vulneribus proſtratos vidiſſet. exclamaſſe enim dicitor, ſe talibus inſtructum militibus totum orbem terrarum eſſe facilè ſubacturum.

Nono. Vt confidentiſſimi ac pleniſſimi fiducia ſunt, qui nemini fecerunt iniuriam, ſic proximum in eo genere locum occupant, qui fecere pauciſſimis; aut certè humillimis atque abiectiſſimis, à quibus periculum imminet nullum.

Decimo. Nihil iis hominibus fidentius eſt, qui ſe Deo putant eſſe gratioſos, & numen habituros ſe propitium arbitrantur. idque ſignis, oraculis, aliiſque huiuſmodi rebus vident ſibi de Dei erga ſe voluntate poſſe polliceri. Quare Tolumnius apud Virg. in xij.

Accipio agnoſcóque Deos. me, me duce ferrum
Corripite, ò Rutuli.

Et in eodem libro Æneas,

Ne qua meis eſto dictis mora. Iuppiter hac ſtat.

Vndecimo. Ira nos efficit maximè confidentes, quam Peripatetici cotē fortitudinis appellant. vt nihil mirum ſit, ſi ſupra modum inflammatus ira Priamus in cæde Politis increpat fidentiſſimè Pyrrhum.

Hic Priamus quamquam media iam morte tenetur,
Non tamen abſtinuit, nec voci iræque pepercit.
At tibi pro ſcelere, exclamat, pro talibus auſis,
Dij ſi qua eſt cœlo pietas, quæ talia curet,
Perſoluant grates dignas, & præmia reddant
Debita, qui nati coram me cernere letum
Feciſti, & patrios fœdaſti ſanguine vultus.

Poſtremò. Fidentes ſunt qui priores aggrediuntur, & pugnæ locum occupant, ac tempus. cuiuſmodi Turnus apud Virgilium eſt,

Quod votis optaſtis, adeſt, perfringere dextra
In manibus Mars ipſe viris: nunc coniugis eſto
Quiſque ſuæ, tectique memor. nunc magna referto
Facta patrum & laudes: vltro occurramus ad vndam
Dum trepidi, egreſſiſque labant veſtigia prima.
Audentes fortuna iuuat.

DE PVDORE,

AC VERECVNDIA.

AN Verecundia virtus ſit, diſputabitur in lib. 4. eam nunc non inter virtutes, ſed inter animi commotiones numerat Ariſtot. à quo Alex. Aphrodiſ. diſſentire videtur, atque in primis Cic. qui verecundiam non modò virtutem putat, ſed omnium virtutum cuſtodem; ſine qua nihil rectum eſſe poſſit, nihil honeſtum. quamquam interdum commotionem etiam nominat, vt cùm illam propriam hominis eſſe contendit, qua diſtinguatur à beſtiis in lib. de fin. 4. Hoc ſolùm, inquit, animal eſt pudoris, & verecundiæ particeps. Sed à definitione ducamus initium.

Eſt adeo verecundia quædam ægritudo, perturbatióque ex illis profecta malis, quæ, ſiue præſentia ſint, ſiue præterita, ſiue futura, ignominiam inurere videantur. In. 4. quidem lib. Eth. dicitur eſſe metus dedecoris, & infamiæ. Hic verò addita ſunt, ipſius dedecoris, & infamiæ genera. per omnia enim tempora verecundia pertinet, cùm mala præterita, vel ipſa recordatione ruborem afferant: præſentia verò, ignominia & pudore animum, vultúmque ſuffundant; vt cùm aliquis in furto ſtupróve deprehenditur: futura denique meditati ſceleris grauitate nos feriant; vt cùm turpia conſilia pateſiunt. Quod ſi ea nunc, quæ verecundiam facere poſſint, inueſtigare volimus, generatim quidem & vniuersè ponendum eſt, ab iis, quæ ignominiæ notam inurunt, verecundiam proficiſci, hoc eſt ab iis, quæ vel nobis vel noſtris turpitudinem afferre videantur eſt. igitur verecundiæ materia turpitudo. Cùm autem id turpe ſit, quod à virtute diſiunctum, atque in vitio poſitum eſt, ſequitur vitium ipſum, hoc eſt animi turpitudinem afferre pudorem.

Itaque primo pudendum erit, vel clypeum in acie per inertiam abiicere: vel terga ver-

tere;quod eſt timiditatis. Nam apud Lacedæmonios inſigni notabantur infamia, qui clypeum abieciſſent in prælio, & Archilochus poëta è Spartæ finibus exterminatus eſt, quòd ſcripto conſignare fuiſſet auſus, ſatius eſſe clypeum obiicere, quàm interire. Quod infamiæ genus apud Græcos etiam fuit; Cùm Demoſthenes eo nomine dicator ignominia notatus. immo verò lex videtur fuiſſe gentium omnium communis, quemadmodum intelligi poteſt ab Ariſtot. in 5. Eth. ne quiſpiam deſereret ordinem, ne verteretur in fugam, neu clypeum & arma proiiceret. vt propterea dixerit Horatius haud glorioſè, nec citra ignominiam de ſe,

Tecum Philippos & celerem fugam
Senſi relicta non bene parmula.

Secundo loco pudendum eſt non reddere depoſitum. quod ſit iniuſtitiæ, vt tradit Cic. 2. Tuſc. niſi fortaſſe, vt ait idem, cauſa intercedat aliqua, propter quam non reddere depoſitum honeſtum ſit. Neque enim ſemper, vt dicitur in Off. 3. depoſita reddēda ſunt. Nam ſi gladium apud te ſanæ mentis depoſuerit aliquis, repetat autem inſanus, reddere, maleficium, non reddere, officium eſt. Si quis apud te pecuniam depoſuerit, repoſcat verò, vt bellum inferat patriæ, reddere depoſitum, perdere patriam eſt.

Tertio. Quæſtum facere, vel ex minutis ac ſordidis rebus, vel ex iis, ex quibus minimè licet lucrum petere, turpe ac pudendum eſt. Ex ſordidis feciſſe quæſtum accepimus Veſpaſianum Imperatorem. de quo hæc ſunt apud Suetonium verba in Veſpaſ. cap. 23. Reprehendenti filio Tito, quod & vrinæ vectigal commentus eſſet, pecuniam ex prima penſione admouit ad nares, ſciſcitans, num odore offenderetur. At illo negante. Atqui, inquit, è lotio eſt. Huc pertinet ſcurrarum lucrum, lenonum, præſtigiatorum, & circumforaneorum quod ſordidum eſt. Ex iis verò è quibus duci minimè debet, petitur interdum quæſtus: vt ſi etiam cadauerum mercatura fieri videatur: locum enim huic prouerbio factum eſt, quod ait Ariſtot. etiam è mortuo tributum exigere. Propterea Cic. in act. 7. Verrem exagitat, quòd eorum, quos occidiſſet, cadauera patribus non niſi accepto pretio reddidiſſet. meritò igitur perſtrictus à poëta videri debet ſummus ille Græcorum dux, in lib. Æneidos primo, cùm

Exanimúmque auro corpus vendebat Achilles.

Quæ quidem idcirco verecundiam faciunt, quòd ſint cum auaritia coniuncta. auaritia verò atq; illiberalitas ſumma vitia ſunt. Quare non vacat turpitudine, pecuniam indigenti non ſuppeditare, cùm abundas: aut minus dare, quàm deceat, aut oporteat. Scitum eſt illud Alex. Magni: à quo cùm miles filiarum ſuarum dotem petiiſſet, iuſſit illi dari quinquaginta talenta. hic cùm miles dixiſſet, decem ſatis ſupérque ſibi videri. Tibi quidem, reſpondit Alex. decem accipere ſatis eſt: mihi decem dare non eſt ſatis. Illud etiam auaritiæ probrum & turpitudo eſt: à tenuioris fortunæ hominibus auxilium, aut pecuniam capere, aut mutuam ſumere ad inopiam ſimulandam, ne alius à te petat. cuius vitij Gellium, qui ne mutuam dare pecuniam cogeretur, ſemper in ſpeciem ædificabat, his verſibus inſimulat Martial.

Orantì nummos vt poſſit dicere amico
Vnum illud verbum Gellius, ædifico.

Eſt etiam in hoc genere turpe, atque adeò pudendum iterum eo tempore mutuam petere pecuniam, quo tempore reddenda eſſet: & contra repetere quo tempore ob inopiam debitor ſoluendo non ſit. ſed turpiùs tamen exiſtimatur aliquid ita laudare vt poſcere videaris: cuius turpitudinis arguit Verrem Cic. in act. 6. quòd cùm eum Rex Antiochus inuitaſſet ad cœnam, ſuáſque illi opes atque argentum explicaſſet, Verres vnum quodque vas in manus ſumere non dubitarit, laudare, mirari. fuit enim hoc impudenter petere. omnium verò turpiſſimum videtur, vbi ſemel repulſam paſſus ſis, nihilominus poſtulare.

Quarto loco. Turpe eſt laudare qui adſunt. Ah vereor, inquit apud Teren. Cteſipho corā in os te laudare amplius. & Iuuenal. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentiſſima laudat
Sermonem indocti faciem deformis amici?

Huiuſmodi ſunt etiam ii, qui plus nimio bona laudant, mala verò de induſtria contegunt: & qui plus ſe dolere, aut lætari oſtendunt, quàm ii, quorum cauſa gaudeant, aut triſtentur. quem adulandi morem in Sat. 3. Græcis attribuit idem Iuuenalis.

Natio Comœda eſt. rides? maiore cachinno
Concutitur. flet ſi lacrymas aſpexit amici,
Nec dolet.

Et Gnatho apud Teren. in Eun. act. 2. ſc. 2. Negat quis. nego: ait: aio. poſtremo imperaui egomet mihi, omnia aſſentari.

Quinto. Turpe eſt labores ferre non poſſe, quos aut ſeniores, aut imbecilliores, aut qui ſunt cum imperio, ferunt.

Sexto. Sæpius ab eodem accipere beneficium affert pudorem. Eſt enim liberalis atque ingenui proprium viri, teſte Ariſtot. in lib. 4. Eth. multis beneficium dare: à paucis accipere. quamquam Cicero, vt ſuæ ſeruiret cauſę, alia omnia dixit in lib. ep. 2. ad Curionem. Eſt animi ingenui, inquit, cui multum debeas, eidem plurimum velle debere. Turpiſſimum contra eſt exprobrare beneficia, cùm hoc animi demiſſi atque puſilli eſſe videatur. Soſia apud Terent. in And.

Sed mihi hoc moleſtum eſt. nam iſthæc commemoratio
Quaſi exprobratio eſt immemoris beneficij.

Septimo. Turpe eſt, de ſe ipſo glorioſè & exiſtimare, & prædicare, quod faciunt Thraſones, ac milites glorioſi Comœdiarum. Ac talis etiam eſt Suffenus ille malus poëta, qui à Catullo deſcribitur; iique omnes, qui res alienas ſibi per temeritatem adſcribunt. Erat eiuſmodi Batillus: qui Virgilianos ſibi verſus apud Auguſtum vſurpabat. idque faciebat quod in Thraſone apud Terent. reprehendit Gnatho, cùm ait

Labore alieno magno partam gloriam
Sæpe in ſe transfmouent.

Octauo. Etiam ab ignoratione cauſa pudoris exiſtit. Pudendum enim, ac turpe videtur, earum rerum expertem eſſe, quarum omnes generatim, certè pares, ac ſimiles noſtri participes ſunt, vt litteras & Muſicam ignorare. Themiſtocli adeo turpe fuit fidibus non didiciſſe. Nam cùm in conuiuio lyra, Græcorum more, circumfertetur, recuſare ob inſcitiam coactus eſt: ac propterea eſt exiſtimatus indoctior, vt ait Cic. in 1. Tuſc. Pudori etiam datur ac dedecori, honores quoſdam vſitatos non adipiſci. Quare Cic. pro Flacco Hetaclidem Tcmitem neſcio quem irridet, quòd iam ſenio confectus numquam honores omnibus fere in parria conceſſos fuiſſet aſſecutus. quæ quidem ita ſunt turpiora, ſi vitio fieri, non fortuna videantur. Verum enim eſt quod canit Iuuenal.

Haud facile emergunt quorum virtutibus obſtat
Res anguſta domi.

Nono. Pudorem ac verecundiam affert illata, vis etiam ſi animo inuito ac reluctante perferatur. Idcirco nimirum necem ſibi conſciuit Lucretia apud Liu. Decadis 1. lib. 1. & Cyanæ Siracuſana virgo ſupra ſtupratorem patrem à ſe iam occiſum ipſam ſe necandam iniecit, apud Plut. in Parallel. & Sophronia matrona Chriſtiana cùm ſibi à Maxentio vim inſtare animaduertiſſet, conſentiente viro gladio ſe ipſam interemit. apud Euſeb. lib. 8. cap. 17. & Pauſanias Macedo nobilis adoleſcens Philippo Regi mortem intulit, quòd vim ſibi ab Attalo illatam non modò noo vlciſceretur, ſed etiam riſu exciperet ac ioco. Iuſtin. lib. 9. ad fin.

Decimo. Cùm verecundia timorem ignominiæ habeat adiunctum, quam quiſque propterea timet, quòd velit alios de ſe bene, atque honorificè exiſtimare, fit, vt qui verecundia afficitur, aliorum babeat ſemper rationem. Quare videndum eſt, quorum habere rationem ſoliti ſimus. illi enim verecundiam mouent. In primis adeo maximéque, illa, quæ io hominum frequentia peccantur, ruborem faciunt, ac pudorem, cùm in luce fieri multis coram teſtibus videantur. Nam verè dictum ab Ouidio eſt noctem pudore vacate, & cæcos cernimus eſſe impudentiores. Quin Græcorum prouerbio circumfertur, pudorem omnem in oculis eſſe. quod ipſi comprobant pueri, puellæque, cùm affectæ verecundia oculos tegunt; & feminæ honeſtiores, cùm demittunt oculos, vbi homines alloquuotur. Hinc enim in Æneidos primo,

----breuiter Dido vultum demiſſa profatur.

Et Andromache in 3.

Deiecit vultum, & demiſſa voce locuta eſt.

Atque hoc eſſe videtur cauſæ, cur multo plurimùm coram iis verecundemur, qui vel ſemper nobiſcum ſunt, vel noſtra diligenter obſeruant, vt meritò coram Luceio familiariſſimo ea dicere Cicero non ſit auſus, quæ ſcriberc ac litteris committere non dubitauit in Fam. 5. ep. 12.

Vndecimo. Verecundiam & ruborem afferunt, qui non eadem culpa tenentur, cui oos obnoxios cogooſcimus, quique ad igooſcendum difficiles ſunt: & qui ceteris vitio vertunt quæ non faciãt ipſi. qui deniq; omnia poblicant. qualis erat fortaſſe Cic. quem propterea M. Brut. coniurationem contra Cæſarem molientem ſocium tecuſauit: quales obtrectatores, maledici, irtiſores ac Satyrici ſunt. Nam ipſius Perſij teſtimono.

Omne vafer vitium ridenti Flaccus amico
Tangit, & admiſſus circum præcordia ludit.

Quin ex veteribus Comicis,

Eupolis atque Cratinus, Ariſtophaneſque poeta,
Atque alij, quorum Comœdia priſca virorum eſt,
Si quis erat dignus deſcribi, quòd malus, aut fur,
Quod mœchus foret, aut ſicarius, aut alioquì
Famoſus, multa cum libertate notabant.

Duodecimo. Eorum cauſa pudore ac verecundia tangimur, qui nihil nobis non conceſſerunt, quive tum primùm aliquid à nobis petunt. Et qui tum primùm amicitiam noſtram inire volunt: Et qui aliquid in nohis turpitudini coniuoctum, aut quod turpitudinem ſignificare poſſit, animaduerterunt: quique peccati noſtri conſcij ſunt.

DE MISERATIONE.

MISERATIO ſicut ab Ariſtot. deſcribitur, eſt ægritudo ſuſcepta ex opinione mali, quod vel dolorem, vel interitum afferat ei, qui eo malo videatur indignus. Sed M. Tulius in 4. Tuſcul. definitionem contraxit, totámque miſericordiæ vim ita breuiter expreſſit: Miſericordia eſt ægritudo ex miſeria alterius, ioiutia laborantis. Itaque huius affectus incitamentum eſt miſeria & malum, ſed malum hominis immerẽtis. In huiuſmodi autem malo duo ineſſe oportet: vt dolorem, aut interitum afferat, & in nos cadere poſſe putetur. Idcirco nimirum Æneas in lib. x. cùm Lauſum Mezentij filium adoleſcentem interfeciſſet; animo reputans, illam ipſam calamitatem in Aſcanium ſuum cadere poſſe, cœpit hoſtis caſum illico miſerari.

At verò vt vultum vidit morientis & ora.
Ora modis Anchiſiades pallentia miris,
Ingemuit miſerans grauiter, dextramque tetendit
Et mentem patriæ ſubiit pietatis imago.

Et Turnus in 12. ad extremum.

----fuit & tibi talis
Anchiſes genitor. Dauni miſerere ſenectæ.

Si qui verò ſint, qui nihil tale pati ſe poſſe putent, quale ceteros perpeti vident, miſericordia non capiuntur. quo ex genere ſunt tyranni, homines efferati, arrogantes, quique plus nimio fortunatos ſe putant: & qui mœrore iam ac dolore contabuerunt immodico. deſperant enim, nihilque præterea pati ſe poſſe arbitrantur. Ii verò in primis exiſtimant in ſe cadere poſſe perſimilem calamitatem, qui eam aliàs experti ſunt. Propterea nimirum Dido,

Non ignara mali miſeris ſuccurrere diſcit.

His igitur de miſericordiæ deſcriptione delibatis, eos, qui facilè miſericordia capian-

Digitized by Google

tur, ipſaſque miſericordiæ cauſas accuratius videamus.

Primo loco ponendi ſunt ſenes: qui potiſſimum videntur eſſe miſericordes, tum quia ſunt prudentiſſimi, tum quod permulta mala, multáſque rerum viciſſitudines experti ſunt. Quare ſenio confectus, ſuóque malo iam edoctus,

Ipſe viro primus manicas atque arcta leuari
Vincla iubet Priamus.

Secundo. Imbecilli, & natura timidiores. vident enim ſe calamitatibus eſſe quammaximè opportunos.

Tertio. Docti homines & eruditi: quippe qui fortunæ inconſtantiam, & mutabilitatē agnoſcant. Nam ſapientem nulla miſericordia capi, paradoxum eſt, & Stoicorum pronunciatum, irriſum à Cic. in orat. pro Mur. Nec audiendus eſt Seneca, cùm contendit, virum bonum, ac ſapientem miſericordia moueri non oportere; quod ſcriptum præſertim reliquit in lib. de clem. cap. 5. Manſuetudinem, inquit, omnes boni præſtabunt: miſericordiam vitabunt. eſt enim vitium puſilli animi. Itaque peſſimo cuique familiariſſima eſt. Ibidem. Miſericordia ægritudo eſt. ægritudo non cadit in ſapientem. & rurſus. Miſericordia vicina eſt miſeriæ. Anus, & muliereulæ lacrymis nocentiſſimorum commouentur. Non, inquam, eſt audiendus. pugnat enim contra eum Ariſtoteles. pugnat S. Thomas altera parte 2. quæſt. 30. artic. 3. vbi contendit, miſericordiam recta ratione temperatam eſſe virtutem. pugnat S. Auguſtinus lib. 9. Ciuit. cap. 5. qui Stoicos accuratè, ac diligenter exagitat, laudátque eum locum Ciceronis pro Marcello: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior nec gratior miſericordia eſt.

Quarto. Qui liberos habent, aut coniugem, aut parentes. hi enim videntur eſſe illis ipſis fortunæ telis expoſiti, quibus alij conficiuntur. Æneas in 2. viſa Priami morte,

At me tum primum ſæuus circumſtetit horror,
Obſtupui: ſubiit car: genitoris imago
Vt Regem æquæuum crudeli vulnere vidi
Vitam exhalantem: ſubiit deſerta Creüſa,
Et direpta domus, & parui caſus Iuli,

Et in 9. cùm Eurialus Aſcanio matrem commendaret.

--- Perculſa mente dedere
Dardanidæ lacrimas: ante omnes pulcher Iülus,
Atque animum patriæ ſtrinxit pietatis imago.

Quinto. Qui neque nimium ſunt confidentes, neque nimium iracundi. Ira enim in primis miſericordiam tollit. Quare in lib. 12. Æneas ad miſericordiam erga Turnum iam inclinatus, viſo Pallantis baltheo, conſilium mutat,

Ille oculis, poſtquam ſæui monumenta doloris,
Exuuiáſque hauſit, furiis accenſus, & ira
Terribilis. Tu ne hinc ſpoliis indute meorum
Eripiare mihi?

Sexto. Qui non multum timent, nec ita exhorreſcunt, vt conſternati pauore videantur. qui enim ſupra modum affecti formidine, aliove incommodo ſunt, ſuæ intenti calamitati prætereunt alienam.

Septimo. Qui exiſtimant aliquos ſaltem probos reperiri ac bonos. qui enim in ea ſunt hæreſi, vt credant, nullum hominem bonum inueniri, omnes putant calamitate incommodáque fortuna digniſſimos eſſe: qualis fuit Timon ille Athenienſis cognomento μισάνθρωπος, teſte Suida.

Hi ſunt igitur homines ad ſuſcipiendum miſericordiæ motum accommodati. Quòd ſi miſerationis etiam cauſas ſingillatim inquirere velimus, in iis eas reperiemus, quæ vel dolorem vel interitum afferunt, vt eſt in definitione iam poſitum. Itaque primò miſerabiles videntur cædes, verbera, vexationes, morbus, ſenectus, inopia. In cædibus miſericordiæ cauſam inuenit Cic. in 7. Verr. multis quidem locis, ſed præſertim in ſupplicio Nauarchorum, & Gauiano. In orat. pro Cœl. ad extremum inuenit in ſenectute. Conſtituite, inquit, vobis ante oculos huius etiam miſeri ſenectutem: qui hoc vno filio nititur, &c. Pro Rab Poſth. in penuria & inopia. Ecquis eſt ex tanto populo, qui bon: C Rabirij Poſthumi nummo ſeſtertio ſibi addici velit? ſed miſerum me: quanto hæc dixi cum dolore?

Secundo. Mala quæ ab aduerſa fortuna oriuntur, qualis eſt amicorum, patriæ, aut parentum amiſſio, & ſolitudo. Pro Mil. Sed quo eſt illa maior virtus, eo à te maiore dolore diuellor. Pro Planc. Atque, vt ſpero, nemo erit tam crudeli animo, atque inhumano, qui à me mei Seruatorem capitis diuellat ac diſtrahat. De patriæ amiſſione placet illud

Littera tum patriæ lacrymans portúſque relinquo,
Et campos vbi Troia fuit.

Tertio Deformitas, imbecillitas Corporis, aut alicuius membri diminutio, cuiuſmodi eſt apud Virg. plane miſerabilis Deiphobi ſpecies.

Atque hic Priamidem laniatum corpore toto
Deiphobum vidit, lacerum crudeliter ora,
Ora manúſque ambas, populataq; tempora raptis
Auribus, & truncas inhoneſto vulnere nares.

vt meritò apud Curt. lib. 5. lacrymas excuſſerint Alexandro illi captiui, qui fuerant à Perſis barbarorum in morem lacerati. Huiuſmodi homines etiam in 3. Eth. miſericordia dignos eſſe docet Ariſtoteles,

Quarto. Valde miſerandum eſt, cùm quis inde damnum, & calamitatem accipit, vnde laudem & gloriam expectare debuiſſet. Quare familiaris eſt Ciceroni querimonia, quòd ex oppreſſione Catilinariæ coniurationis omnes ad eum dolores redundarint. Rectè igitur quę ſolatium expectabat à filio Euryali mater, ita queritur,

----hoc mihi de te
Nate refers, quem ſum terráque marique ſecuta

Et apud Catull. Ariadna,

Certè ego te in medio verſantem turbine lethi
Eripui, ac potiùs Germanum amittere creui,
Quàm tibi fallaci ſupremo in tempore deeſſe,
Pro quo dilaceranda feris dabor, alitibúſque
Præda, nec iniecta tumulabor mortua terra.

Et apud Virgilium Dido,

Nuſquam tuta fides: eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui.

Amiſſam claſſem, ſociéſque à morte reduxi.

Quinto. Cùm aliquid accidit proſperum eo tempore, quo prodeſſe non poteſt ampliùs. qualia, teſte Ariſtotele, fuere Perſarum Regis munera egẽtiſſimo miſſa Diophiti, quibus tantùm non acceptis, mortuus eſt.

Sexto. Miſeratione ſunt digni, quibus nihil accidit proſperi, nihil boni. Cic. pro L. Sylla. Quid enim erat mali, quod huic ſpoliato honore, fama, fortunis deeſſe videretur? aut cui nouæ calamitati locus vllus relictus eſſet? vrget eadem fortuna quæ cœpit: repetit nouum mœrorem, non patitur hominem calamitoſum vnu modo afflictum vno in luctu perire &c. Atque hæc quidem miſericordiam commouent, ſed multo tamen magis in aliis, quàm in aliis ſpectata commouent. Nam familiares, ac non immeritò malis oppreſſi vehementiorem commiſerationem excitant, niſi tamen ita ſint familiares, vt propinqui etiam ſint. Hi enim non miſericordiam poſtulant, ſed grauiorem quandam animi perturbationem; cuiuſmodi eſt conſternatio, ſtupor exanimatio: cùm eorum mala, non aliena, ſed noſtra eſſe putemus. Quare Amaſys, vt ait Ariſtot. cùm vidiſſet filium ſuum ad ſupplicium rapi, ne lacrymam quidem emiſit, ſed cùm amicum vidiſſet tanta rei difficultate oppreſſum, vt etiam mendicaret, confeſtim eſt lacrymatus. quam hiſtoriam narrat etiam Herod. in Thalia. quamquam tradit id factum eſſe à filio Amaſys Pſammenito in ſupplicio filij Cyri. Eius autem rei hanc addit rationem Ariſtot. quòd domeſticum malum cùm atrox eſſet, homini mœrorem ac ſtuporem afferebat: amici verò calamitas verè miſeranda erat, quia erat aliena: ſed non ſic aliena, vt planè diſiuncta eſſe videretur. Non igitur miſericordiam excitat propinquorum calamitas, ſed familiarium & amicorum, quorum nos non modò præſens afflictat malum, ſed quod etiam iis impendere atque inſtare proximè ſentiamus.

Prætetea pares ac ſimiles, vel ætate, vel genere ac dignitate, vel moribus, aut habitu facilius ac vehementius nos ad commiſerandum impellunt: quia ex illa æqualitate ac ſimilitudine intelligimus, iiſdem nos eſſe fortunæ tempeſtatibus obnoxios. Deníque ij multo magis miſericordiam cient, quos ipſi videmus affligi, quàm quos legimus, aut audimus afflictos eſſe.

Segnius irritant animos demiſſa per aures,
Quàm quæ ſunt oculis ſubiecta fidelibus, & quæ
Ipſe ſibi tradit ſpectator.

vt mirum non ſit, ſi ſæpe oratores in perorandu reos ſordidatos, aut infantes, aut veſtes cruentas, aut aliquid eiuſmodi proferunt ad miſericordiam commouendam. quod fecit Antonius in cauſa Aquilii, vt eſt in 2. de or. & Titus Labienus cùm C. Rabirium accuſaret. Saturnini enim iam pridem interfecti protulit imaginem, vt ſcribit Quintil. l. 6. cap. 1. & M. Ant. Conſul: qui Cæſaris veſte cruenta populi oculis obiecta incredibiliter omnium animos torſit, ac deprauauit. Neque verò prætermittenda ſunt Ciceronis illa pro Plancio. Quid me aſpectas? quid mea promiſſa repetis? quid meam fidem imploras? & paulò pòſt. Huc exurge tamen, quæſo, retinebo, & complectar. Præſentia igitur vehementiorem miſericordiam mouent: quo fit, vt quinque hominum genera ſint, qui omnium maximè hunc affectum exagitent. Primum eorum eſt, quorum mala paulò antè contigerint. videntur enim præſentia. ſecundum eorum, quorum calamitas eſt breui futura. Tertium eorum, quorum infelicitatis aliquod ſignum aſpiciatur. quales ſunt ſanguine reſperſæ veſtes, cicatrices, ceteráque id genus, de quibus diximus. Quartum eorum, qui ob actiones honeſtas in calamitates inciderunt. quales illi ſunt apud Cic. in 3. Verr. Ex altera parte, inquit, grandis, natu parens adductus ad ſupplicium: ex altera parte filius: ille quòd pudicitiam liberorum, hic quòd vitam patris famámque defendiſſet. Quintum denique illorum, qui oratione flebili ſuas exprimunt calamitates. qualis eſt Dido, cùm morti proxima canit,

Dulces exuuiæ, dum fata Deuſque ſinebant,
Accipite hanc animam, meque his exoluite curis.

Quæ carmina nunquam legebat doctiſſimus, idémque ſanctiſſimus Auguſtinus, quin flere cogeretur, vt ſcriptum ipſe reliquit in lib. 1. Confeſſ. cap. 12. & oratio matris Euryali in 9. quæ tota pathetica eſt. Hæc autem hominum calamitoſorum genera propterea omnium maximè ſumméque miſericordiam commouent, quòd miſeriam propriam prope ante oculos conſtituere, ac præſentem facere videantur.

DE NEMESI.

MISERICORDIÆ quidam opponitur affectus, qui dicitur à Græcis Nemeſis: à nobis quaſi ſtomachus dici poteſt, eorum rebus proſperis concitatus, qui ea proſperitate fortunáque ſunt indigniſſimi. laudabilis hæc videtur animi commotio, adeóque Nemeſis ab antiquis colebatur vt Dea: quæ ſuperbos homines, atque arrogantes vlciſci crederetur, dictáque eſt etiam Rhamnuſia à Rhamnunte Atticæ pago, in quo venerationem præcipuam habuit; & Adraſtia, vel Adraſtea: de cuius etymologia & vi legendus eſt Phurnutus, Pauſan. in Atticis, Heſychius, Pompon. Mela, Plat. in 4. de legib. Ammianus Marcellinus, Lylius Giral. de diis Gen. Syntagmate 16. Eſt igitur nemeſis Græca vox, Latiæ non cognita linguæ, vt ait Auſon. in Moſella, definirique poteſt indignatio, non illa quidem ira, ex iniuria naſcens, vt ſuprà diximus, ſed exiſtens ex aliena fortuna, qua is, qui eam obtinet, videatur indignus. ex quo licet intelligere, probabilem quamdam affectionem hanc eſſe, atque à bono viro non abhorrentem. Vt enim decet, eorum miſereri, qui aliquid immeritò patiuntur, ita ſtomachari oportet, cùm indignis hominibus proſperè cuncta proueniunt. Propterea nimirum etiam Diis ipſa tribuitur, immo pro dea culta eſt ab antiquis. Neque tamen exiſtimare

quiſpiam debet, miſericordiæ opponi ad eumdem modum inuidiam. hæc enim etſi rebus aliorum ſecundis excitatur, non tamen excitatur ideo, quòd qui ſecunda vtatur fortuna, indignus ea proſperitate videatur. Itaque inuidia numquam in bono viro poteſt eſſe: nemeſis autem poteſt.

Quibus ira conſtitutis, quas ob tes & in quibus hominibus hæc cieatur affectio, videamus. Primùm igitut cùm nemeſis, ſtomachus ſit, & indignatio, indignari verò nihil ſit aliud, quàm ex aliorũ bonis dolorẽ capete, ponẽdum eſt, non ex omui bonorum genere indignationem cõmoueri. Virtus enim præcipuũ hominis eſt bonum: ſed quemadmodum ob vitium miſericordia non mouetur, etiamſi vitium calamitas, & malum ſit: ſic nemeſis aliena virtute non excitatur, quamuis ipſa virtus ſummum hominis bonum ſit. Excitabitur igitur fortunæ vel corporis bonis; diuitiis, potentia, robote, quibus homines videantur indigni. quæ indignatio quoniam eſt iuſta, libera dicitur, hoc eſt homine digna libero, nec vllius iudicium, accuſationémque reformidans. ſic enim ſcribit Horat. in Menam Pompeij libertum.

Vides ne ſacram metiente te viam
Cum bis ter vlnarum toga,
Vt ora vertat huc, & huceuntium
Liberrima indignatio.

Et cauſam liberæ indignationis in hunt modum adiungit.

Sectus flagellis hic triumuiralibus
Præconis ad faſtidium
Arat Falerni mille fundi iugera,
Et Appiam mannis terit.
Sedilibuſque magnis in primis eques,
Othone contempte ſedet.

Iuuenalis autem Sat. 1. poſt initium liberius indignatus, ita dolorem expromit ſuum.

Patricios omnes opibus cùm prouocet vnus,
Que tendente grauis iuueni mihi barba ſonabat:
Cùm pars Niliacæ plebis, cùm verna Canopi
Criſpinus, Tyrias humero reuocante lacernas,
Ventilet æſtiuum digitis ſudantibus aurum,
Nec ſufferre queat maioris pondera gemmæ;
Difficile eſt Satyram non ſcribere.

Et paulò poſt.

Quid referam quanta ſiccum iecur ardeat ira
Cùm populum gregibus comitum premat hic
Pupilli proſtantis. *ſpoliator*]

Secundo loco. Bona fortunæ, quæ ab antiquiſſimis temporibus, quaſi per manus tradita ſunt, non excitant nemeſim. Caoſa eſt, quòd res antiquæ profectæ videantur à natura: nemo autem obea indignatur bona, quæ vel à virtute, vel à natura proficiſcuntut. Indignabimur ergo illas ob res ſecundas, ac proſperas, quæ noper homini nouo & inopi, non quæ nobili, ac iam pridem pecunioſo & dioiti obuenerunt. Ea res, inquit Saluſtius Catilinaria Coniur. ſtudia hominum accendit ad Conſulatum mandandum M. Tullio Ciceroni. Namque antea pleraque nobilitas inoidia æſtuabat, & quaſi pollui Conſolatum credebat, ſi eum, quamuis egregius, nouus homo adeptus foret.

Tertio. Non modò aduerſus improbos nemeſis & indignatio concitatur, verùm etiam contra bonos. cauſa eſt, quòd non omnia bona omnibus conuenire videantut. Fit adeo vt ſi ea, quæ non ipſis conueniunt, viri boni nanciſcantur, in aliorum animis nemeſim indignationémque commoueant. Quare Aiax in 13. Metamorphoſ.

Sed neque Dulichius ſub Achillis caßide vertex
Pondera tanta feret, nec non onerosaſque
Pelias haſta poteſt imbellibus eſſe lacertis,
Nec clypeus vaſti cœlatus imagine mundi
Conueniet timidæ, nataque ad furta ſiniſtra.
Debilitaturum quid te petis, improbe, munus?
Quod tibi ſi populi donauerit error Achiui,
Cur ſpolieris erit, non cur metuaris ab hoſte,
Et fuga qua ſola cunctos, timidißime vincis,
Tarda futura tibi eſt geſtamina tanta trahenti.

Quarto. Indignum eſt cum inferioribus cõparari. quod idem eodẽ loco Aiax expreſſit.

- - - - - agimus proh Iuppiter, inquit,
Ante rates cauſam. & mecum confertur Vlyſſes.

Quas ob res nemeſis moueatur. ſic diximus. Reſtat vt deſignemus quinam facilè hoc affectu commoueantur. Ac

Primo quidem loco conſtituendi videntur ii, qui cùm omni bonorum genere digniſſimi ſint, eáque poſſideant, vident etiam fœdos atque indignos homines eorumdem eſſe participes.

Secundo iuſti, ae virtute præditi. Huiuſmodi enim viri rectè iudicant, quæque putant iniuſta mirum in modum oderunt; & alienam ſtultitiam rident. vt in arte Poët. Horat.

Sic mihi qui multum ceſſat fit Cherilus ille
Quem bis térque bonum cum riſu miror & idem
Indignor.

Tertio. Illi qui honores expetunt: ſi præſertim honores ij ſunt, quos alij quamtumuis indigni ſint conſecuti.

Poſtremo illi qui magnificè de ſe iudicant, ſéque iis, rebus exiſtimant dignos, quibus alios indignos putant. Fit itaque, vt qui ſeruili ſunt ingenio, atqoe abiecto, quique ſunt contemptores, non admodum ſtomachentur; quòd de ſe, neque magnificè ſentiant, neque ſibi debeti honorem exiſtiment.

DE INVIDIA.

INVIDIA eſt ægritudo qoædam concepta ex alterius fortunæ bonis, qui nobis aut ſimilis aut par ſit, quamuis nulla ſperetur vtilitas ſi iis ille careret bonis, qoæ nobis inuidiam concitant. Honc affectum inuidentiam nominari volt Cic. in 3. Toſcul. putátque nomen illi factum eſſe à nimis intoendo fortunam alterius. In Toſc. vero 4. ſeqoitur bonam partem Ariſtotelis deſcriptionem. traditque inuidentiam eſſe ægritudinem ſuſceptam propter alterios res ſecundas, quæ nihil noceant inuidenti. Nam ſi noceant, non rectè dicimur inuidere. Rectè igitur Plato in Tim. ait, in hominem probum ac moderatum in-

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM TERTIVM

MORALIVM LIBROS

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO,

QVÆSTIONES.

EMINENTISSIMO

ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

FRANCISCO CARDINALI BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

PRIORES duos huius doctrinæ libros, ad conciliandam operi lucem, Beatiſſimo Patruo tuo, Patrique præſtantiſſimo commendatos & inſcriptos volui: trium poſteriorum, tribus vobis, Fratres optimi, florentes ex arbore feliciſſima termites, Patrique ſimillimi, tutelam ac patrocinium reſeruaui. Ex iis, FRANCISCE CARDINALIS HVMANISSIME, in clientelam traditum ac fidem tuam librum hunc à me tertium habes, vbi poſt eorum explicationem, quæ vel inuiti facimus vel voluntarij, de Fortitudine diſſeritur, ac Temperantia, quæ duo virtutum decora ſumma in Te, ac perilluſtria cernimus. Et illa quidem altera, quæ præteritione voluptatum, regiáque in cupiditates dominatione continetur, ex animi tui pulcritudine foras eminet, ac tum potiſſimum ſuo ipſius colore ſe prodit, cùm ex vero, & abſque aſſentationis temeritate laudatur. altera verò, quoniam verſari videtur in acie, in te, qui numquam hoſtem armatus aſpexeris, ita latet, vt ſpectatores minimè ſomniculoſos, aut cæcutientes efflagitet. Si me tamen Interpretem, & Explanatorem admittit, efficiam, vt non magnopere deſideret acutos & lynceos. Neque enim ea ſolùm Fortitudinis opera ſunt; in caſtris eſſe, conſerere manus, vrbium muros euertere, per hoſtes belli terrorem & arma ſonantia circumferre; ſed extra telorum etiam & bellorum ancipitem aleam pro ſalute

Reipublicæ pericula non recuſare, maria, terráſque percurrere, tranſigere, ſuadere, obfirmatas hominum voluntates, ſummorum præſertim ac principum expugnare. quæ quàm fortiter à te in duplici Legatione & ſuſcepta & perfecta ſint, ſciunt quidem omnes, ſed complures aſpeximus. Quanta enim apparuit in te firmitas animi, cùm ſumma hyeme & anni frigida tempeſtate, qua maria clauduntur, & itinera omnia terrarum imperuia fiunt, inſcendere naues haud dubitaſti, & minacibus credere vitam fluctibus, quorum etiam in ſudo rara fides & conſtantia eſt? Quid cùm in littoribus importuoſis hærendum ſæpiùs, & conſiſtendum diutiſſimè fuit, graſſante interim in vectores & in claſſarios lue, quæ multos extinxit, afflixit plures, pene vniuerſos afflauit? Quis in tanta clade præter te non eſt aliqua perturbatione conterritus? Me quidem in Prouincia relictum, decumbentem, & cum morte iam prope luctantem angebat ea cogitatio, quòd ex tanto numero lectiſſimorum hominum, quos ad Legationis honeſtamentum ex Vrbe deduxeras, pauci viderentur integri, ac circa te luctus, & ſolitudo iam eſſet. Sed tu longè alia mente caſum excipiebas, nec vllo impediebaris obice, quin malis occurreres omnibus, & contra ſemper audentior ires. Denique in primum Hiſpaniæ litus excenſione iam facta; eodem quo ceteri morbo correptus, nec dum prorſus ereptus, teneri non potuiſti, quo minùs eò conuolares, vnde pacis oleam decerperes, quam per eadem itineris difficillimi relecta veſtigia tecum deferres, atque in ſinum Beatiſſimi Patrui deportares. Quis ergo tam iniquus æſtimator, in te fortitudinis ornamenta requirat, quem videat, ita fortiter aduerſus omnia malorum genera depugnaſſe? Equidem eiuſmodi pacem tanta rerum omnium aſperarum perpeſſione quæſitam illi anteponendam exiſtimo, quam cernimus Imperatorum pleroſque ſuo ipſorum labore minimo multo militum ſanguine comparare.

VALE.

IN ARISTOTELIS LIBRVM TERTIVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

HVIVS libri ſumma diuidi poteſt in partes duas; quarum prior de iis, quæ ſponte, aut inuitò fiunt; poſterior de fortitudine, ac temperantia diſputationes habet. Cur autem de rebus ita inter ſe differentibus, atque diſtractis agendum ſibi putauerit Ariſtoteles, cauſa repetenda eſt à libro proximè ſuperiore, cum quo coniungitur & continuatur hic tertius. Poſuerat in cap. vj. Virtutem nihil aliud eſſe, quàm habitum in electione poſitum, & mediocritate. Ac medium quidem habitum inter extremos duos eſſe, multis docuerat, & virtutum omnium enumeratione demonſtrauerat. Sequitur adeò, vt etiam qua ratione ſit electiua primùm explicet; ac deinde de Virtutibus agere ſingillatim aggrediatur. Nam quæ hactenus de Virtute ſunt vniuerſim expoſita, eò pertinent, vt intelligentia præparetur ad ſingulas. Non poteſt autem oſtendere, Virtutem agere per electionem, niſi de voluntario, déque contrariis inuoluntario diſputet; nec ad ſingulas aggredi virtutes explicatione propria debuit, niſi ducto ab iis initio, quæ inter principes numerantur, cuiuſmodi Fortitudo eſt, & Temperantia.

CAPVT PRIMVM.

DE IIS QVÆ VOLVNTARIA SVNT, aut inuitè facta.

SVMMA.

Quid voluntarium ſit, intelligi ex contrario, hoc eſt, ex eo, quod fieri dicitur inuitò. hoc autem non eſſe vniuſmodi, ſed multiplex.

DIVISIO CAPITIS IN TRES PARTES.

1. *Inuitum ſiue inuoluntarium per vim, quid, quale, quotuplex ſit.*
2. *Quid inuitum ex ignoratione.*
3. *Quid ſponte factum; & voluntarium ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε, καὶ πράξεις οὔσης, καὶ ἐν μὲν τοῖς ἑκουσίοις ἐπαίνων, καὶ ψόγων γινομένων, ἐν δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι. χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι, πρός τε τὰς τιμὰς, καὶ τὰς κολάσεις. δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βίᾳ, ἢ δι᾽ ἄγνοιαν γινόμενα. βίαιον δὲ, οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων, ἢ ὁ πάσχων, οἷον εἰ πνεῦμα κομίσαιτό ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. ὅσα δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται, ἢ διὰ καλόν τι. οἷον εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων, καὶ πράξαντες μὲν σώζοιντο, μὴ πράξαντες δὲ ἀποθνήσκοιεν, ἀμφισβήτησιν ἔχει, πότερον ἀκούσιά ἐστιν, ἢ ἑκούσια. τοιοῦτον δέ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰς ἐν τοῖς χειμῶσιν ἐκβολάς. ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἑκών, ἐπὶ σωτηρίᾳ δὲ αὑτοῦ, καὶ τῶν λοιπῶν ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις. ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις, αἱρεταὶ γάρ εἰσι τότε, ὅτε πράττονται. τὸ δὲ, τέλος τῆς πράξεως, κατὰ τὸν καιρόν ἐστι. καὶ τὸ ἑκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον ὅτε πράττει λεκτέον. πράττει δὲ ὁ ἑκών. καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν, ἐν αὐτῷ ἐστιν. ὧν δ᾽ ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ, ἐπ᾽ αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν, καὶ μή. ἑκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα. ἁπλῶς δ᾽ ἴσως ἀκούσια. οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ᾽ αὑτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν. ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν, ἀντὶ

CVm ergo virtus in affectionibus, actionibúſque verſetur, atque in voluntariis quidem rebus laudes vituperationéſque conſiſtant, in inuoluntariis autem venia, nonnunquam verò & miſericordia, voluntarium atque inuoluntarium neceſſe fortaſſis eſt definire iis, qui de virtute conſiderant. Vtile id autem eſt etiam conditoribus legum ad honores & pœnas. Videntur igitur inuoluntaria eſſe ea, quæ vi, vel per ignorantiam fiunt. Violentum autem eſt id, cuius principium extra eſt, cùm tale ſit, in quo nihil confert agens, aut patiens: veluti, ſi ventus impulerit aliquò, aut homines qui domini ſint. Quæcumque autem propter metum maiorum malorum fiunt, vel propter bonum aliquod, velut ſi Tyrannus iubeat turpe aliquid facere, cùm dominus ſit parentum & liberorum; ita, vt ſi faciant ſalui ſint, niſi autem faciant, moriantur, dubitationem habent, vtrum inuoluntaria ſint, an voluntaria. Simile verò quiddam accidit etiã circa iacturas in tẽpeſtatibus. Simpliciter enim nemo proiicit volũtarius; pro ſalute autem ſua, & reliquorum, omnes mentem habentes proiiciunt. Mixtæ igitur ſunt huiuſmodi actiones: ſimiles verò magis ſunt voluntariis. expetendæ námque ſunt tunc, cùm aguntur. Finis autem actionis ſecũdùm tempus eſt: & voluntarium igitur hoc & inuoluntarium, cùm quis agit, dicendum eſt, agit verò voluntarius. Nam & principium mouendi organicas partes in talibus operationibus, in ipſo eſt. Quorum autem in ipſo principiũ eſt, ea in ipſo etiam eſt agere, & non agere. Volũtaria igitur talia ſunt: ſimpliciter verò fortaſſe inuoluntaria. Nemo enim eligeret propter ſe horũ aliquid. In operationib. autẽ huiuſmodi aliquãdo etiã laudantur, cũ turpe aliquid, aut moleſtũ pertulerint cauſa

μεγάλων καὶ καλῶν. ἂν δ' ἀνάπαλιν, ψέγονται. τὰ γὰρ αἴσχισθ' ὑπομεῖναι ἐπὶ μηδενὶ καλῷ, ἢ μετρίῳ, φαύλου. ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται, συγγνώμη δέ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομεῖναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον παθόντα τὰ δεινότατα. καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμαίωνα, γελοῖα φαίνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι. ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε τὸ κρῖναι, ποῖον ἀντὶ ποίου αἱρετέον, καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον. ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν. ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολύ ἐστι, τὰ μὲν προσδοκώμενα, λυπηρά, τὰ δ' ἀναγκάζοντα, αἰσχρά. ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας, ἢ μή. τὰ δὴ ποῖα φατέον βίαια; ἢ ἁπλῶς μὲν, ὁπότ' ἂν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκτὸς ᾖ, καὶ ὁ πράττων μηδὲν συμβάλληται; ἃ δὲ καθ' αὑτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δέ, καὶ ἀντὶ τῶνδε αἱρετά. καὶ ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι, καθ' αὑτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε ἑκούσια. μᾶλλον δ' ἔοικεν ἑκουσίοις. αἱ γὰρ πράξεις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. ταῦτα δὲ ἑκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ ποίων αἱρετέον, οὐ ῥᾴδιον ἀποδοῦναι. πολλαὶ γὰρ διαφοραί εἰσιν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. εἰ δέ τις τὰ ἡδέα, καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια εἶναι. ἀναγκάζειν γὰρ ἔξω ὄντα· πάντα ἂν εἴη οὕτω βίαια. τούτων γὰρ χάριν, πάντα πάντες πράττουσι. καὶ οἱ μὲν βίᾳ, καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδύ, μεθ' ἡδονῆς. γελοῖον δὴ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτὸς, ἀλλὰ μὴ αὐτὸν, εὐθήρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων, καὶ τῶν μὲν καλῶν, ἑαυτὸν, τῶν δὲ αἰσχρῶν, τὰ ἡδέα. ἔοικε δὴ τὸ βίαιον εἶναι, οὗ ἔξωθεν ἡ ἀρχὴ μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ βιασθέντος.

magnarum rerum & præclararum: ſi verò contra, vituperantur. Turpiſſima enim ferre pro nulla re honeſta, vel mediocri, improbi eſt. Propter quaſdam autem res, laus quidem non gignitur: venia verò eſt cùm ob hæc aget aliquis quæ non oportet, quæque humanam naturam ſuperant, & quæ nemo toleraret. Ad aliqua verò fortaſſe non licet quemquam impulſum eſſe, ſed ei potiùs moriendum eſt, perpeſſo crudeliſſima. Etenim ridicula videntur ea, quæ Euripidis Alcmæonem impulerunt, vt matrem necaret. Eſt autem difficile interdum iudicare, quale pro quali eligendum ſit, & quid pro quo perferendum. Sed adhuc difficilius eſt permanere in decretis. Nam plerumque ſunt ea quidem quæ expectantur, moleſta: quæ autem neceſſitatem imponunt, turpia. hinc laudes & vituperationes gignuntur circa illos, qui neceſſitate coacti fuerunt, ſiue non fuerunt. Quænam igitur dicenda ſunt violenta? an ſimpliciter quidem, cùm cauſa in iis externis eſt, & agens nihil confert? Quæ verò per ſe quidem inuoluntaria ſunt, nunc autem, & horum loco expetenda, & eorum principium in agente eſt, per ſe quidem inuoluntaria ſunt, nunc verò & horum loco voluntaria: potiùs verò ſimilia ſunt voluntariis. actiones enim in ſingularibus ſunt: hæc autem voluntaria ſunt. Qualia verò pro qualibus eligenda ſint, non eſt facile aſſignare. multæ namque differentiæ ſunt in ſingularibus. Quòd ſi quis iucunda, & honeſta diceret violenta eſſe, quia cogunt, cùm extra ſint, omnia eſſent hoc modo violenta. horum quippe gratia omnia omnes faciunt, & qui quidem vi, atque inuiti, moleſtè: qui verò propter iucunditatem, cum voluptate. Ridiculum igitur eſt accuſare quæ ſunt externa, ſed non ſe ipſum, cùm facilè capiatur eiuſmodi rebus; & rerum quidem honeſtarum cauſam in ſemetipſum, turpium autem in iucunda conferre. Apparet igitur, violentum eſſe id, cuius extra principium eſt nihil conferente eo, qui coactus eſt vi.

EXPLANATIO.

QVONIAM in hoc capite declarantur, & explicantur ea, quæ Græcè ἑκούσια, & ἀκούσια, hoc eſt, ſponte facta & inuitè facta ſiue ſuſcepta dicuntur, reddit initio huius rationem ordinis, oſtenditque, cur de his diſputetur in Ethicis.

Cùm ergo Virtus in affectibus actionibúſque verſetur, &c.] Perinde ac ſi dicat diſputationem de voluntario ad morum ſcientiam neceſſariò pertinere, ad quam haud dubiè pertinet agere de virtute, ac vitio, hoc eſt, de actionibus, atque affectionibus humanis. Cùm enim virtus in iis cernatur ſemper, quæ laudem efflagitant, & vitium in iis, quæ vituperationem commerentur, de ſpontè aut inuitè ſuſceptis agere, illius erit diſciplinæ, cuius eſt de virtute ac vitio diſputare. Quin ad hanc ipſam de moribus doctrinam ea ſpectare videntur propriè, quæ legum conditoribus & populorum rectoribus vtilia ſunt. His verò id in ſumma propoſitum eſt; vt ea tantùm vel ſupplicio plectant, vel afficiant præmio, quæ ſponte ſunt & voluntate ſuſcepta, in ea quæ fiunt inuitè; nec vllam irrogent pœnam, nec honorem vllum præmiúmque decernant. Nempe hoc eſt quod etiam à Platone docetur in Hippia Minore, & in lib. 9. de legibus; quódque tam ſæpe legitur in libris Iuris ciuilis: vbi ſumma ſemper habetur ratio, ſi quid dolo malo, vel ignorantia, vel metu, vel alieno impetio, compulſúque, vel neceſſitate, vel caſu aliquo ac fortuitò admittatur. Hinc nimitum incendia grauioribus afficiuntur pœnis oblata iudicio, quàm forte fortuna & pet ignorantiam accidentia. Et præclarum profectò eſt in lib. 1. Magn. Moral. cap. 17. huiuſce rei ab ipſomet Ariſtot. traditum exemplum de femina, quæ cùm philtrum amatori dediſſet, eúmque redegiſſet ad inſaniam, adeóque demum interfeciſſet, in Areopago tamen eſt abſoluta, quòd ex amoris impotentia peccaſſe videretur. Duæ ſunt igitur hîc ab Ariſtotele rationes expoſitæ, cur ad hanc morum inſtitutionem & præparationem Politicæ pertinere videatur de voluntario, inuitóque diſſerere: quarum nos rationum figuram, formámque ſic tradere poſſumus. Moralis eſt ſcientiæ, ea noſſe ac tractare, quæ oſtendunt quid laudabile ſit, aut vituperabile, quæve faciunt, vt laus ac vituperatio vel maior, vel minor eſſe videatur. id enim conſiderare, atque intueri ad eam pertinet facultatem, quæ verſatur in tractatione virtutis; cùm virtus ipſa qualitas quædam laudabilis ſit, vt in aliqua eius definitione dicitur; & habitus præterea nominetur electiuus, quemadmodum ſuprà in libro ſecundo poſitum eſt. Sed nihil aliud omnino laudatur, aut vituperatur in vita, nec aliud quicquam facit, vt res maiore dignæ ſint vituperatione, vel laude, quàm quod voluntarium eſt, aut magis minúſve voluntarium. ergo moralis eſt diſciplinæ de voluntario, déque magis minúſve voluntario explicare. Neque verò probandum præterea rationibus eſt, etiam explicationem de inuito atque inuoluntario ad moralem doctrinam pertinere, quia vulgò penè iam ſcitur, eamdem eſſe contrariorum diſciplinam, ac ſatis ex eo declaratum id erat, quòd dictum eſſet, huius eſſe ſcientiæ agere non modò de voluntario, ſed etiam de iis, quæ magis minúſve voluntaria ſunt: neque enim minùs voluntaria dici aliqua poſſunt, niſi quiddam etiam habeant ex inuito.

Altera verò ratio ita redigi poteſt in formam: Doctrina de moribus id intueri ac perpendere debet, quod ipſi quoque diligenter intuentur & conſiderant legum conditores. Hi autem id potiſſimum vident, maximéque conſiderant; vtrum res ſupplicio afficiendæ vel præmio, iudicio fuerint & voluntate ſuſceptæ: itaque voluntarium, inuitúmque conſiderant. Igitur inuitè vel ſpontè factum conſiderare ac tractare moralis eſt ſcientiæ ac diſciplinæ.

Videntur igitur inuoluntaria eſſe ea, &c.] Explicationem de voluntario aggreditur Ariſtoteles à contrario, hoc eſt, ab inuito: cuius & notionem affert & partitionem, quòd in iis, quæ ſuſcipiuntur & fiunt inuitè, magna quædam diſſimilitudo & varietas ſit. Partitur igitur inuitè facta diuiſione bimembri, hoc eſt, in ea, quæ per vim aguntur, & in ea, quæ per ignorantiam fiunt. Cuius partitionis hæc ratio redditur à D. Thoma. Scitum eſt, rerum omnium quæ geruntur, & aguntur efficientem cauſam eſſe motum quemdam animi appetentis: ex appetitu quippe tamquam ex capite ac fonte quæ in actionem cadunt, manant, & proficiſcuntur omnia. Iam verò, vt quidpiam aliquis ſpontè appetat, & voluntariè, antecedat co-

gnitio neceſſe eſt; cùm ſit ignoti nulla cupido. Ad hæc: motus ipſe virtutis appetentis impediri non debet externa vi, ſi motus dicendus liber ac voluntarius ſit. Itaque inuitum ſiue inuoluntarium, quod voluntario contrarium eſt, ex hoc gemino fonte per priuationem exiſtens, aut eſt illud, quod agitur vi extrinſecus accedente, ac liberam appetentis motionem facultatis impediente, aut id, quod per ignorantiam atque inſcientiam, eiuſdem appetitionis excludentem cognitionem efficitur. Itaque neceſſariò diuiditur in illud, quod per vim, & in id, quod per ignorantiam fit.

Violentum autem, &c.] Cùm igitur ex iis, quæ fiunt inuitè, aliud ſit violentum, ſiue vi factum, aliud minimè cognitum, & ignoratum, docet & definit primum quid illud ſit, quod fieri per violentiam dicimus. Tota verò definitio eo potiſſimum continetur; vt vis ipſa ſit agendi cauſa & principium extrinſecus accedens, hoc eſt, externum adeo, vt qui vim patitur nihil opis operæve conferat ad id, quod agitur; quemadmodum dicitur etiam in lib. 1. Magn. Moral. cap. 15. Itaque vt aliquid vi factum cenſeri meritò poſſit; haud ſatis eſt ab externa factum & profectum eſſe cauſſa, niſi etiam ita ſit factum, vt ad illud nihil voluntatis contulerit is, qui motus per violentiam dici debeat. Id quod adiungitur ideo, quia fieri per ſæpe ſolet, vt aliquis ab externa cauſa principióque feratur, impellatur, deportetur, ſed tamen libens, ac volens, hoc eſt, interiori etiam cauſa, quæ voluntas eſt, ad motum illum impulſumque aliquid afferente. Eleganter adeo, ad id explicandum, Ariſtoteles ſimilitudines duas, & exempla proponit earum rerum, quæ verè per vim factæ dicendæ ſint. alterum eſt vehementiſſimi ſpiritus ac venti hominem nolentem, reſtitantem, ac repugnantem etiam auferentis, aſportantiſque; Cuiuſmodi raptus fuit Orithyiæ vel Proſerpinæ: alterum eorum, qui à dominis, quorum in manu & poteſtate ſunt, ſiue ab aliis valentiotibus & potentioribus nolentes item aguntur & compelluntur.

At verò quæ maiorum metu malorum.] Ex his quæ definita ſic ſunt, ſuboriri ſuſpicio & quæſtio poteſt, an ea, quæ per ſummum timorem vel auertendi maioris mali, vel præſtantioris boni conſeruandi gratia fiunt, dici debeant inuitè fieri. Videtur enim tunc vis afferri voluntati, cùm à re quæ agitur ex metu, vehementer abhorreat, nec ad eam pertrahi ſe pateretur; ſi aliud ad euitandum malum pateret effugium, aut mollior ad bonum retinendum ratio reperiretur ac via. Hîc etiam ad rem planiùs explicandam, ſtatúmque quæſtionis ob oculos ponendum, duo profert timoris exempla; vnum quidem, ad eum demonſtrandum pauorem, qui præſtantioris boni retinendi gratiâ percellit animum, atque ad malum eligendum impellit; alterum ad deſcribendum illum, qui nos cogit incommoda noſtro iudicio ſumere, vt maiora defugiamus. Primum cerni ait in illis, qui coguntur à Tyrannis ab honeſtate diſcedere, conditione ac lege propoſita, vt ipſi, eorúmque vxores ac liberi moriantur, ſi detrectent imperium; ſalui autem & ipſi ſint, liberique, atque vxores incolumes, ſi faciant imperata & turpiter agant. Talis profectò Socrates fuit: qui ab illis triginta Tyrannis propoſita morte, filiorúmque atque vxoris exitio, compelli non potuit, vt innocentem quemdam hominem capite damnaret. Factum enim illud ex metu fuit, ad retinendum iuſtitiæ bonum & honeſtatis: ſi enim potuiſſet incolumi vita honeſtatem tueri, numquam ſanè mortem, quæ homini rerum omnium eſt acerbiſſima, ſuo iudicio delegiſſet. Secundum exemplum proponitur in iis, qui iactum in mare faciunt, ſummique pretij atque compendij proiiciunt merces, vt ſe ipſos ceteróſque vectores præſtent incolumes. Nam hi quoque, niſi mortis adigerentur metu, numquam ſuorum bonorum, fortunarúmque iacturam omnium fieri paterentur. Itaque vtrique videntur inuitè agere, atque vtrorumque actio ex eo genere rerum eſſe, quæ vi ſuſceptæ perpetratæque nominantur: controuerſum igitur id eſſe ait, & in quæſtione poſitum, quæ decidi velit & profligari.

Mixtæ igitur ſunt huiuſmodi actiones.] De propoſita quæſtione conſtituit, reſpondétque; actiones illas ex metu maioris mali, aut ex honeſtatis amittendæ timore profectas, partim eſſe voluntarias, partim inuitas; ac propterea ex voluntario, atque inuito mixtas appellari debere. Non enim ſimpliciter abſolutéque voluntariæ ſunt, cùm nemo ſumma ſua voluntate ſimpliciter ac ſponte in mare demergat merces, hoc eſt, ſpes & fortunas ſuas: ſed tamen aliqua ratione ſunt voluntariæ; quia qui proiicit, vult & velle debet, iacturam facere, ad ſuam aliorúm-

que vitam retinendam. Itaque huiuſmodi actiones ex parte voluntariæ ſunt, & ex parte ſunt ac dicuntur inuitæ: ſimiliores tamen videntur iis, quæ verè voluntariæ ſunt, quàm iis, quæ appellantur inuitæ; quod demonſtrat Ariſtoteles hoc modo:

Actiones humanæ iudicari voluntariæ vel inuitæ atque inuoluntariæ debent habenda ratione illius præcipuè temporis, quo eas agens exercet. Vt enim ipſemet ait hoc loco, actionis finis, hoc eſt, perfectio & conſummatio, ſpectanda eſt & conſideranda ex tempore, quo exercetur: quia tunc agens eſt in actu, & vnumquodque magis eſt ex actu iudicandum, quàm ex potentia. Sed quo tempore ij, qui merces in mare proiiciunt, aut aliquid eiuſmodi vi metus aggrediuntur, & faciunt, actiones illas voluntariè magis exercent, quàm inuitè: eo enim tempore quo agunt, volentes agunt potiùs, quàm nolentes, cùm volentes eligant leuius damnum, malintque rei iacturam facere, quàm vitæ. Igitur eorum actiones voluntariæ magis quàm inuitæ, atque inuoluntariæ dicendæ ſunt.

Et voluntarium igitur.] Sed tamen dicere demum neceſſe eſt, eiuſmodi actiones, vel voluntarias eſſe, vel inuoluntarias: neque enim voluntariæ ſimul, atque inuoluntariæ poſſunt eſſe; quia ſi ita fieret, id quod voluntarium eſt appellari etiam inuoluntarium poſſet. Quæritur adeo, Voluntariæ ne, an inuoluntariæ nominandæ ſint. Quæſtioni reſpondet, oſtendens, actiones illas, vi timoris expreſſas & eſſe & dici debere voluntarias; duplicique id ratione demonſtrat: quarum prima hæc eſt. Eæ ſunt voluntariæ actiones, quas prudens, voléuſque is qui agit exercet. ſed actiones ex grauiorum formidine malorum profectas is qui agit volens ac prudens exercet. Sunt enim in agentis poteſtate; cùm ille agere, vel non agere poſſit pro arbitratu, adeóque cùm agit, ſuo agat iudicio & voluntate. Quin eaſdem actiones in manu ac poteſtate agentis eſſe apparet ex eo, quòd ipſarum principium in agentis poteſtate ſit; vt in illa mercium proiectione cernere licet. principium quippe mouendi partes corporis organicas ad iactum, in ipſo eſt agente, hoc eſt, in eius poteſtate cùm iactum facit; & illo plane tempore, quo merces in mare profundit, habet in ſe penitus inſitum earum partium mouendarum principium, quæ motioni tamquam inſtrumenta ſubſeruiunt: hoc autem principium cor eſt per neruos impellens pedes, brachia, manum ipſam: quæ nullo cogente merces capit, & præcipites agit in mare. Eſt igitur in eius poteſtate iacere vel non iacere, in quo mouendi iaciendique principium eſt; & quod inde ſequitur, eiuſmodi actiones voluntariæ ſunt. Secunda ratio: Actiones illæ verè propriæque ſunt voluntariæ, quarum cauſa laus aut vituperatio, honor aut pœna debetur agenti. Sed ob eiuſmodi actiones quantumuis per metum extortas redditur agenti laus aut vituperatio, irrogatur pœna, vel præmium exhibetur: quod vt planiùs oſtendat, in eiuſmodi actionibus à metu profectis tres conſtituit veluti conditiones & gradus: quorum primum ſic explicat. Laudantur, inquit, aliqui, quòd ad magna mala declinanda, vel ad ingentia quædam bona ſibi ac Reipublicæ conſequenda, aliquid turpe vel triſte perferre non dubitent. Quo loco aliquid turpe Linconien. ait eſſe aliquid non quidem inhoneſtum & virtuti contrarium, ſed contumeliam, & pudorem afferens, cuiuſmodi ſeruitus eſt, aut paupertas: prudentis enim viri eſt, minus damnum eligere, qualis ſeruitus, aut paupertas eſt, ad ſubterfugiendum maius, cuiuſmodi eſt vitium, ac morum turpitudo: vel aliquod opprobrium, aut iniuriam perpeti, vt bonum magnum ſiue priuatum, ſiue publicum retineatur: opus autem prudentiæ poſtulat laudem. Commendantur igitur, inquit Ariſtoteles, hi, qui ex metu ne magnum aliquod bonum amittant, aut in malum incurrant grauius, moleſtias & contumelias perferunt: contráque vituperantur, ſi nullius aut mediocris boni, ſi leuiſſimi detrimenti ſubterfugiendi gratia, parui periculi metu perterrefacti aliquid valde moleſtum & contumeliæ plenum perpetiuntur. Neque enim propter modicum bonum, vt ait Linconienſis, aut ob timorem exigui mali ſeruitus & bonorum amiſſio perferenda eſt. Hic igitur eſt primus eiuſmodi meticuloſarum actionum gradus, ob quas laudari ſolent homines, aut vituperari; in eo videlicet poſitus & id poſtulans, vt qui agit ex metu, agat ob res ingentes ac magnas, ſiue retinendas & conſeruandas, ſiue declinandas & fugiendas. Quamquam enim præclarum facinus ex metu fecit, lau-

datur tamen, quia potuit non facere, adcóque voluntariè fecit. Itaque gradus hic ita laudem habet, ſi id quod agitur ex timore, aut magnum parat & retinet bonum, aut grauiſſimum, pernicioſſimúmque defendit malum. contráque vituperationem meretur, ſi quod ex metu facit, id vel exiguum comparat bonum, vel leuiſſimum propulſat incommodum. Adſummam: hic gradus eo diſtinguitur à duobus nunc ſubiungendis, quòd habeat vtramque voluntarij ſignificationem, hoc eſt, tam à laude, quàm à vituperatione petitam. Non enim laudantur aut vituperantur niſi voluntaria. Secundus ergo gradus earum eſt actionum, quæ non tam laudem poſtulant quàm aliquam veniam; quæ quidem venia id ſolùm efficiat, ac præſtet, vt qui ex timore agit, non admodum vituperetur. Vt ſi quis agat aliquid indecorum, & quod eius dedeceat conditionem ex quorumdam timore malorum, quæ ſuprà naturæ ſiut vires, quæque perferre nemo poſſit abſque naturæ vitæque vltimo intertrimento. Cuiuſmodi eſſet corporis exuſtio alicui honeſto nobilique viro propoſita, niſi inter ſeruiles operas id faceret quod ab illius abhorreret exiſtimatione ac dignitate. His, inquam, actionibus ex timore productis, atque his hominibus, qui ſic agunt ex metu, nec omnino laudem nec prorſus vituperationem deberi ait, ſed veniam. Nemo enim eſt, qui eos magnopere laudet, neque qui valde vituperet, ſed multi, immò plerique ſunt, qui eoſdem excuſent, & venia dignos exiſtiment. Id Ariſtotelis ea verba ſignificant. [Propter quaſdam autem res laus quidem non gignitur, venia verò, &c.] Tertius gradus in iis actionibus cernitur, quæ ita improbæ ſunt, vt nulla timoris vi ad eas adigi quiſquam debeat, ſed perpeti potiùs extrema, necémque duriſſimam, quàm eiuſmodi ſe culpis & peccatis obſtringere. Qualia verò ſint hæc tam grauia, & tam palmaria crimina, indicat potiùs, quàm docet in extremo 1. lib. de offic. Cicero. Sunt quædam, inquit, partim ita fœda, partim ita flagitioſa, vt ea ne conſeruandæ quidem patriæ cauſa ſapiens facturus ſit. ea Poſſidonius collegit multa, ſed ita tetra quædam, ita obſcœna, vt dictu quoque videantur turpia. Hæc igitur non ſuſcipiet quis reipublicæ cauſa: ne Reſpublica quidem ſuſcipi pro ſe volet. Ita M. Tullius nullum audet ex eiuſmodi ſceleribus verbis exprimere; vnum tamen hîc expreſſit Ariſtoteles. Ex hoc enim genere ait eſſe parricidium: adeóque ridiculam videri apud Euripidem Alcmæonis excuſationem, quòd matrem metu quodammodo coactus interemiſſet. Id verò quid demum ſit ex notiſſima fabula repetamus. Amphiaraus, Græcus vates, & Hariolus fuit, quem Adraſtus Rex ad bellum Thebanum ſecum ducere, quantumuis reſtirantem conabatur. Cùm enim diuinandi vi præditus eſſet Amphiaraus, ex illa expeditione ſe non reuerſurum iam prouidebat. Itaque, ne cogeretur ad certiſſimum, ſibíque notiſſimum exitium ruere, ita ſe clanculum occuluit, vt diu, multúmque requiſitus inueniri non poſſet. Sed aliquando tandem ab Eryphyle coniuge ſua aureo monili per Adraſtum corrupta productus in lucem, atque ad bellum illud Principum iuſſu proficiſci coactus, primo, quo Thebas acceſſit die, vnà cum curru hiatu terræ hauſtus atque abſorptus eſt. Cùm igitur hunc exitum imminere ſibi iam optimè ſciret, antequam egrederetur è patria, & cùm ipſum currum inſcenderet, Alcmæoni filio in mandatis hoc dedit, vt de perfidioſa coniuge pœnas ſumeret, & ſuos manes vlciſceretur. Id quod Alcmæon, oblata matri morte, perfecit, eodem quemadmodum canit Ouidius, pius impiúſque facinore. Hæc igitur fabula commodum Euripidi ſcribendæ Tragœdiæ ſuppeditauit argumentum: qui tamen in eo peccauit, quòd ideo excuſari poſſe putarit Alcmœona, quia metu coactus interfecerat matrem. Ea Tragœdia ſublata eſt iniuria temporum. ſed tamen apud Euſtratium duos legimus ex illa ſenarios, quibus Alcmæon ipſe parricidium ſuum eo purgat nomine, quòd obtemperare patri ſic iubenti deberet.

Μάλιϛα μὲν μ' ἐπῆρεν ἐπισκήψας πατὴρ
Ὅθ' ἅρμα εἰσέβαινεν εἰς Θήβας ἰών.
Nam tunc me ad iſtud incitauit maximè
Facinus, equeſtre vehiculum inſcendens pater
Thebas tumultu cùm petebat bellico.

Sed hæc excuſatio nihil pertinere videtur ad ea, quæ tractat Ariſtoteles, cùm nihil hîc de timore dicatur, quo perculſus commotúſque fuerit ad matrem occidendam Alcmæon. quod ita factum oportuit ſi conſtanter Ariſtoteles diſputat; cùm hoc exemplo velit oſtendere, nullam idoneam excuſationem à timore peti,

cùm palmaria & longè fœdiſſima flagitia committuntur. Eximit iſtam nobis dubitationem Euſtratius, affirmans, in ea Tragœdia non ſolùm dixiſſe Alcmæonem, cædem matris imperaſſe ſibi cùm diſcederet Amphiaraum, ſed ad imperium adiunxiſſe præterea imprecationes & minas, niſi faceret imperata. Imprecatus eſt enim illi ſterilitatem agrorum, orbitatem, vaſtitatem, mala omnia, niſi matrem occideret. Quibus malis perterritum ſe dicebat Alcmæon, atque ad matris necem illo terrore pertractum. Hanc igitur excuſationem inſulſam atque ridiculam eſſe contendit Ariſtoteles; cùm parricidium ex eo genere peccatorum ſit, quæ nulla terroris iniecti vi debeant excuſari: quæ fuit etiam de huius grauitate flagitij Platonis ſententia in dial. 9. de legib. vbi ſic diſputat: Vltimis ſuppliciis cædis, impietatis, ſacrilegij ſubiectus erit parricida, quia per ſacrilegium genitoris animam ſuſtulit. Quare ſi fieri poſſet, vt ſæpiùs aliquis moreretur, iuſtiſſimum eſſet ſæpiùs parricidam interfici. Nam cui, ne pro defenſione quidem ſua ſi à parentibus videat ſe interfectum iri, lege vlla conceditur, vt patentes, à quibus in lucem eſt editus, interimat, ſed omnia potiùs ſuſtinere præcipitur, quàm quicquam huiuſmodi facere, quomodo aliter iuſtè puniri hunc oportebit? Ita, inquam, Plato cauſas improbat & refellit omnes, quibus excuſari parricidium poſſit: quem Ariſtoteles hîc ſecutus, Alcmæonem Euripidis irridet, quòd ſatis excuſari poſſe ſe crederet ab eo timore quem cum execrationibus & diris illi pater intenderat, antequam ad bellum Thebanum iret, & moreretur.

Vt autem in diſputationis inſtitutæ redeamus viam, id Ariſtoteles in ſumma concludit: ea, quæ per metum aguntur, ideo voluntaria eſſe, quòd vel laudem vel vituperationem promereantur: neque enim quidpiam niſi voluntarium vituperatione vel laude dignum cenſetur: id verò ſic eſſe demonſtrat ex triplici genere vel gradu eorum, qui agunt ex metu, quorum primi vel commendantur vel vituperantur. Secundi veniam commerentur, tertij omnino vituperantur, & quidem maximè, quia ex metu, maximo ſe contaminant ſcelere. Ex hoc, inquam, triplici demonſtrat ordine, id quod agitur ex metu, voluntarium eſſe, quia vel laudantur, vel vituperantur ſinguli. Nam illi quoque qui venia digni ſunt, aliqua ſuo iudicio & voluntate admiſerunt, cuius cauſa digni ſunt venia: elegerunt enim aliquid ſuæ indecorum perſonæ, vt ſupplicium vitarent, cui perferendo natura ipſa non ſit par. Maneat igitur, ea, quæ per metum fiunt, quamtumuis ex voluntario mixta, eſſe tamen ex ſui natura & cenſeri debere voluntaria. Ex quo Ariſtotelis loco doctrinam illam opinor hauſere Iuriſconſulti, quæ apud Paulum eſt in l Si mulier, §. penult. ff. de eo, quod metus cauſa, &c. his verbis. Si metu coactus adij hæreditatem, puto me hæredem effici: quia quamuis, ſi liberum fuiſſet, noluiſſem, tamen coactus volui. Hinc videlicet effatum illud eorumdem Iuriſperitorum eſt natum. Coacta voluntas, voluntas eſt. Rectè igitur D. Auguſtinus in lib. 4. q. 24. ad cap. 15. Numerorum ait, cùm ali cui mortis metus inijcitur, ni peieret, ſi peierauerit, eum cenſeri non inuitè feciſſe.

Vnum tamen animaduertendum hîc eſt, Ariſtotelem cùm hoc voluntarium mixtum verè voluntarium eſſe ac dici debere dixiſſet, id adiunxiſſe, ſimpliciter tamen inuoluntarium eſſe. [Voluntaria igitur talia ſunt, ſimpliciter verò fortaſſe inuoluntaria.] Nam quia tantopere contenderat, ea quæ per metum aguntur eſſe verè ac propriè, hoc eſt, ex ſui natura, & per ſe voluntaria, videbatur dicturus potiùs, ſimpliciter eſſe voluntaria, inuita verò ex accidenti; cùm præſertim id etiam addidiſſet, eadem quamuis ex voluntario inuoluntarióque mixta ſint, voluntarij tamen, quàm inuolunrarij longè plus obtinere. Indicat huius nodi ſolutionem Burleus obſcuriſſimè, quæ tamen videtur huiuſmodi ſimpliciter facta hoc loco non ea eſſe Ariſtoteli, quæ factis per accidens & ſecundum quid opponuntur; ſed ea, quæ vniuerſim, abſolutè, atque in genere conſiderantur, nulla perſonarum, loci, temporis, aliarúmque circumſtantiarum habita ratione. Si enim eiuſmodi circumſtantiæ ſecludantur ab actione, illa, qua merces proiiciuntur in mare, eſt ſimpliciter inuita, quia generatim & vniuersè nemo detrimentum illud rei ſuæ ſuſcipere vellet, vt ipſemet loquitur Ariſtoteles, hoc eſt, nemo iactum illum faceret, tempore, ſalutis neceſſitate, aliiſque circumſtantiis, & conditionibus ita non poſtulantibus. Id, inquam, hoc loco ſignificat ſimpliciter; generatim vniuerſéque; non id quod per ſe ſit, & ex ſui natura: hac enim ratione actio illa eſt ſimpliciter voluntaria, quia

ſpectatur

ſpectatur ex hominis, loci, temporis, ac finis circumſtantiis, quæ faciunt, vt qui verſatur in periculo, velit omnino proiicere merces ſuas: adeóque vulgo penè iam dicimus, illum eſſe ſimpliciter voluntarium: ex conditione verò, ſecundum quid, & per accidens inuitum, quia non proiiceret, ſi ſartam tectámque præſtare poſſet ſalutem ac vitam ſuam.

Eſt autem interdum difficile, &c.] In hoc voluntario miſto, de quo poſtremo loco dictum eſt, hoc eſt, in illo, quod cernitur in iis actionibus, quæ ex iniecto metu renuunt id quod ſemper & omnino turpe eſt, cuiuſmodi eſt adulterium, furtum, parricidium; in hoc, inquam, voluntario miſto duas offendit difficultates, quas tollendas exiſtimat. Ex iis enim, quæ de illo timore dicta ſunt, qui nos interdum compellit ad alterum eligendum malum, vt vitemus alterum, fieri ait, vt duo difficilia ſint, quorum vnum in intelligentia, atque in iudicando, alterum in voluntate atque in perſeuerando & perferendo poſitum ſit. Primum igitur, quod ad iudicium pertinet, illud ait eſſe difficile, videre, atque animo ſtatuere, quænam res anteponenda ſit alteri, hoc eſt, quænam mala ex duobus propoſitis ſubeunda potiùs & eligēda ſint, cùm videlicet huc vocat honeſtas, illuc trahit vtilitas, inde rei damnum reuocat, aut tormentum, ac vitæ periculum deterret. Euenit enim interdum, vt res ipſæ contrariæ, de quibus eligendis, ambiguè deliberatur, ita ſimiles ac pares inter ſe ſint, vt non facilè decerni poſſit, vtra nam earum ſit eligenda potiùs, atque alteri anteferenda. Hæc nimirum eſt illa deliberandi difficultas apud Euripidem expreſſa in Hippolito inter Phædram ac nutricem, impuram fœminam, quæ illam hortatur, vt quando præſenti malo aliter medicina fieri non poteſt, amori nefario indulgeat & obſequatur. hæc enim conſilia, quamtumuis turpia, eſſe dicit in eo rerum articulo quibuſlibet honeſtis meliora. Sed hæc deliberatio haud valde difficilis erat, cùm amoris impotentiæ anteponenda eſſet honeſtas, & quidlibet perferre ſatiùs eſſet, quàm amori tam inceſto manus dare. Vt enim ait in lib. 3. off. Mar. Tull. non modò pluris putare quod vtile videatur, quàm quod honeſtum, ſed etiam hæc inter ſe comparare & in his dubitare, turpiſſimum eſt. Difficilior Ciceroni deliberatio fuit, & ſecum & cùm Attico ſuo ſæpe multúmque conſultanti, Cæſarem ne potentiorem, & magis popularem, quod erat vtilius, ac tutius, an Pompeium infirmiorem quidem, ſed Patribus cariorem, & amantiorem Reipublicæ, quod videbatur honeſtius, ſequeretur. Difficilis etiam Achilli accidit conſultatio, cùm, vt ipſe teſtatur, in Iliad. 10. apud Homerum, ſecum anxiè deliberauit, proficiſcine deberet ad expeditionem Troianam, cum gloria moriturus, an domi cum ſalute corporis inglorius remanere. Imminebat enim vtrinque malum, & arduum erat conſtituere, quodnam è duobus eſſet alteri anteponendum. Quamquam enim honeſta ſunt ſemper vtilibus anteferenda, fit tamen interdum, vt non planè diiudicari poſſit honeſtum, & è duobus honeſtis quid honeſtius; è duobus vtilibus quid vtilius videatur. Præclarè Marcus Tullius in eodem 3. lib. de Offic. Sæpè fit, inquit, vt quod plerúmque turpe haberi ſoleat, inueniatur non eſſe turpe. Et in fine libri ſecundi vtilia ita comparat inter ſe. Sed vtilitatum comparatio ſæpe eſt neceſſaria. nam & corporis commoda cum externis, & externa cum corporis, & ipſa inter ſe corporis, & externa cum externis comparari ſolent. Cum externis corporis hoc modo comparantur, valere vt malis, quàm diues eſſe: cum corporis externa, hoc modo, diues eſſe potiùs, quàm maximis corporis viribus. Ipſa inter ſe corporis comparantur ſic: bona valetudo voluptati anteponatur, vires celeritati. Externorum autem; vt gloria diuitiis, vectigalia vrbana ruſticis, &c.

Huiuſmodi ergo atque his ſimiles ſunt deliberationes ad iudicandum difficiles, quas primo loco commemorat Ariſtoteles, cùm agenti homini ex timore duo mala proponi ait, in quorum delectu addubitans eſſe poſſit, & anxius. eſt enim illi videndum, non modò quid honeſtum, quid turpe ſit, vel vtile, vt honeſtum turpi ſemper anteponatur vtili, verùm etiam quid honeſtius inter honeſta, quid vtilius inter vtilia videatur. Vtilius enim ſemper eſt è duobus eligendum, ſi tamen vtile cum honeſto non pugnat. Itaque in leuioris mali delectu ita prudenter agere putandus eſt, ſi haſce comparationes vtilis honeſtique diligenter obſeruet.

Sed adhuc difficilius eſt permanere, &c.] Alteram in eiuſmodi actionibus à mali formidine imperatis rectè ac laudabiliter obeundis difficultatem conſtituit Ariſtoteles in perſeuerantia, hoc eſt, in eo malo, quod ex timore delectum eſt, per-

ferendo, tolerandóque conſtantia. neque enim ſaris eſt, leuius malum, hoc eſt, honeſtius, vtiliúſque ſapienter eligere, niſi in eodem tolerando ſit ſtabilis quædam & perpetua permanſio, quod magis arduum, vt ipſe ait, ac longè difficilius eſt. Ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν: ſed adhuc difficilius eſt in iis permanere quæ iudicaueris, & delegeris, inquit: quaſi dicat, mulro durius eſſe, in propoſito perſtare, poſtquam decreneris, nec imbecillitate animi mutare conſilium. Rationem aurem huiuſce difficultatis aſſignat obſcuram, quam ira declarandam, atque illuſtrandam puto. Cùm aliquis rimore perculſus inhoneſti præſertim alicuius & turpis mali, aliud malum eligir, quod leuius putat, eligit plerumque id, quod triſte, atque acerbum eſt, illúdque virat, ac fugit, quod quamquam eſt turpe, iucundum tamen eſt, & voluptatem pollicetur. Vt cùm alicui eruciatus proponunrur, aut bonorum proſcripriones, niſi rapinam faciat, aut ſtuptum admitrat. Quoniam verò facilè capitur animus voluptate, damno & triſtibus, atque acerbis incommodis detertetut, fieri facilè poteſt, vt cùm delecti iam mali ſentire incipit acerbitates, & iucunditatem illam voluptatémque, quam tantis poſthabuerit incommodis, ſecum reputar, pœnitentia capiarur, & conſtautiam deſerat. Atque, vt intelligamus verum eſſe quod dicitur, hoc eſt ea, quæ in illa deliberatione fugiuntur mala, eſſe quidem iucunda, ſed turpia: ea verò quæ diliguntur, & illis anteferuntur, incommoda eſſe ac moleſta, intueri nos iubet in laudem & viruperationem: quarum illa res honeſtas, hæc turpes, odioſáſque conſequitur. Qui enim ex timore malum illud eligit, à Tyranno vel ab homine potentiore propoſitum, vituperatur, quòd iucundam rurpitudinem triſti antepoſuerit honeſtati: qui verò cruciatus, ac ſupplicia maluit, lau latur & collocatur in cœlo, quòd aſperam honeſtarem iucundæ rurpitudini anteferre non dubitauerit. Hæc, inquam, mihi videtur eſſe illorum ſenrentia verborum, [ſed difficilius in eo permanere, quod decretum iam ſit.] Ferè enim quæ expectanrur, moleſta ſunt, hoc eſt, ea quæ illum expectant, & manent qui ad turpe fugiendum malum, elegit id, quod ideo leuius eſt, quia non eſt turpe, ea inquam, acerba ſunt & moleſta. Ea verò ad quæ homines impelluntur, turpia, hoc eſt ea, quæ homini per metum iniectum ab improbis aut tyrannis facienda proponuntur, eáque ad quæ per vim impellimur, turpitudini plerumque coniuncta ſunt, ſed tamen habent iucunditatem. Hinc fit vt valde laudentur, qui eam contemnunt.

Quænam igitur dicenda ſunt violenra?] Meminiſſe nos hìc oportet Ariſtotelem dixiſſe iam ſuprà inuoluntarium eſſe duplex, vnum ex vi, alterum ex ignoratione profectum: ac rurſus inuoluntarium ex vi duplex eſſe, alterum, quod omnino ac ſimpliciter ex vi factum ſit, altetum ex volunrario miſtum. De inuoluntario ex ignorarione infra diſputauit, de voluntario miſto proximè iam diſſeruit pluribus: de volunrario ſimplici nonnulla præſtrinxit initio.

Reuertitur igitur hìc ad explicarionem eorum, quæ ſimpliciter, omninóque fiunt ex vi, atque omnia, quæ de iis, déque aliis voluntariis miſtis dicta iam ſunt, per ἀνακεφαλαιώσει colligit. Primò per interrogationem explicare planiùs aggreditur id, quod totum, omnique prorſus ex parte vi factum & violentum eſt. Quænam igitur, inquit, violenra ſunt? reſpondérque, violentum ſimpliciter, & factum prorſus ex vi tum apparere, ac cerni maximè, cùm cauſa eius facti eſt in re aliqua extra poſita; & is, qui facit, ita facit inuitus, vt nihil adiuuer factum. Qua definitione ſic iterum tradira, ad miſta voluntaria tranſitum facit, reperendis iis, quæ ſuprà ſunt dicta, in hunc ferme modum: Quæ verò, per ſe quidem aliquis inuitus facit, ſed hoc tamen tempote, atque ad declinanda grauiora mala, ſponrè ac iudicio ſuo eligit, quorúmque principium in ipſomet ineſt, qui agit, ea profectò per ſe quidem inuitè geruntur, ſed tamen hoc tempore, atque aliorum loco malorum ſponrè ac voluntariè ſuſcipiuntur. Itaque ſimiliora ſunt iis, quæ ſpontè, quàm iis, quæ fiunt inuitè. actiones enim ſingulares ſunt, res autem quæ fiunt voluntariè ſingulares ſunt. Hæc nimirum eſt ea ratio, quam ſuprà propoſuit ac tractauit cùm de miſtis voluntariis ageret. Dixit enim etiam tunc, quod iterum hic leuiter artingit, ea quæ ſecundùm ſe, atque vniuerſim, ſiue in genere abſolutéque conſiderata videntur inuolunraria, ramen habita certi temporis, loci, finis, agentiſque ratione, in quo agendi principium eſt, effici voluntaria. Non enim in genere, ſed in ſingularibus, & certis rebus actiones humanæ conſiderandæ

ſunt. Atque hinc fieri ait, vt cùm è duobus vnum eligimus, difficile ſit conſtituere, quid potiùs eligendum, quid anteferendum ſit, aut poſthabendum. Eſt enim illa deliberatio de ſingularibus rebus particulatim & diſtinctè: rerum autem ſingularum infinitæ differentiæ ſunt & varietates.

Quod ſi quis iucunda & honeſta, &c.] Ex definitione illíus inuoluntarij, quod violentum ſimpliciter eſt, & eius, quod miſtum etiam ex voluntario diximus, ſuboriri quemdam aliquorum errorem ait, quem confutare neceſſe ſit. Fuerunt enim qui præter illa duo vi factorum genera, tertium etiam facerent. Hos Acciaiolus Cyrenaicos Philoſophos, Oberrus Giſanius vulgares homines fuiſſe putat, adeóque arbitratur, hic Ariſtotelem proponere vulgi craſſam quandam atque adipalem opinionem. Sed, ſiue Philoſophi fuerint, ſiue populares, id in ſumma dicebant, ea, quæ peccant homines, culpa ac reprehenſione debere vacare, cùm iis nulla ratione poſſint obſiſtere. Quippe res illæ quibus rapiuntur atque ad peccandum pertrahuntur, vim totam habent, vt omnem adimant reluctandi reſiſtendique poteſtatem. Eiuſmodi verò res, quæ ad peccandum impellunt, iucundæ ſunt, ac pulcræ, ſiue bonæ. Græcè τὰ καλὰ, quæ vox pulcrum bonúmque ſignificat. vt intelligas omnia externa bona, pulcra, vtilia, honorifica, aliáque huiuſmodi illo nomine comprehendi. His, inquam, dicebant prædita eſſe qualitatibus, & conditionibus, hoc eſt, pulcritudine, iucunditate, vtilitate illa, quæ nos ad peccandum pertraherent, adeóque violenta eſſe verè ac propriè, cùm & vim & neceſſitatem imponant, & extra nos poſita ſint. Ergo quæ peccamus ex earum vehementi cupiditate, ignoſcenda, omníque culpa liberanda putabant, quoniam iis facta videbantur externa vi. Contemnit igitur iſtos, ac refellit Ariſtoteles, nullam vim rebus iucundis ac pulcris, aut eiuſmodi aliis ineſſe contendens, quæ neceſſitatem nobis imponere, aut animum noſtrum ad turpitudinem vllam impellere inuitum ac nolentem poſſit. Duabus autem rationibus id conficit: quarum prior in abſurdo, quod inde ſequeretur, eſt poſita. Eſſet enim conſequens, omnia eſſe neceſſaria, & violenta; quo nihil fieri vel dici poteſt abſurdius. Conſequens autem id eſſet, quia pulcritudinis ac voluptatis vi excitati omnes agunt omnia, tam probi, quàm improbi, quod notiſſimum eſt. ad agendum enim illi virtutis ſpecie ac iucunditate ducuntur, hi vitiorum delectatione pertrahuntur, & voluptate. quippe dictum eſt ſuprà, voluptatem comitem virtutis eſſe, & Marci Tullij Ciceronis ex Platonis Sympoſio vox eſt, virtutis pulcritudinem tantam eſſe, vt amores ſui excitet admirabiles, cùm animo cernitur à probis ac ſapientibus viris. Improbos autem pulcritudine ac voluptate rerum ad turpiter agendum impelli, notius eſt, quàm vt neceſſe habeat demonſtrari. Poſterior verò ratio ſic colligi, & contrahi poteſt: Ea, quæ violenter agimus, & coacti, cum triſtitia, & dolore nos agimus. ſed quæ agimus iucunditate, ac voluptate rerum externarum inuitati, cum delectatione potiùs agimus, quàm cum triſtitia: non igitur eas ob res coacti & violenter agimus.

Ridiculum igitur eſt, &c.] Claudit diſputationem in hanc ſententiam: Ridiculum & ioculare videri, velle accuſare bona, quæ ſunt extraria, quaſi violenta, & in res iucundas ac pulcras peccati culpam omnem conferre, quæ vim afferre non poſſunt; cauſam autem actionis honeſtæ ſibi vindicare veluti propriam. Cur autem id ridiculum ſit, ex eo intelligi ad extremum ait, quòd violentum id ſit, cuius principium prorſus externum eſt, eo qui vim patitur, nihil omnino conferente. Qui enim rerum iucundarum, pulcrarum, vtilium cupiditate capitur & trahitur, volens, libénſque trahitur, principio nimirum, quod in illo penitus eſt inſitum, ad eum motum conferente quamplurimum.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν, οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν. ἀκούσιον δὲ τὸ ἐπίλυπον, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν πράξας ὁτιοῦν, μηδὲν δὲ δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἑκὼν μὲν

Quod autem per ignorationem fit, non voluntariũ quidẽ omne eſt. inuoluntarium verò dolorem efficiens, & in pœnitentia eſt. Nã qui per ignorantiã egit quidlibet, nihil autẽ dolet ex actione, volũtarius

οὐ πέπραχεν, ὅ γε μὴ ᾔδει, οὐδ' αὖ ἄκων, μὴ λυπούμενός γε. τοῦ δὴ δι' ἄγνοιαν, ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ, ἄκων δοκεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω οὐχ ἑκών. ἐπεὶ γὰρ διαφέρει, βέλτιον ὄνομα ἔχειν ἴδιον. ἕτερον δὲ ἔοικε καὶ τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν, τοῦ ἀγνοοῦντα ποιεῖν. ὁ γὰρ μεθύων ἢ ὀργιζόμενος, οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν, ἀλλὰ διά τι τῶν εἰρημένων. οὐκ εἰδὼς δὲ, ἀλλ' ἀγνοῶν. ἀγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν, καὶ ὧν δὴ ἀφεκτέον. καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἁμαρτίαν ἄδικοι, καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται. τὸ δὲ ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι, οὐκ εἴ τις ἀγνοεῖ τὸ συμφέρον. οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια αἰτία τοῦ ἀκουσίου, ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου. ψέγονται γὰρ διά γε ταύτην, ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πρᾶξις. ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος, καὶ συγγνώμη. ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν, ἀκουσίως πράττει. ἴσως οὖν οὐ χεῖρον διορίσαι αὐτὰ, τίνα, καὶ πόσα ἐστὶ, τίς τε δὴ, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι. οἷον ὀργάνῳ, καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. ἅπαντα μὲν οὖν ταῦτα οὐδεὶς ἂν ἀγνοήσειε μὴ μαινόμενος, δῆλον δὲ ὡς οὐδὲ τὸν πράττοντα, πῶς γὰρ ἑαυτόν γε. ὃ δὲ πράττει, ἀγνοήσειεν ἄν τις. οἷον λέγοντες φασὶν ἐκπεσεῖν αὐτοὺς, ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά. ἢ δεῖξαι βουλόμενος, ἀφεῖναι, ὡς ὁ τὸν καταπέλτην. Οἰηθείη δ' ἄν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι, ὥσπερ ἡ Μερόπη. καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ λελογχωμένον δόρυ, ἢ τὸν λίθον κίσηριν εἶναι. καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ παίσας ἀποκτεῖναι ἄν. καὶ δεῖξαι βουλόμενος, ὥσπερ οἱ ἀκροχειριζόμενοι πατάξειεν ἄν.

ſanè non egerit quod non ſciebat, neque verò inuitus, cùm non doleat. Ille autem, qui per ignorantiam agit, ſi quidem eſt in pœnitentia, inuitus videtur: ille verò, quem non pœnitet, quia alius eſt, ſit non volens. Quoniam enim differt, melius eſt nomen habere proprium. Aliud autem videtur eſſe per ignorationem agere, & ignorantem agere. Nam ebrius, aut iratus non videtur per ignorantiam agere, ſed propter aliquid eorum quæ dicta ſunt, non ſciens autem, ſed ignorans. Ignorat igitur omnis improbus quæ oportet agere, & à quibus abſtinendum ſit, ac propter tale peccatum iniuſti & omnino mali efficiuntur. Inuoluntarium verò vult dici, non ſi quis ignorat quod conducibile eſt. Non enim quæ in electione eſt ignoratio, cauſa eſt inuoluntarij, ſed improbitatis, neque ea, quæ eſt vniuerſi: vituperantur enim propter hanc, ſed ea, quæ ſingularium eſt, in quibus, & circa quæ eſt actio. In his enim & miſericordia, & venia eſt. qui autem horum aliquid ignorat, inuitè agit. Fortaſſe igitur non erit malum diſtinguere ipſa, quæ & quot ſint, quiſve, & quid, & circa quod, aut in quo agit, interdum verò & quo velut inſtrumento, & gratia cuius, veluti ſalutis, & quomodo, veluti leniter, aut vehementer. omnia igitur hæc nemo ignorauerit, niſi inſaniens: quódque perſpicuũ eſt, neque agentem. quomodo enim ſe ipſum ignorauerit? Quid autem agat, ignorare poſſit aliquis, vt qui dicentes aiunt excidiſſe ſibi, aut neſciſſe res tacendas eſſe, quemadmodum Æſchylus myſtica, aut is, qui oſtendere volens, dimiſit: veluti qui catapultam. Putauerit verò quiſpiam etiam filium hoſtem eſſe, vt Merope; & in Sphæra modum obtuſam eſſe cuſpidatam haſtam, & lapidem pumicem eſſe: fieríque poteſt, vt ſalutis cauſa verberans occidat, & demonſtrare volens, veluti qui manibus luctantur, fortaſſe feriat.

EXPLANATIO.

DIVISVM initio fuit primum inuoluntarij genus in id quod per vim agitur, & in id quod per ignorantiam fit. de priori parte diſputatum eſt ſatis, de poſterioti diſſerere nunc incipit his verbis:

Quod autem per ignorantiam fit, &c.] Hæc ignorantia ſæpe dicitur à Latinis imprudentia. ſed Lambinus hoc loco eam dicere Latinè maluit inſcientiam, quia eſt in Græco Codice ἄγνοια, non ἀφροσύνη, quæ propriè imprudentia eſt. Altera tamen ex his vocibus interdum pro altera ponitur, atque adeo quod à nobis per imprudentiam fieri dicitur, id prorſus hîc eſt per ignorantiam factum. Atque huius ſanè vocabuli, formæque loquendi ſummus quidam eſt vſus, vt videte licet in libris Iuriſconſultorum tit. de Iuris & facti ignor. & tit. de pœn. Quin oratores ipſi multa ex hoc genere in medium proferunt, cùm immerentium cauſas defendunt. quod Demoſthenes potiſſimùm præſtat aduerſus Ariſtocratem, Timocratem, alióſque, & Lyſias paſſim in orationibus ſuis. Sunt ergo apud illos plurima per ignorantiam facta; vt cùm aliquis imprudens & nolens alium occiderit, aut læſerit Magiſtratum, aut ſororem violauerit, aut æs pro auro reddiderit, aut alia fecerit eiuſmodi, quæ cùm faceret, talia eſſe non animaduertit. Ceterùm quia ſub hac imprudentiæ, vel ignorantiæ ſpecie larer interdum culpandus error, & noxa, quæ peccato vacare non poteſt, accuratè hîc Ariſtoteles à vera imprudentia ſecernit ea, quæ non tam imprudentiam habeant, quàm veram imprudentiam, ignorantiámque imitari videantur, adeóque verè facta per ignorantiam atque imprudentiam inuoluntaria & inuita dici non poſſunt. Diſtinguit igitur primùm nonnulla imprudentiæ, atque ignorantiæ genera: deinde varias deſignat, deſcribítque circumſtantias eiuſdem ignorationis, & imprudentiæ: vt intelligamus quænam facta per ignorantiam ſint, quæ dici potiùs voluntaria, quàm inuoluntaria debeant.

Primum ignorantiæ genus ait illud eſſe, quod comitatur ſiue ſequitur dolor ac pœnitentia: cuiuſmodi prorſus in Oedipo cernitur; qui cùm animaduertiſſet, ſe per inſcientiam imprudentiámque cum matre & contraxiſſe nuptias, & rem habuiſſe, tam magno dolore, tantáque exinde pœnitentia captus eſt, vt poſt longam afflictationem corporis, animíque angorem, ſibi oculos admotis digitis funditus extirparit. Atque hoc genus ait verè propriéque inuoluntarium eſſe: quod eſt accuratè ac diligenter obſeruandum; cùm ex hoc ſpectanda ſint cetera, de quibus infra diſputabitur. Id videlicet eſt, quod initio his penè verbis oſtendit. Omne quod per inſcientiam atque ignorationem fit, non ſpontè quidem, aut libenter fit, cùm non cognoſcamur: inuitò tamen fieri non dicitur, niſi in eo qui fecit, dolor ſequatur ac pœnitentia. perinde ac ſi diceret, oportere factum per ignorantiam illi poſtea diſplicere, qui fecit vbi ſe feciſſe cognorit, ſi verè inuoluntarium, inuitúmque dicendum ſit. Aliud enim eſt non ſpontè ſiue non libenter, aliud inuitè facere. Facit quippe non ſpontè quiſquis per ignorantiam facit, quia non intelligit nec cognoſcit ita rem eſſe, quam facit: non tamen inuitè facit, niſi poſt cognitionem diſpliceat factum.

Itaque alterum genus facti per ignorantiam illud eſt, quod nullus ſequitur dolor & pœnitentia, ſed lætitia potiùs, & animi quædam approbatio. Vt ſi quis fortè fortuna emiſſo telo inimicum occidat inſciens & imprudens, ſed re cognita, necem probet & facto lætetur. Magnum ſanè inter hæc duo genera diſcrimen, & differentia eſt; cum prius illud verè ἀκούσιον, hoc eſt, inuoluntarium inuitúmque ſit, poſterius autem verè inuoluntarium inuitúmque dici non poſſit. quamquam enim non ſpontè nec voluntariè, hoc eſt, cum cognitione ac notitia rei id quoque factum ac perpetratum eſt, non eſt tamen inuoluntarium, quia non modò non diſplicet, aut dolorem incutit, verùm etiam placet potiùs ac lætitiam affert. Itaq; fecit non ſpontè, nec libens, atque, vt loquitur Ariſtoteles, οὐχ ἑκών, non volens, quia voluntas non fertur in incognita, non tamen inuoluntariè fecit, aut inuitus, quia rem probauit, & lætatus eſt facto. Nimirum inter volentem qui dicitur ἑκών, & nolentem qui dicitur ἄκων tertium Ariſtoteles collocauit, non volentem, qui appellatur οὐχ ἑκών. volens enim eſt qui non modò ſpontè, ſed ſcienter agit: nolens ſiue inuitus, qui non ſpontè, ſed per ignorantiam agit, hoc eſt, neſciens atque ignorans quid age-

ret, exiſtimánſque ſe vnum quiddam facere, cùm aliud longè diuerſum ac varium faceret. Quare cùm ſe feciſſe intellexit, indoluit, & voluiſſet infectum, ac propterea non inuoluntarius ſolùm dicitur, ſed inuitus. non volens denique is eſt, qui faciens ignorabat quidem quod faceret, atque adeo dici quodammodo poſſet inuoluntarius, cùm voluntas ſine cognitione ac ſcientia eſſe non poſſit; ſed inuitus tamen feciſſe dici non debet, quia factum iam cognitum lætitia comprobauit. Quamquam enim etiam hìc abſque rei cognitione ac voluntate fecit, quia tamen à ſuperiori longè differt propter approbationem illam operis poſtea cogniti: ſuum, inquit Ariſtoteles, habere nomen & vocabulum debet à ſuperiore diſtinctum, ac dicitur propriè nominatimque non volens. Admonet in ſumma, vocabula & nomina diſtincta eſſe debere, vbi res ipſæ diſcrepant, ne confuſione aliqua perturbentur. Quam ſanè legem complexus eſt Cic. in Topicis, eos laudans, qui partitionem à diuiſione ſeiunxerant. Quamquam enim vocabula idem prope valere videntur, inquit, tamen quia res differunt, nomina quoque diſtare voluerunt. Immò, ne Iuſtinianus quidem legum conditor ab hac ipſa lege diſcedere voluit, cùm in Inſtit. tit. quibus mod. teſtam. infirm. §. Hoc autem, diſtinguens teſtamenta rupta, irrita, & iniuſta, ſubtilioris huiuſce diſtinctionis ita cauſam exponit. commodius erat, inquit, ſingulas cauſas ſingulis appellationibus diſtingui. Ac neceſſe profectò fuit diligentius deſcribere, ſuóque inſignire vocabulo id quod diſtinguitur, & diſcrepat ab eo, quod propriè præcipuéque dicitur inuitum ob ignorantiam facti per dolorem ac pœnitentiam improbati. oportet enim hoc genus maximè notum ac diſtinctum à ceteris eſſe, à quo vitæ communis ac reipublicæ regendæ ſumma quædam ratio petitur, cùm plectendi ſontes, aut innocentes abſoluendi ſunt. datur enim iis venia, & iudicio liberantur, qui per inſcientiam admiſere flagitium, quod agnitum authorem ipſum dolore afficit, & pœnitentia. Præclarè Papinianus ita loquitur in ff. ad leg. Iul. de Adult. l. ſi adulterium. §. ſtuprum. Multum intereſt errore matrimonium illicitè contrahatur, an contumacia iuris, & ſanguinis contumelia concurrant. Sapienter etiam Sophocles Oedipum inducit excuſantem ſe, quòd neque patrem, quem interfecerat, neque matrem, quam vxorem duxerat, agnouiſſet: & apud eumdem in Thrachiniis Chorus Deianiram eo nomine conſolatur, quòd maritum Herculem tunica illa, Centauri veneno imbuta, per ignorantiam interemiſſet. Neque enim ea excuſatio, vel conſolatio fuiſſet idonea, niſi facta illa ex ignoratione fuiſſet dolor & pœnitentia conſecuta. Satis igitur explicatum eſt quod hoc initio capitis ab Ariſtotele poſitum fuit; omnia quæ per ignorantiam fiunt eſſe non voluntaria, ſiue nihil eorum, quæ per ignorantiam fiunt, voluntarium eſſe, cùm voluntas in agendo præeuntem, & præferentem facem habeat cognitionem; ſed non omnia tamen eſſe inuoluntaria, vel inuitè facta. Rectè verò admonet Linconienſis, inuoluntarium ex ignorantia diuidi poſſe in commune & proprium. Inuoluntarium commune illud omne dicitur, quod eſt non voluntarium: inuoluntarium verò propriè dictum illud eſt ſolùm, quod triſtitiam & pœnitentiam habet. Inuoluntarium enim hoc proprium non continet tantummodo priuationem voluntatis, ſed dolorem etiam, & pœnitentiam facti.

Aliud autem eſſe per ignorantiam, &c.] Genus ignorantiæ proximè ſuperius non efficit inuoluntarium, vt diximus, quia inſcientiam illam dolor ac pœnitentia non ſequuntur. Itaque improprium, & quaſi falſum ignorantiæ dici poteſt genus. Aliam nunc, ementitæ item, falſæque proponit ignorantiæ formam, quæ multo minùs facere poteſt, vt aliquid dicatur inuitum, cùm ignorantia vera non ſit, ſed ab iis ſic appellata, qui peccati culpam à ſe conantur excludere. Sunt autem hi, qui vino, ira, amore, aliáve huiuſmodi perturbatione impotenter abrepti, aliquid peccant in vita, ſed eo ſe nomine purgant, quòd ignorarent quid agerent cùm peccabant. Hanc igitur excuſationem ideo probandam non eſſe, nec eiuſmodi ignorationem, inſcientiámque inuoluntarium parere docet, quòd aliud ſit per ignorantiam facere, aliud ignorantem facere. concedit adeo illa ebrioſorum, iratorum, impotenter amantium peccata ab ignorantibus atque imprudentibus fieri, ſed per ignorantiam imprudentiámque fieri negat. Nam quæ per ignorantiam verè fiunt, ea ſic fiunt, vt eorum cauſa verè propriéque ſit ignorantia; quæ verò fiunt ab ignorantibus, ea neceſſe non eſt ab ignorantia tamquam à propria cauſa naſci: cùm ab alia, quæ in ipſis ignorantibus eſt, effici poſſint: cuiuſmodi ſunt quæ ab ebriis, iratis,

aliáve commotione animi vehementiſſimè perturbatis hominibus fiunt: qui ea quidem admittunt imprudentes, ignorantéſque, non tamen per ignorantiam atque imprudentiam, ſed per ebrietatem, iram, amorem, aliáſve perturbationes animi peccant; ita prorſus vt peccati cauſa non in ignorantiam, ſed in ebrietatem, aliáſve commotiones vehementes conferenda ſit. Egregiè D. Thomas hæc diſtinguit & expedit. Agere enim per ignorantiam ait eſſe agere ex ignorantia antecedente: agere autem ignorantem, eſſe agere ex ignorantia comitante ac ſubſequente. Porrò antecedens ignorantia tunc eſt, cùm eius rei, quæ inſcienter fit, tota cauſa confertur in ignorantiam: ſic, inquam, vt niſi anteceſſiſſet ignorantia, facta non eſſet, & poſtquam eſt facta, dolorem afferat & pœnitentiam. Comitans autem eſt, cùm quis ignorans facit, ſed poſtea comprobat factum: cuiuſmodi fuit, qui lapide in canem coniecto, nouercam percuſſit, quam odio proſequebatur. Subſequens verò ignorantia eſt, quæ ſtudioſè, ac de induſtria quæritur, in quo genere decipiuntur ij, qui ſcire quod debent, ſcire nolunt; perinde quaſi nulla teneatur obligatione qui rectè agendi ſui partes officij ſic ignorauerit. Inſignitur à nonnullis hæc ignorantia ſubſequens aliis nominibus, dicitúrque affectata, ſupina, craſſa. quamuis enim inter eas aliquid diſcriminis & differentiæ ſit, reuocantur tamen omnes ad ſubſequentem. Harum prima eſt affectata, quæ conſultò accerſitur, videtúrque odio habere veritatem & ſcientiam, quam tantopere ac tanto ſtudio fugit. huic proximè accedit ſupina, quæ perpetua cum contemptione ſcientiæ coniuncta eſt, non quidem ex odio cognitionis & veritatis, ſed ex tædio quodam laboris & induſtriæ; vt cùm quis tædio victus, negligit ea noſſe, quæ ſui muneris atque officij ſunt. poſtremum obtinet locum ea, quæ craſſa dicitur, ab omni remota contemptu, ſed coniuncta graui ſocordiæ in iis cognoſcendis, quæ noſſe debent vniuerſi: cuiuſmodi iuris communis ignoratio, atque inſcientia eſt. Ait igitur Ariſtoteles, non omnem ignorantiam facere, vt aliquid verè factum inuitè atque inuoluntariè dici poſſit, nec quemlibet inſcientem excuſari & culpa purgari, ſed eum tantùm, qui peccauit per ignorantiam, hoc eſt, per ignorantiam illam antecedentem quæ verè propriéque fuit cauſa peccati. Comitantem verò, ſubſequentémque ignorantiam, ac ceteras commemoratas, quæ ad ſubſequentem reuocantur, neminem peccantem poſſe culpa liberare illo nomine, quòd peccare faciant inuitum. Atque inter has collocanda eſt ea, quam hoc loco commemorat, ſimilitudine propoſita ebriorum, iratorum atque aliorum, qui trahuntur ad aliquid impotenter expetendum, agendúmve cupiditatibus ſuis. horum enim ignorantia non antecedens, ſed ſubſequens dici poteſt, cùm vltro quæſita, atque acceſſita ſit ab iis, qui vino ſe ingurgitarunt, aut vehementiori quàm par eſſet ira ſuo ſe iudicio inflammarunt. Vt enim rectè ait Magnus Albert. hoc loco, nemo dicere poteſt, id ſe inuitum facere, ad quod ipſemet operam & ſtudium contulit: ebrius autem atque iratus operam contulit ad ignorantiam ſuam, cùm ſua voluntate fecerit, vt neſciret quid ex iuſtitiæ legibus eo tempore agendum eſſet, quo parricidium admiſit, aut alienas ædes incendit: id quod ipſemet planiſſimè quoque docet Ariſtoteles hîc paulò pòſt his propè verbis. Inuitus autem quiſpiam agere debet, non ſi quod expedit ignoret; non enim ea ignoratio quæ conſilio & electione ſuſcipitur, inuoluntarij atque inuitè facti cauſa eſt, ſed improbitatis. Sapienter adeo Pittacus legum conditor celeberrimus ebrios, ſi quem pulſaſſent, duplici pœna multari voluit, vt infra teſtatur Ariſt. in cap. 5. & lib. 2. Polit. cap. vltimo. ſed tamen idem Ariſtot. infra in lib. 7. cap. 6. vel 7. demonſtrat, non tam grauiter eum peccare qui aliquid ex ira commiſerit, quàm qui ex libidine atque incontinentia peccat. & Iuriſconſultorum ſententia eſt in l. quicquid. ff. de diuerſ. reg. iur. & in l. perſpiciendum. ff. de pœnis, aliquo modo excuſari ebrium debere, & eum, qui per laſciuiam aliquem interfecerit. Sunt enim hæc facta per impetum, vt ipſi loquuntur, in ea lege perſpiciendum. Ceterùm hæc excuſatio, vt aliquantulum eleuet iſtorum culpam, non tamen omnino tollit, quia propter quæſitam illam & acceſſitam ignorantiam non inuiti, ſed voluntarij cenſentur, adeóque culpandi, & pœna plectendi. id quod rectè probat hîc Ariſtoteles ex eo, quòd ſingula peccata coniunctam ignorantiam habeant, quæ tamen peccantes culpa, pœnáque non abſoluit, quia non facit illos inuitos.

Omnis improbus ignorat.] Quamquam enim non quilibet malus, atque improbus homo per ignorantiam peccat, cùm plurimi conſilio, & iudicio peccent ſuo,

dicitur tamen omnis malus ignorans ſiue inſcienter peccare, quia tunc ea, quæ agenda ſibi ſint videtur ignorare, nec practicè ſcire; cùm praua, atque ab honeſto aliena eligat, ratus, ea ſibi hoc tempore, atque hoc rerum ſtatu futúra vtilia: in quo profectò vehementer errat ob ignorantiam veri, dum præſentium rerum ſpecie deceptus, pro vtilitate ſponte perniciem eligit. ideóque iniuſtus, malus, improbus iure cenſetur, & pœnis afficitur. id quod cernitur in incontinente: qui quamquam intelligit, ſcortationem vniuerſim improbam eſſe, hanc tamen ſcortationem peculiarem ignorare videtur eſſe inconceſſam & malam. Itaque ignorantia illa prauæ quidem electionis eſt cauſa, ſed non inuoluntarij: quemadmodum ne ignorantia quidem rerum vniuerſatum, inquit Ariſtot. facere poteſt, vt aliquid inuitè factum, atque inuoluntarium appelletur. quod cadere poteſt in vitioſum, qui non modò peculiaria & certa turpia eſſe non videt, ſicut incontinens, ſed ne vniuerſa quidem: cùm eo iudicio peccet, vt nullam ſcortationem turpem, nullum furtum, aut parricidium iniuſtum putet. Quo loco monet Albertus Magnus, ignorantiam rerum vniuerſarum in iis cerni, qui ea prorſus ignorant, ac funditus neſciunt, quæ ſcire ac noſſe omnes oportet: cuiuſmodi ſunt principia quædam, res agendas dirigentia, ſiue illa naturalis ſint iuris; ſiue legis alicuius ab homine conditæ. Hæc enim vnuſquiſque tenere ac noſſe debet; ac propterea tantum abeſt, vt peccatum, quod ex eorum admittitur ignorantia eleuandum ſit, vt grauius cenſeri debeat eo præcipuè nomine, quòd eiuſmodi cognitio neglecta ſit, & ignorantia ſedulò accuratéque quæſita. Quare ait idem Albertus, hanc ignorantiam debere affectatam, craſſam, ſupinam appellari: affectatam quidem, quia qui eiuſmodi tenetur ignorantia, ab illarum ſtudio rerum per prauitatem affectus auertitur; craſſa verò per metaphoram: quia quemadmodum craſſa oculorum acies non videt ea, quæ videnda eſſent; ſic ille, qui hac ignorantia laborat, res agendas omittendáſque non internoſcit. ſupina denique, quia non ex difficultate rerum, quas noſſe oporteret, ſed ex ſocordia, videtur quodammodo iacere qui ſic ignorat. Vitioſitatis enim habitu iam contracto, quæ recta ſint vniuerſim, quæ turpia etiam in genere vult ignorare; nec vllum inter bonum ac malum diſcrimen cernere poteſt, vt rectè Ariſtot. docet infra in lib. 7. cap. 3. Cùm igitur ad hanc parandam ignorantiam operam ipſe ſuam nauarit ignorans, inuitus agere inuoluntatiúſque dici non debet, vbi ex illa ignorantia delinquit ac peccat. Sola igitur eſt rerum ſingularium ac certarum ignotantia, quæ inuolunrarium parere poſſit, & eum qui peccat, vel culpa ſoluere, vel miſericordia & venia dignum reddere. actio quippe, vt hîc ait Ariſtoteles, in ſingularibus, certíſque verſatur rebus. Itaque videmus eos, qui non excuſantur ex ignoratione communis & naturalis iuris, excuſari tamen ex inſcientia iuris priuati alicuius ciuitatis. quo ſe nomine purgauit Hannibal in Senatu Carthaginenſi, cùm, quòd contra patriæ leges feciſſet, ignoſcendum ſibi eſſe dixit, ideo quòd puer annorum nouem natiuo egreſſus ſolo, ac demum annos quinque natus & quadraginta reuerſus, patriæ conſuetudines ignoraret. Præclarum huius nobis rationem rei ſic exponit Albertus. quia quantumuis & quantumcumque tendat in contrarium voluntas, ac ſcire ſtudeat omnia, adhuc tamen fit, vt infinitis ex cauſis ignoremus ſingularia. hæ verò cauſæ tam multæ, támque multiplices poſitæ ſunt in circumſtantiis, de quibus mox diſſerere aggreditur Ariſtoteles. Maneat nunc illud: non quemlibet inſcienter agentem inuoluntarium eſſe. nam ebrij, iratíque inſcienter agunt, cùm ignorent quid agendum ſit, ſed tamen voluntariè agunt: quia ſibi ipſis ignorantiam pepererunt; & vnuſquiſque improbus inſciens & practicè ignorans eſt, ſed tamen iniuſtus habetur, & pœna plectitur; & qui rerum vniuerſarum eſt inſcius, ignorans peccat, & tamen cenſetur improbè feciſſe, ac punitur legibus.

Sed animaduertendum hîc ad extremum eſt, etiam incontinentium ignorantiam eſſe rerum ſingularium & certarum, tamen culpa non vacare, nec inuoluntariam eſſe, quia in ſingulis peccat ex conſilio & electione; hanc autem ignorantiam ſingularium, quam hoc loco commemorat Ariſtoteles, eſſe ſine vllo conſilio & certis contineri circumſtantiis, quæ prorſus ignotantur. quas quidem omnes videt incontinens, ſed conniuet, ac prorſus oculos claudit, ne cernere videatur.

Fortaſſe igitur non erit malum diſtinguere quot & quænam ſint, &c.] Exponit igitur illa ſingularia, hoc eſt, rerum circumſtantias, in quibus verſatur operatio, & quarum eſſe poteſt ignorantia condonanda. Tria verò præſtat in his tractandis,

Primò quidem conſtituit, ac definit ipſarum numerum. Secundò demonſtrat qua ratione ſit, aut non ſit earumdem ignoratio. Tertiò denique docet quomodò hæc ignoratio circumſtantiarum efficere poſſit actiones inuitas, ac minimè voluntarias. Quod attinet ad primum, humanarum actionum circumſtantias aliqui dicunt hîc ab Ariſtotele recenſeri omnino ſex, quæ ſpectari ex harum conſideratione rerum ita poſſunt. quis fecerit, quid fecerit, qua in re occupatus fecerit, quo inſtrumento, cuius rei gratia, & quomodo. quæ numeratio Peregrini eſt & Gifanij, & Lambini, qui prætermiſiſſe videntur Latinè reddere eam quæ Græcè eſt ἢ ἐν τίνι. Sed video antiquos interpretes, Euſtratium D. Thom. Albert. Magnum, Gualt. Burleum, alióſque non tam antiquos, inprimíſque Argyropolum, atque Acciaiolum legiſſe apud Ariſtotelem humanarum actionum conditiones, & circumſtantias ſeptem: τίς τε δὴ, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἢ ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι, οἷον ὀργάνῳ καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας· καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. Quis agat, & quid, & circa quid, vel in quo; interdum verò & quo tanquam inſtrumento, & cuius rei gratia, vt ſalutis, & qua ratione modóve; vt remiſsè ac leniter, vel magnopere ac vehementer. quæ quidem enumeratio plurimum habet momenti per acceſſionem vnius circumſtantiæ, à quo multo perficitur & abſoluitur maximè. illud enim ἐν τίνι, in quo, dicunt ſignificare In quo loco; & in quo tempore. Itaque gemina quædam eſt conditio, quæ facit, vt numerus hic demum octonarius ſit, conſentiátque cum recenſione Theologorum qui circumſtantias faciunt octo. Has ergo circumſtantias & conditiones agendi ait Ariſtoteles agentem vnumquemque poſſe facilè ignorare præter vnam. Quare nemo ignorat omnes; cùm vna excipiatur, quæ à nemine poſſit ignorari. hæc autem eſt, quis agat. nemo enim ſanus mente ſe ipſum, inquit, ignorat. quod ideo dixit, quia reperti ſunt inſani quidam ac mente capti, qui ſe ipſos ignorarent: cuiuſmodi fuerè Cleomenes & Athemas homines furioſi, vt eſt apud Clemen. Alexand. in lib. Stromatum ſecundo. Hac igitur omiſſa circumſtantia, quæ latere poteſt neminem, de reliquis explicat, ac primò de illa, quæ dicitur quid. Quemadmodum enim agens & auctor facti non poteſt ignorare ſe ipſum, ſic facilè poteſt ignorare quid fecerit.

Eius adeo circumſtantiæ ignorationem ait hominibus accidere triplicem poſſe. Primam quidem iis, qui cùm aliquid vel turpe, vel contumelioſum, vel alio modo rationi, loco, ac tempori diſſentaneum dixerint, illo ſe purgant nomine, quòd eiuſmodi ſibi verbum per incuriam, aut caſu quodam exciderit: quæ peruulgata vox eſt oratorum, cùm reprehenſi, quòd aliquid minus aptum aut idoneum protulerint, aiunt, ſibi eiuſmodi verbum imprudentibus ac nolentibus excidiſſe. Hanc excuſationem, defenſionémque in decima Philipp. M. Tullius eripit Fufio Caleno, qui dixerat in Senatu M. Bruti literas rectè, & ordine ſcriptas videri. Quod verbum, inquit, tibi non excidit, vt ſæpè fit, fortuitum. Scriptum, meditatum, cogitatum attuliſti. Secundam ignorationem iis contingere docet, qui cùm occulta quædam, atque arcana minimè vulganda detexerint, dicunt, ſe ignoraſſe huiuſmodi res arcanas, atque occultas eſſe. Exemplum huius ignorationis proponit in Æſchylo, qui ab ea excuſationem petiuit idoneam, cùm inſimulatus eſt, quòd myſteria Cereris euulgaſſet. ſed qua id ratione ſit factum, haud compertum omnibus eſt. Euſtratius ait, Æſchylum in Sagittariis, in Sacerdotibus, in Siſypho ſaxum voluente, in Iphigenia, atque in Oedipo, quas ipſe fabulas fecerat, de Cereris myſteriis tractaſſe quædam curioſius, atque in publicum euulgaſſe; adeóque reſtatum reliquiſſe Ponticum Heraclidem in primo libro, quem de Homero ſcribit, parum abfuiſſe, quin ea de cauſa in ipſo proſcenio interficeretur à populo. Tumultum enim, atque impetum fugiens ad aram Bacchi receptum habuit; ex qua, intercedentibus Areopagitis, & contendentibus, de illo nihil temerè ſtatuendum, in iudicium adductus, atque abſolutus eſt, iudicum clementia veniam conſecutus eo nomine, quòd apud Marathonem benè rem ſtrenuéque geſſiſſet. Quippe in eo prælio & Cynegyro fratri manus obtruncatæ fuerant, & ipſe grauiſſimè ſaucius è pugna diſceſſerat. Hæc, inquam, ex Heraclide commemorat Euſtratius, nec aliud quidpiam de hac Æſchyli tradit ignoratione. Sed ea, quæ ſic narrat, non demonſtrant ad ignorationem Æſchylum confugiſſe, ſed potiùs ad aram, atque ad iudicum il-

lam æquitatem, cuius beneficio liberatus eſt. Itaque narrationi ſuppeditandum addendúmque quod deeſt erit ex Clemente Alexandrino; qui in lib. ſecundo Stromatum ſcribit. Æſchylum in Areopagum vocatum, à ſeueriſſimis illis Iudicibus abſolutum fuiſſe, vbi docuiſſet ac planum feciſſet, ſe non eſſe ſacris Cereris initiatum, adeóque Cereris ſacra & myſteria ignorare, quæ nota niſi initiatis eſſe non poſſent. Hinc enim conſequens erat, per imprudentiam eum aliquid de myſteriis fortaſſe dixiſſe, cùm ea myſteria eſſe neſciret, ac propterea deceptum fuiſſe populum, & erraſſe, cùm vociferatus aduerſus poëtam erat in theatro, perinde ac ſi Cereris myſteria pateſeciſſet. Itaque vtraque potuit ex cauſa Æſchylus abſolui, & quia rem illam arcanam eſſe, nec euulgandam ignorabat, & quia pro republica rem benè geſſerat in Marathonia pugna. Tertiam ignorationem huius circumſtantiæ ait in iis cerni, qui cùm aliquid oſtendere volunt, verbi gratia tormentum, illud imprudentes emittunt; id quod exemplo cuiuſdam declarat, qui manu tenens ac tractans telum, ſiue baliſtam, aut catapultam, eius vſum atque artificium alteri demonſtraturus, in ea tractatione forte fortuna ſpiculum emiſit, & eum quem noluiſſet, interfecit. Quis hic fuerit, nullus interpretum dicit, & diuinare mihi promptum non eſt. Sed res notiſſima proculdubio fuit, cùm exceptioni Iuriſconſultorum fecerit locum apud Cic. in 3. de Orat. atque in Topicis hoc modo: Si telum manu fugit, &c. Dant enim etiam ipſi Iuriſconſulti veniam, cùm tormentum aut baliſtam tractanti telum manu fugit. cædes enim confertur in ignorantiam, atque imprudentiam eius, qui baliſtam alia omnia cogitans tractabat, & manu tenebat, cùm ſpiculum eſt repentè dilapſum.

Tertia circumſtantia quæ eſt circa quid, ignorari facillimè poteſt. Vt cùm aliquis probè intelligit quid agat, vidétque exempli gratia, ſe cædem facere, ſed neſcit circa quid agat, & quemnam interficiat. credit enim, ſe latronem occidere cùm interimit filium. Huius ignorationis exemplum ait fuiſſe Meropem Polybi Corinthiorum Regis vxorem, quæ Creſphontem ex ſe natum rata ſicarium eſſe, atque alterius interfectorem filij, quem amiſerat, ſublata iam ſecuri obtruncare aggrediebatur; feciſſétque protſus, niſi ab alio, cui veritas ignota non erat, fuiſſet inhibita. Perſtringit hanc rem Plutarch. in libello de carnium eſu, ipſámque commemorat vocem, quam odio exardeſcens Merope protulit in eum, quem hoſtem putabat; & Ariſtoteles in cap. 11. Poëticæ propè finem. Periit huius argumenti Tragœdia pulcherrima Euripidis, quam Latinè verterat Ennius teſte M. Tullio Cicerone.

Quarta circumſtantia eſt ἐν τίνι πράττει: in quo agat. Indicaui iam, hanc agendi conditionem ab aliquibus cum ſuperiore coniungi, putantibus idem eſſe περὶ τί, atque ἐν τίνι. Sed malo eos ſequi, qui putant, in quo, eſſe in quo tempore ac loco. permultum quippe habent hæ duæ circumſtantiæ momenti ad rem vel augendam vel eleuandam, adeóque ab Ariſtotele prætermitti non debuerunt. Quis enim ex ignorantia loci vel temporis errans peccati ſui veniam & miſericordiam non mereatur? Certè ab omnibus inter circumſtantias in agendo perpendendas & conſiderandas numerantur, inprimiſque ab Authore ad Heren. lib. 2. locus, inquit, quæritur celebris an deſertus, facer an profanus, publicus an priuatus. Tempus ita quæritur, qua parte anni, qua hora, noctu an interdiu, qua noctis hora factum eſſe dicatur. In Partitionibus eadem eodem planè modo de loco ac tempore videnda præcipiuntur.

Sequitur ſexta. [Quo inſtrumento.] Hanc nimirum ab eo ignoratam fuiſſe ait, qui alium haſta percuſſit, quam putabat in ſummo annulum aut orbem habere pro cuſpide, cùm acuto mucrone inſtructa eſſet, atque ad plagam inferendam idonea. Huiuſmodi nimirum haſta eſt, cuius hic mentionem facit Ariſtoteles, quam haud appoſitè, dixit Latinè Perionius haſtam orbicularem, cùm nulla inueniri eiuſmodi lancea poſſit, vt eum reprehendit ſapienter Lambinus. Commemorantur autem huiuſmodi iacula à Xenophonte in libello De Arte equeſtri. & appellantur ἐσφαιρωμένα; fuerúntque illa fortaſſe, quibus ad exercendos tirones in ludicris certaminibus, & belli ſimulacris vtebantur, vt citra vulnus aduerſarium percuterent ictu telorum innocenti. Aliud eiuſdem ignorationis proponit exemplum in eo, qui lapidem, durúmque ſilicem, quem leuiſſimum, ac tenerrimum eſſe

parabat pumicem, in aliquem proiiciens, grauiſſimum illi vulnus impoſuit, aut interitum attulit. Ad hanc circumſtantiam pertinet quod eſt in l. 1. ad leg. Cornel. de Sicariis. Vbi Martianus Iuriſconſultus ex Adriani reſcripto eum excuſari oportere decernit, qui claui vel cucuma, hoc eſt, vaſculo quodam incuruo alium in rixa percuſſerit, quamuis occiderit: quia illud inſtrumentum non eſt ad occidendum idoneum, adeóque qui occidit, per ignorantiam inſtrumenti facit. ignorat enim eius vi poſſe alicui mortem inferri.

Septima eſt [cuius rei gratia,] hoc eſt, finis, & propoſitum agentis, ex cuius inſcientia ſe purgat, defenditque qui contendit, longè alium ſe finem ſpectaſſe, cùm aliquem interfecit, quàm vt vulneraret grauiter, & necaret. Id enim agebat, & ſequebatur, vt conſeruaret ac tueretur, non vt tolleret è medio quem interemit. Hac videlicet defenſione tueri ſe Deianira meritò potuit, & excuſare apud Sophoclem in Trachyniis. Veſtem enim imbutam venenato peſtiferóque Centauri ſanguine ignara tradidit Herculi marito, vt eum apud ſe detineret & conſeruaret, non vt furus percitum in pyram ardentem præcipitem daret. Simile quiddam narrat Ariſtoteles in lib. 2. Eudem. cap. 9. de quibuſdam puellis, quæ pomum amatori dederunt, ratæ, in eo philtrum eſſe, vbi tamen peſtis latebat & venenum. Idémque prorſus error Lucretium ſuſtulit, amatorio poculo ab vxore eum amante ad inſaniam redactum interemptúmque. Nam per ignorationem atque imprudentiam, dum amori ſuo erga virum impotenter obſecundat, veneficio interficit, quem plus nimio totum in ſe conuertere ac retinere conatur. Alia demum profert exempla, quibus oſtenditur, eum culpa vacare, qui certo quodam ſibi fine propoſito, planè contrarium agendo conſequitur: vt qui medicinam ex artis lege ac methodo rectà compoſitam porrigit, vt ſeruet, & tamen ægrotum interimit: vel qui membrum corruptum obtruncat, aut partem corporis inflammatam, & marcidam ferro pungit ad retinendam vitam, quam tamen extinguit: vel qui corrigendi & docendi gratia verberare tantummodo vult, ſed occidit.

Septima circumſtantia poſita eſt in modo actionis qui etiam interdum ignoratur: vt cùm remiſſiùs agendum eſſet, agitur vehementiùs. Exemplum affert eorum, qui luctantur ac ludunt, & tamen vulnerant ſe, vel percutiunt grauius. Genus hoc exercitationis in Gymnaſio eum fuiſſe ludum putat Petr. Victor. qui dictus eſt acrochiriſmus ab ἀκροχειρίζεσθαι. nam qui eo ſe exercent dicuntur hîc ab Ariſtot. ἀκροχειριζόμενοι. Diſſeruit de hac forma exercitationis ac ludi ſtudioſè Mercurialis. In hoc igitur exercitationis & luctæ, ſiue pugilatus genere quodcumque demum illud fuerit, ita ſe ſummis manibus ſiue ſummis digitis inuicem verſabant, & tractabant pugiles, vt fieri poſſet interdum, vt eorum alter grauiorem quàm vellet, aduerſario plagam infligeret. quæ tamen habebat excuſationis perfugium ad ignorationem exceſſus; cùm ludentibus propoſita non eſſet acerbior plaga, ſed animi relaxatio, & robur corporis illa exercitatione parandum. Itaque qui percuſſit non vidit ſe modum menſurámque percuſſionis excedere. Qua tamen excuſatione minimè dignus erat Soſtratus nobilis Pancratiaſtes, cognomento Acrocherſites, qui volens ac prudens inter ludendum ſummas aduerſariorum manus ita validè, ac fortiter apprehendebat, vt digitis eliſis, eos non antè dimitteret, quàm dolore confectos videret: quod eſt apud Pauſan. in Eliacis poſterioribus.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Περὶ πάντα δὴ ταῦτα τῆς ἀγνοίας οὔσης, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, ὁ τούτων τι ἀγνοήσας, ἄκων δοκεῖ πεπραχέναι, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς κυριωτάτοις. κυριώτατα δ' εἶναι δοκεῖ, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, καὶ οὗ ἕνεκα. τῆς δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίου λεγομένου, ἔτι δεῖ πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. ὄν-

Cum ergo circa omnia hæc ignorantia verſetur, in quibus eſt actio, qui horum aliquid ignorauit, inuitus videtur feciſſe, & maximè in iis, quæ principatum habent. Principatum verò habere videntur ea, in quibus actio eſt, & id, cuius gratia. Eius igitur, quod ob talem ignorantiam inuoluntarium dicitur, adhuc oportet actionem doloris efficientem eſſe, & in pœnitentia.

τος δ' ἀκουσίου τοῦ βιαίου, καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. ἴσως γὰρ οὐ καλῶς λέγεται, τὰ ἀκούσια εἶναι τὰ διὰ θυμὸν, ἢ δι' ἐπιθυμίαν. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν ἔτι τῶν ἄλλων ζώων ἑκουσίως πράξει, οὐδ' οἱ παῖδες. εἶτα πότερον οὐδὲν ἑκουσίως πράττομεν τῶν δι' ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ τὰ καλὰ μὲν ἑκουσίως, τὰ δ' αἰσχρὰ ἀκουσίως, ἢ γελοῖον ἑνός γε αἰτίου ὄντος, ἄτοπον δὲ ἴσως τὸ ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι. δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαι ἐπί τισι, καὶ ἐπιθυμεῖν τινῶν, οἷον ὑγιείας, καὶ μαθήσεως. δοκεῖ δὲ, τὰ μὲν ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι. τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν, ἡδέα. ἔτι δὲ, τί διαφέρει τῷ ἀκούσια εἶναι, τὰ κατὰ λογισμὸν, ἢ θυμὸν ἁμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω. δοκεῖ δὲ οὐχ ἧττον ἀνθρωπικὰ εἶναι τὰ ἄλογα πάθη. αἱ δὲ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ θυμοῦ, καὶ ἐπιθυμίας. ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

Cùm verò ſit inuitè factum id quod violentum eſt, & quod per ignorantiam fit, voluntarium videri poteſt eſſe id, cuius principium in ipſo eſt ſciente ſingula, in quibus eſt actio. Fortaſſu enim haud rectè dicitur hoc; inuoluntaria eſſe ea, quæ vel propter iram, vel propter cupiditatem fiunt. Primum quidem nullum præterea aliorum animalium ſponte operabitur, neque pueri. Deinde vtrum nihil ſponte agimus eorum, quæ per cupiditatem agimus vel iram: an honeſta quidem ſponte, turpia verò inuitè; an hoc ridiculum eſt, cùm vna cauſa ſit? Abſurdum verò forſitan; inuoluntaria dicere quæ oportet appetere. oportet autem & iraſci ob aliqua, & appetere quædam; veluti bonam valetudinem & doctrinam. Videntur verò inuoluntaria quidem moleſta eſſe: quæ verò ſecundum cupiditatem iucunda. Præterea quid intereſt, inuoluntaria eſſe quæ ſecundum rationem, aut ſecundùm iram peccata ſunt? fugienda enim ſunt vtraque. Videntur autem non minus eſſe rationis expertes humani affectus. Actiones autem hominis ab ira, & cupiditate exiſtunt. Abſurdum igitur eſt: ponere inuoluntaria hæc.

EXPLANATIO.

QVONIAM de iis, quæ fiunt inuitè, diſputatum eſt ſatis, in hac tertia, quæ ſuprema eſt, Capitis parte, de voluntario, & eo quod ſponte fit, primo loco conſtituit: deinde quorumdam refellit errorem, qui facta putabant inuitè quæ ex vehementi perturbatione fieri cernerent. Sed antequam hæc doceat, demonſtrat per eorum, quæ dicta ſunt, comprehenſionem quorſum de circumſtantiis diſputarit. Ait enim ex ſingularum quidem ignoratione inuoluntarium effici. ſed ex earum præſertim, quæ præcipuæ ſunt, atque inter ipſas obtinent dominatum: huiuſmodi autem eſſe quid, & cuius gratia, hoc eſt, materiam, & finem. materia quippe fundamentum eſt cuiuſlibet actionis, finis autem veluti Lydius lapis, ad quem eiuſdem probitas aut prauitas exploratur. Adiungit autem vnum, quod ſuprà monuerat; ita demum hanc circumſtantiarum ignorationem eſſe cauſam inuoluntarij, & eius quod inuitè fiat, ſi cum dolore ac pœnitentia coniuncta ſit.

Duo hic obſeruanda ſunt. Primum: circumſtantiam illam, Circa quid, à multis coniungi cum ea, quæ dicitur, quid, nec poni diſtinctam à materia atque ab obiecto. Sed diſtinguitur tamen: cum Merope non ignoraret obiectum; quippe quæ hominem ſe occidere videbat. Itáque ignorauit circa quid ageret, quia neſciebat eum eſſe Creſphontem à ſe genitum, & filium, quem vnicè diligebat. Secundum: Cùm dicitur quis, hoc eſt, agens, eſſe circumſtantia, intelligi oportere, non tam agentem ipſum, quàm agentis aliquam conditionem & qualitatem adiunctam. agens enim eſt cauſa; non circumſtantia. Circumſtantia verò eſt in agente ipſius conditio vera: eſt enim Rex, aut priuatus, aut vir honeſtus, aut plebeius, aut alia eiuſmodi præditus conditione, quæ facit, vt alio, atque alio modò de ipſa debeat actione iudicari. Idem planè cenſendum eſt de fine, qui per ſe cauſa quædam eſt,

non

non circumſtantia, ſed etiam ipſe habet interdum adiunctam aliquam conditionem velut appendicem, cuius ratione ac vi circumſtantia ſit. Verbi gratia, fortiter agere propter honeſtatem ipſam fortitudinis, eſt agere propter finem tanquam cauſam intimam eius actionis; ſed fortiter facere ad eripiendum amicum ab hoſtibus, eſt agere propter circumſtantiam accedentem fini, quæ propterea nihilominus dicitur finis.

His explicatis, quæ ſupra prætermiſſa iam erant, ad ea, quæ de voluntario docet hîc Ariſtoteles, veniamus.

Cùm verò inuitè factum ſit id, &c.] A contrariis demonſtrat nunc, definítque quid voluntarium ſit. Cùm enim ſuprà concluſum, & conſtitutum ſit, id quod per vim, aut inſcientiam rerum ſingularum & circumſtantiarum geritur, inuitè atque inuoluntariè fieri, conſequens eſt, ea fieri ſpontè ac voluntariè, quorum agendorum principium eſt in eo, qui agit res ſingulares, in quibus actio conſiſtit, earúmque circumſtantias non ignorat. duo enim actio voluntaria in ipſo poſtulat agente; agendi principium intimum, & eorum ſcientiam, quæ geruntur. Atque hinc intelligi vult, eos loqui perperam ac falsò, qui vel iræ, vel cupiditatis impulſu res inuitè ac minimè voluntariè fieri dicunt. Itaque ſubiungit.

Fortaſſis enim non rectè dicitur hoc, &c.] Quippe credebant aliqui, non id omne, cuius principium eſt intra nos, atque in poteſtate noſtra cum ſcientia circumſtantiarum, eſſe voluntarium, cùm fieri poſſit, vt illud principium, quantumuis intra nos, voluntas non ſit, à qua voluntarium dicitur quicquid volũtarium eſt; ſed aliquis effectus, ac perturbatio ſentientis appetitus; qualis eſt cupiditas & ira. Hunc igitur errorem, quem ſupra iam confutauerat, pluribus hic argumentis explodit. Primùm: Quia ſequeretur, omnes omnino mutas animantes ac pueros inuitè agere. omnia enim pueri, & belluæ per iram & cupiditatem agunt; nihil ex ratione. Quare Ariſt. ipſe in lib. 2. Eudem. c. 8. docet, verbum πράττειν pueris & animantibus ratione carentibus non conuenire; quia πρᾶξις ſemper eſt cum ratione coniuncta. Sed hoc argumento nihil efficitur, niſi accedat explicatio quædam & expolitio. Poſſet enim aliquis dicere, voluntatem in belluis, pueriſque non eſſe, adeóque nihil ſequi alienum à ratione, ſi conſequens ſit, mutas animantes ac pueros inuitè, hoc eſt, inuoluntariè agere. Sed reſpondetur, voluntarium duplicis eſſe generis; vnum quidem commune, alterum peculiare ac proprium. Commune ac generale illud eſt, quod à principio manat intimo, ſpontè, nec per vim. Proprium autem quod propriè proficiſcitur à voluntate cum rei cognitione, ad quam fertur & contendit voluntas. Voluntarium commune reperitur etiam in pueris, atque animantibus rationis expertibus; proprium verò in hominibus tantùm cognitione ac ratione vtentibus eſt. Vt igitur hoc argumentum Ariſtotelis habeat vim, ſatis eſt, ſi pueris, ac belluis congruat voluntarium commune. Hoc enim voluntarium tametſi rationis vſum neceſſariò ſibi adiunctum non habet, adeóque non ita propriè voluntarium dicitur, nec opponitur propriè inuoluntario, habet tamen abundè cur inuitum coactúmque dici non debeat, & cur inuito poſſit opponi, cùm ea ſolùm agere dicantur inuita, vt docet hîc Euſtratius, quæ vel vincta, vel aliquo alio modo coacta quidpiam agunt, aut patiuntur. qua ſanè ratione, neque feræ, neque pueri dicuntur agere. agunt enim ex ſua ipſorum incitatione atque appetitione, ac propterea ſpontè, non autem inuitè. Sunt qui ad hæc planiùs diſtinguenda voluntarium illud commune ac generale ſpontaneum dicant, quia ſpontè facere dicuntur, non animantes modò, quà ratione præditæ, quà carentes, verùm etiam res inanimæ: vt cùm dicimus ignem ſua ſpontè moueri ſurſum, & arborum alias ſpontè, alias non ſpontè, ſed poſito ſemine prouenire: de primis ita canit Virgil.

Namque aliæ nullis hominum cogentibus ipſæ
Spontè ſua veniunt.

De ſecundis Lucret.

Spontè ſua nequeant liquidas exiſtere in auras.

Cùm ergo ſpontè agere tam latè pateat, voluntarium illud commune meliùs exiſtimant ſpontaneum dici, proprium autem, & quod in ſolos homines cadat, verè voluntarium appellari, & huic voluntario inuoluntarium opponi, quod hominibus tantùm conuenit; ſpontaneo verò inuitum, quod eſt omnium commune, contrarium eſſe. Hæc loquendi ratio ad vocabulorum tollendam confuſionem idonea

quidem eſt, ſed minimè neceſſaria. modò teneamus illud, voluntarium atque inuoluntarium interdum vocabula eſſe communia, interdum propria. cùm communia ſunt congruere tam homini quàm belluis: cùm autem propria, in ſolum hominem, qui voluntate verè præditus eſt, conuenire. Neque enim ad ſpontaneum confugiunt, opinor, tanquam ad vocem magis Latinam; cùm ſpontaneum æque abhorreat à Latinitate, atque inuoluntarium & circumſtantia. quibus nominibus & ipſi paſſim vtuntur, & nos vbi commodum eſt, abutimur. Sæpe quippe iam diximus in hoc genere nolle nos magnopere laborare, cùm philoſophi ſumus.

His adeò in hunc modum expoſitis primum hoc argumentum Ariſtotelis probè concludi ſic poteſt: Si ea quæ ab ira vel cupiditate proficiſcuntur, voluntaria non ſunt; illa quæ à belluis, pueriſque fieri cernimus, ſpontanea dici non debent. Si enim illa voluntaria non ſunt, ſunt omnino coacta & facta per vim. at coacta & facta per vim, non modò voluntario propriè dicto, ſed etiam communi & ſpontaneo debent opponi. Igitur belluæ puerique, quoniam ex ira & cupiditate & agunt omnia, nihil agerent ſponte, ſed omnia per vim, ac propterea voluntario quoque communi, ac ſpontaneo carere dicerentur; quo nihil fieri poteſt abſurdius.

Secundum argumentum. Cùm dicitur, ea quæ fiunt ex ira, & cupiditate, aliáve animi perturbatione, inuoluntaria eſſe, vel id intelligi de rebus debet omnibus, quæ ſic fiunt, vel de iis tantùm, quæ turpia ſunt, atque inhoneſta. Primum affirmari non poteſt, cùm multa ex ira & cupiditate fieri deceat, cuiuſmodi eſt aduerſus reipublicæ hoſtes iraſci, aut valetudinem corporis, & animi ſapientiam expetere. Hoc, inquam, affirmari non poteſt: quia quæ decet expetere, atque honeſtum eſt agere, ea cùm fiunt, inuoluntariè fieri dici non debent. At ne ſecundùm quidem dici cum conſilio & ratione poteſt. omnium enim, quæ homo agit, vna prorſus & eadem eſt cauſa, ſiue bona illa ſint & honeſta, ſiue mala & turpia. cauſa verò omnium vna atque eadem eſt voluntas. ergo æquè omnia voluntaria ſunt, cùm æquè à voluntate promanent omnia.

Tertium. Omnia, quæ fiunt inuitò, quæque inuoluntaria verè dicuntur, ægritudinem afferunt, & triſtia ſunt. At ea, quæ per iram & cupiditatem, aut aliam eiuſmodi perturbationem animi fiunt, ſunt plerumque iucunda, & agentem ſæpiſſimè voluptate perfundunt. id quod in appetitione ac cupiditate, quæ delectationem ſequuntur, apertiſſimè cernitur: nec in ira videtur obſcurè, quæ vltione, ac pœnis ex hoſte repetitis ſummopere gaudet. Igitur ea, quæ per iram & cupiditatem agimus, inuita atque inuoluntaria non ſunt.

Quartum. Peccata, quæ per iram & cupiditatem perpetrantur, vitanda homini ſunt, nec minùs fugienda, quàm cætera, quæ conſultò fiunt, & cogitatò, ſed ea, quæ ſunt inuoluntaria, non iubemur vitare ac fugere, cùm in manu noſtra & poteſtate non ſint. Ergo ea, quæ per iram & cupiditatem aguntur, inuita, atque inuoluntaria non ſunt. In ſumma tota vis huius argumentarionis in eo eſt, quòd propter inuoluntaria vituperatur nemo. At nemo eſt qui propter admiſſa per iram & cupiditatem non vituperetur. ergo per iram & cupiditatem admiſſa, voluntaria ſunt.

Quintum. Nulla prorſus actio inuoluntaria eſt, quæ dici debet humana. ſed actiones ex ira & cupiditate profectæ verè ſunt & dicuntur humanæ. Sentientis enim appetitus affectiones, humanæ dici propterea debent, quòd ſentiens appetitus natus & factus ſit ad obtemperandum rationi, vt in fine primi libri eſt declaratum. Ratio autem, quæ propria hominis eſt, adeóque perturbatio, quæ nata videtur & facta ad excipiendum rationis imperium, appellari debet humana. Igitur actiones ab ira & cupiditate naſcentes inuoluntariæ appellari non debent.

Ex his argumentorum clauſulis & conſecutionibus intelligimus, quid hæc diſputatio differat à ſuperiori, in qua idem planè demonſtrauit Ariſtoteles. ſupra enim ex argumentationibus id conficiebatur; nihil, quod per iram & cupiditatem fieret, eſſe violentum, ſiue factum perpetratúmque per vim: hic autem concluſum in ſingulis eſt, actiones quæ iræ ſint & cupiditatis effecta, non eſſe inuoluntarias, & ex iis animi perturbationibus inuitò productas.

Non tamen hæc rationum momenta poſſunt efficere, quin id, quod ex animi perturbatione, fit minùs voluntarium cenſeri debeat, quàm quod conſultò & prudenter admittitur. Veriſſimum enim eſt, nec Ariſtoteli repugnans id, quod do-

cet M. Tull. his verbis in Top. Cadunt enim in ignorationem atque imprudentiam perturbationes animi, quæ quamquam ſunt voluntariæ (obiurgatione enim & admonitione deiiciuntur) tamen habent tantos motus, vt ea quæ voluntaria ſunt, aut neceſſaria interdum, aut ignorata videantur.

EPILOGVS.

1. *Moralis eſt doctrinæ de voluntario, inuoluntarióque differere, cùm de iis agat actionibus, quarum cauſa laus nobis aut vituperatio debetur.*
2. *Inuolantaria ſunt quæ vel per vim, vel per ignorantiam fiunt. Per vim id fieri dicitur, cuius agendi principium extrarium eſt; nihil eo qui agit aut patitur ad actionem conferente.*
3. *Ea quæ fiunt ob imminentis formidinem mali, aut ob alicuius conſeruationem boni, neque omnino voluntaria, neque prorſus inuoluntaria ſunt, ſed mixta, & ex vtroque compoſita, voluntariis tamen ſimiliora.*
4. *Iucunda & honeſta non ſunt inuoluntaria: quamuis enim extra ſit principium, ad ea nos incitans & compellens, non tamen impellit nos, nolentibus aut nihil ad actionem conferentibus nobis.*
5. *Non omnia, quæ per ignorantiam fiunt, inuoluntaria ſunt; ſed ea tantùm, quæ, vbi demum facta eſſe per ignorantiam agnoſcuntur, authori dolorem ac pœnitentiam afferunt.*
6. *Neque enim idem eſt facere per ignorantiam, & ignorantem facere.*
7. *Nec omnis ignoratio facit inuoluntarium; cùm quædam ex conſilio & electione proueniat, quædam rerum vniuerſarum ſit, quas omnes homines intelligere ac noſſe neceſſe ſit.*
8. *Propria igitur ignoratio, quæ vera cauſa ſit inuoluntarij, actionum eſt ſingularium & earum rerum, quæ ipſas circumſtant actiones. Quamquam enim omnes omnino circumſtantias ignorare non poſſumus, poſſumus tamen neſcire pleraſque. At ex vniuſcuiuſque ignoratione naſcitur inuoluntarium.*
9. *Cùm inuoluntarium definitum id ſit, quod per vim aut ignorantiam factum eſt: voluntarium definire meritò poſſumus id eſſe, cuius principium in agente penitus eſt, circumſtantias actionis haud ignorante.*
10. *Quæ per iram, cupiditatem, aliámve perturbationem animi fiunt, non rectè dicuntur inuoluntaria. eſt enim in nobis liberum agendi principium, adeóque ob ea vituperationem commereremur, aut laudem, quæ non niſi in voluntarias actiones conferuntur.*

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An violentia ſit cauſa cur aliquid dicatur inuoluntarium.

QVICQVID inuitò fit ac meritò inuoluntarium appellatur, à duobus corriuari fontibus ait Ariſtoteles: ab ignoratione, ac vi. De vi adeo quærendum eſt primò, an verè faciat, vt inuitus atque inuoluntarius dicatur quiſquis impulſus agit, coactúſque per vim. Quamquam enim dubitandum videtur nemini, quin violenta voluntati contraria ſint, adeóque inuoluntarium opus efficiant, multa tamen ſunt, quæ poſſint oſtendere, voluntati nihil violentum eſſe, & multos agere per vim, qui dicendi iure inuoluntarij, inuitique non ſint. ex quo ſequatur, non omnes violentas actiones inuitas, atque inuoluntarias eſſe.

Primò igitur voluntati nullam afferri vim poſſe, demonſtrari videtur hoc modo: Voluntas inter omnes animæ facultates eſt maximè libera, nec quicquam in voluntatis poteſtate magis eſt, quàm actus proprius. ergo voluntas à nemine cogi poteſt, ideóque nihil agit violenter, & compulſa per vim.

Confirmatur ex eo, quòd ſi voluntati vis afferretur, afferretur ideo, quòd impediretur, quo minus ipſa exercere poſſet actum ſuum & munus. Actus autem voluntaris eſt, velle vel nolle, qui nulla vi poteſt impediri. Voluntas igitur externum impetum pati violentiámque non poteſt.

Viderunt hæc argumenta Scholaſtici veteres ac boni Philoſophi, eáque haud magno ne- *D. Thom. in prima ſecundæ q. 6. ar. 4.*

Burid. Gi-val Odonis. Gualt. Bur. in Eth. lib 3. cap. 1.

gotio confutarunt. Dixerunt enim, voluntatis actus eſſe duplices: quoſdam quidem voluntatis proprios, & in eadem hærentes voluntate, qui appellantur eliciti, quoſdam autem ab aliis facultatibus ipſius iuſſu voluntatis exercitos, qui propterea dicuntur imperati. Dixerunt, inquam, in actibus illis elicitis voluntati afferri violentiam nullam poſſe. Quippe huiuſmodi actus dicuntur eſſe, velle, amare, cupere, odiſſe, &c. qui profectò nihil aliud ſunt, niſi quædam voluntatis ad aliquam rem propenſiones ab intimo principio ſeorſum cognoſcente profectæ. non poteſt adeo violentia cum voluntate conſiſtere; quia voluntatis ipſa vis & ratio poſtulat, vt vbique ac ſemper exercere ac promere poſſit actum ſuum ab intimo illo principio cognoſcente. id verò, quod vim patitur, ab externo patitur principio: ſed huiuſmodi principium externum voluntati admoueri nullum poteſt, quin ipſa voluntatis ratio funditus euertatur. Pugnant enim hæc: actum aliquem voluntaris eſſe, & eundem inuitum, & coactum eſſe. Nam ſi voluntaris eſt actus, à voluntate producitur ſoluta & libera; ſi coactus eſt, voluntati contrarius, atque inuoluntarius eſt, nec ab ipſa voluntate proficiſcitur.

Quod autem attinet ad actus imperatos, hoc eſt eos, qui ab aliis facultatibus imperio volontatis exercentur, cuiuſmodi ſunt, moueri, ac progredi, ſcribere, ac loqui, concedunt, voluntatem perpeti violentiam poſſe; quia per vim ipſa membra corporis, & facoltates impediuntur, quo minus obtemperent, & voluntatis faciant imperata. Poteſt enim externa vi motus inhiberi, nobis inuitis, ipſáque reclamante voluntate. Id autem cum ratione non pugnat. quia non tam ipſa prohibetur & impeditur voluntas, quàm ceteræ facultates, in quas voluntas imperium ac dominatum exercet. Rectè tamen cùm illis infertur vis, ipſa voluntas inuita dicitur. quia facultates eiuſmodi, factæ natæque ſunt ad faciendum voluntatis imperium.

Prima igitur hæc argumenta labefactata facilè ſunt. ſed alia ſuppetunt aduerſus hos etiam actus imperatos, cùm ne ipſi quidem propter illatam vim inuiti atque inuoluntarij appellandi meritò videantur. Manum enim attollere, vel brachium, ipſi profectò manui, brachióque violentum ſit, qooniam grauia membra ſunt & corporata. Eadem ratio eius eſt, qui vel ſurſum voluntariè ſcandit, aut libratis in aëre pedibus ſaltat ad numerum. quippe motos ille violentus eſt, cùm naturalis, ſit ei contrarius. Et tamen haud quiſquam dicet, eum motum innoluntarium eſſe, qui naſcatur ab eo, qui voluntariè ſcandit ac ſaltat. Idem ſanè iudicium eſt de motu lapidis, cùm ab aliquo voluotariè ſurſum impellitur. violentus enim haud dubiè eſt, non tamen inooluntarius; cùm initium acceperit ab homine voluntario. Deinde inuoluntarium cum dolore ſemper, triſtitiáque coniungitur. Sed violenta nonnulla ſunt minimè iniucunda & triſtia. vt cùm ab amico leuiſſimè percutimur in ſignificationem amoris. Neque enim illa percuſſio dici poteſt non violenta, quæ ab externo principio eſt; & tamen inuoluntaria dici non debet: quia placet amico ad beneuolentiæ ſignificationem illam, argumentúmque percuſſo. Quia delapſus aliquis in profundum, extrahitur inde per vim. neque enim id quod eſt graue natura, educi de puteo poteſt, niſi adhibito conatu, magnóque conniſu. Et tamen ille volens ac libens extrahitur. ergo minimè inuoluntarius.

Multa præterea ſunt, quæ oeque volumus omnino, neque prorſus nolumus. Nam primo quidem, cùm quis neque volens, neque nolens ab altero trahitur, ſed negatiuè, vt dicitur, permittit, patitúrque ſe trahi; eiuſmodi motus violentus eſt, cùm à principio ſit extrinſecus accedeote, illo qui mouetur & patitur nihil ad motum conferente: quæ definitio eſt violenti. nemo tamen affirmabit, eum homioem inuoluntariè trahi.

Violentum igitur inuoluntarij cauſa non eſt. Secundo. Si Lucretia iniquo tantùm animo vim Tarquinij pertuliſſet, nec vllo conatu ſtuduiſſet à ſe vim impudici Principis propulſare, ſed ſola cum animi triſtitia violari ſe paſſa eſſet, fuiſſet ea compreſſio ſine dubio violenta, & tamen ipſa dicenda non fuiſſet inuoluntaria, quia quaotum ſatis erat, contra vim non obſtitiſſet. ergo vis allata noo eſt idonea cauſa cur aliqua dicatur actio inuoluntaria.

Tertiò. Beatiſſimi religionis noſtræ propugnatores, quos Martyres appellamus, violenter haud dubiè torquentur, & occiduntur. At inter cruces & flammas, atque in ſuprema ſpiritus conflictatione triomphant gaudio. ergo voluntariè torquentur, adeóque violentia illa non efficit id, quod inuitè factum atque inuoluntarium dici poſſit.

Quarto. Ne illi quidem Chriſtiani, qui vt eſt apud Euſebium alióſque Ioui vel Apollini thus, non ex animo, ſed metu mortis exterriti, perfunctoriè ac per ſimulationem incendebant, id vnquam feciſſent, niſi per vim à Tyranois fuiſſent adacti. Et tamen ſpontè feciſſe cenſentur, quia reprehenduntur & damnanror ab omnibus. Neque enim reprehenſione ac vituperatione res vlla, vel actio digna eſt, quæ voluntariè, ac ſpontè ſuſcepta non ſit. Ergo vis haud ſemper efficit inuoluntarium.

Reſpondere nos argomentis hiſce non poſſumus, niſi multa prius de voluntarij, violentíque conditiooibus, præter ea quæ ſupra iam diximos, explicemus. Primò igitur ab eius volontarij definitione ſumamus exordium, de quo propriè diſputamus. Neque enim ad nos attiuent huius quædam notiones vocis, quæ apud Latinos ſcriptores in vſu frequentiſſimo ſunt. qualis eſt illa apud M. Tull. Cicetonem in Orat. antequam iret in exilium, vbi ſuos inimicos

appellat voluntarios, hoc eſt, pro libidine atque arbitratu ſuo, nec aliqua neceſſitate ad exercendas ſecum ſimultates adactos, aut vlla prius iniuria laceſſitos. de quibus item in Orat. pro Seſt. loquens ait, viros malos ſæpiſſimè bonis periculum moliri voluntarios; nulla nimirum probabili cauſa, & ratione permotos. Sed communior alia quædam voluntarij notio Latinis eſt, cùm ſignificare volunt, homines aliquid ſponte, atque ex animo agentes, vel id quod ſpontè, atque ex animo factum eſt. euiuſmodi voluntarius eſt miles; & voluntaria mors, motus animi voluntarius. His, inquam, aliiſque voluntarij notionibus ab hac diſputatione depulſis, voluntarium, quod Moralium Philoſophorum eſt proprium, definiamus. Illud enim intelligunt, volúntque voluntarium eſſe, euius agendi principium intra ſit, quódque nulla extrinſecus accedente violentia fiat, agente ipſo quid agat, & quo inſtrumento, & quo tempore ac loco, & quorſum agat non ignorante, ſiue quod agitur agatur ex recta ratione, ſiue ex libidine, ſiue ex animo & libenter, ſiue ex metu, atque triſtitia, ſiue liberè, ſiue neceſſariò. Malè adeo definierunt aliqui voluntarium actionem quandam eſſe, in agentis poteſtate ſic poſitam, vt agere, vel non agere pro arbitrio poſſit. confundunt enim, inuoluúntque eum libero voluntarium, cùm tamen & Ariſtotelis authoritas, & ipſa per ſe ratio longè aliter ſe rem habere planè demonſtrent. Ille quippe in hoc cap. 1. lib. 3. in infantibus atque in belluis voluntarium ineſſe confirmat, in quibus tamen haud inueniri liberum exploratiſſimum eſt. Ratio verò à plurimis tractata Theologis idem vincit hoc modo. Deus, ipſum ſe maximè voluntariè diligit, nec vlla magis eſſe voluntaria poteſt actio, quàm Dei amor erga ſe ipſum. Deus autem non liberè, ſed neceſſariò diligit ſe. ergo differt à libero voluntarium, nec idem liberum eſt, ac voluntarium. Nam, vt aliquid voluntarium ſit, ſatis eſt, ſi neque per vim, neque per ignorantiam fiat. Vis autem haud eſt vlla, cùm ab intimo principio proficiſcitur actio, neque vlla eſt ignorantia, cùm naſcitur ex cognitione finis. Itaque in voluntarij definitione libertas neceſſariò ponenda non eſt, & voluntarium ipſum ſatis ſuperque deſcribitur, ſi prætermiſſa interim libertate, dicatur eſſe actio vel motus, tum ſentientis, tum intelligentis appetitionis ab intimo profectus principio, & eum finis, ſiue propoſiti cognitione. Neque verò, id quod eſt liberum idem etiam neceſſariò voluntarium eſt; cùm aliqua prætermittamus interdum liberè, quæ voluntariè tamen haud prætermittimus. Si enim duo ſint homines æquè prorſus in vitæ diſcrimine, ſupremáque neceſſitate conſtituti, quorum vtrique non poſſim ego ſuccurrere, ſed alteri tantùm, quem te ipſa ſubleuem, mortíque ſubducam, altero prætermiſſo; liberè ſine dubio patior hunc interire, ſed tamen haud voluntariè, cùm ego culpandus ex illius interitu non ſim. docet quippe D. Thom. in prima par. a. quæſt. 6. artic. 3. tres in omiſſione culpanda oportere conditiones eſſe: vt facere poſſim, vt debeam, vt non faciam. Sed in eo temporis articulo, nec poſſum in extremis laboranti ſuccurrere, nec debeo. igitur id, quod non facio, non voluntariè prætermitto, ac propterea reprehendi eo nomine iure non poſſum. nihil enim in iuſtam cadit reprehenſionem quod iudicio & voluntate commiſſum non ſit.

Obſeruandum ſecundo loco eſt, in ſolo reperiri homine id quod perfectè dici voluntarium poteſt. Eiuſmodi quippe voluntarium illud eſt tantùm, quod non modò ab inſito intimóque principio manat, verùm etiam finis abſolutam perfectámque notitiam habet. Mutis autem animantibus imperfecta tantùm, & inchoata quædam eſt cognitio finis, hoc eſt ea, quæ in ſola poſita ſit apprehenſione, nec vllam de præſidiis, ad finem conducentibus, deliberationem habeat. In ſumma vnus homo rationis atque intelligentiæ particeps, finem rationémque finis abſolutè cognoſcit, videtque idonea fini præſidia, & ea dirigit ac deſtinat in finem; adeóque ſola hominis actio perfectè voluntaria dici debet. Non tamen hinc efficitur, in belluis non eſſe voluntarium quoddam commune, ac generale, quod ſimplicem tantummodo, rudémque finis cognitionem poſtulat, ſed illud tantum eſt conſequens, rationis expertes animantes eius voluntarij, quod perfectum eſt, participes eſſe non poſſe.

Animaduertendum tertiò: quibuſdam interdum rebus impediri voluntarium, efficíque id quod inuoluntarium dicitur & inuitum. Et quoniam inter eas cauſas principem videtur obtinere locum violentia, inſtituitur hæc diſputatio, quæritúrque, An illata vis inuoluntarij cauſa ſit. Itaque inueſtigandum eſt primò quid propriè, veréque violentum videatur. Quamquam enim id quod per violentiam fit, propriè violentum à Latinis non dicitur, vſus tamen inter diſputandum obtinuit, vt violentum nihilominus appelletur.

Definitur itaque violentum, dicitúrque id eſſe, quod ab externo principio prodit, eo cui vis infertur, quódque violentiam patitur, nihil omnino conferente. Id verò ſic eſt intelligendum, vt quod patitur vim, non modò nihil repugnet, ac negatiuè ſe habeat, verùm etiam, vt vel actu, vel virtute propendeat ad oppoſitum. Si quis enim dormientem hominem ex edito loco præcipitem daret, ei abſque dubio

vim inferret, actu quidem non repugnanti, immò verò per corporis pondus ad inferiorem locum ac deorſum natura caduco, ſed virtute, hoc eſt, per voluntatem ad oppoſitum propendenti.

Præterea principium externum, à quo violentum efficitur, accipiendum ſic eſt, vt ſit illud, quod actiuum dicitur, non autem illud, quod paſſiuum appellatur. principium enim paſſiuum nunquam extrarium eſt, ſed ſemper intimum, & cum violento ſe benè conciliat. quod cerni poteſt in lapide, cùm ſurſum quidem mouetur violenter, ſed tamen ad eum ſuſcipiendum motum principium habet & facultatem paſſiuam. Ceterùm hoc violentum non vni contrario tantùm opponitur, ſed duobus, hoc eſt, voluntario, & naturali. cùm opponitur naturali, tam in rebus animatis, quàm in anima carentibus inueniri poteſt. Cùm autem à voluntario diſtinguitur, in iis tantummodo reperitur, quæ propter finem & propoſitum agunt. Ex qua partitione id intelligi & colligi debet, illud ſolùm violentum, quod opponitur voluntario, inuitè facti atque inuoluntarij cauſam eſſe; ita prorſus, vt eo poſito, neceſſariò ponatur & ſequatur etiam inuoluntarium. violentum autem naturali oppoſitum, ſiue à naturali diſtinctum vniuersè atque in genere, haud neceſſariò inuoluntarium ponere, nec inuoluntarij cauſam neceſſariam eſſe. Poteſt enim in rebus naturalibus eſſe violentia, in quibus neque mouens, neque id quod mouetur habeat voluntatem. Vt cùm vehementiſſimus Aquilo lapillum abripit, & ſurſum impellit. quippe motus ille violentus eſt, hoc eſt, à naturali diſtinctus, & naturali contrarius, non tamen eſt violentus ita, vt opponi voluntario poſſit.

Sit ergo Quæſtionis propoſitæ Concluſio: Violentum illud, quod propriè violentum eſt, inuoluntarij cauſam eſſe perneceſſariam atque certiſſimam. Opponitur enim voluntario, & cum eo ſic pugnat, vt omnem omnino voluntarij rationem exturbet. quo fit, vt vbi vis adeſt, ibi etiam inuoluntarium eſſe oporteat, & factum inuitè.

Argumenta verò rationéſque contrariæ ſic confutantur: ac primo quidem illud quod de manu ſublata proponitur. Ille enim motus cum ipſa manus grauitate comparatus, violentus dici debet eatenus, quatenus naturali opponitur grauitati. ſed collatus cum imperante voluntate, violentus non eſt. At propriè violentum, vt diximus, illud eſt, quod opponitur voluntati, non quod opponitur naturali; & quod naturali contrarium eſt, non eſt neceſſaria cauſa inuoluntarij, cùm pleraque videamus naturæ contraria eſſe, quæ tamen imperanti voluntati conſentanea ſunt. cuiuſmodi eſt hæc manuum motio, & ſaltatio, & ſurſum aſcenſus, corporis oneri, & grauitati contrarius, ſed iubenti tamen voluntati reſpondens & obtemperans. Idémque iudicium de homine ſit ex putei profundo detracto. motus enim & aſcenſus in ſublime violentus eſt corpori, non voluntati. Atque eadem prorſus eſt lapidis proiecti ratio. quippe motus ille iacienti voluntarius eſt, violentus lapidi: ſed ea violentia non tollit voluntarium quantumuis naturali grauitati contraria ſit, quia non repugnat proiicientis voluntati.

Quæ his proximè ſequuntur argumenta, ſolutionem poſtulant à duplicis inuoluntarij notione. Alterum enim inuoluntarium illud eſt, quod ſolam ſignificat negationem volendi, alterum verò quod habet præterea poſitiuum actum, per quem voluntas non modò certam aliquam rem negatiuè non vult, ſed vult præterea poſitiuè contrariam. Itaque cùm dicitur inuoluntarium parere triſtitiam, non illud inuoluntarium debet intelligi quod in ſola poſitum eſt negatione volendi, aut in actu ſolo, ſimplicíque nolendi, ſed id quod habet præterea poſitiuum actum, per quem voluntas poſitiuè contendit & nititur in contrarium. Nihil adeo mirum ſit, ſi aliquod interdum reperiatur inuoluntarium, quod dolore careat atque triſtitia. eſt enim ex eo genere, quod in ſola negatione poſitum eſt. qui autem volendi tantummodo negationem habet nullam capit interdum animo triſtitiam, cùm ei accidit id, quod ita nolebat, vt nec etiam vellet poſitiuè contrarium.

Sunt qui dicant, hominem interdum ita ſe habere, vt neque voluntarius ſit, neque inuoluntarius, ſed tantummodo non voluntarius; vt cùm dormiens trahitur: ac propterea definitionem violenti, quemadmodum indicauimus ſuprà, ſic interpretantur, vt cùm dicitur id eſſe, quod à principio naſcitur externo, eo, quod vim patitur, nihil ad motum conferente, intelligant id fieri debere illo non modò nihil conferente vel adiuuante, verùm etiam aduerſante poſitiuè, ac repugnante. Quapropter cùm aliquis eo modo trahitur, quemadmodum dicitur in argumento, hoc eſt, neque volens neque nolens, ſed tantummodo permittens, non eſt inuoluntarius, quia nolendi actum non habet, neque voluntarius, quia caret actu volendi poſitiuo, ſed eſt non voluntarius. hoc enim tertium inter voluntarium, atque inuoluntarium eſſe poſſe ipſe docet Ariſtot. in hoc primo cap. libri tertij. Ceterùm, ſi trahi ſe permitteret ad ſcelus, teneretur culpa, & voluntarius cenſeretur, quia trahenti, cùm poſſet & deberet, non reſiſteret ac repugnaret. Aliud tamen eſt, aliquid ſimpliciter fieri, aliud per interpretationem exiſtimari, cenſeríque ſic fieri. Simpliciter enim ille neque inuoluntarius, neque voluntarius eſt, ſed cenſetur interpretatiuè voluntarius. Idem dici de Lucretia potuiſſet, ſi ſe violari paſſa eſſet, nihil reluctans aut repugnans Ty-

ranno, cùm potuiſſet. Idem de illo, qui adoratione, vel thure Deorum ſimulacra venerator. damnatur enim quia permittit ſe trahi, non repugnans, aur reſiſtens, ad idololatriam illam externam, quam recuſare atque effugere potuiſſet ac debuiſſet, adeóque damnatur ac reprehenditur ex actione illa externa, quæ voluntaria eſt, quantumuis habitus inrimus animi repogoet, & ex ipſo dicaror inoirus.

Ad extremom cùm dicimus, tormentum & cruciatum Martyrum, vel Tyrannorum, intelligimus actionem, quæ Martyrem conficit, vel ipſorum perpeſſionem Martyrum, qua cruciatus & tormenta perferunt. Si actionem illam intelligimus, dicere neceſſe habemus, eum cruciatum eſſe violentum, quia Martyres ad eam nihil conferunr, nec quicquam adferunt adiumenti. Sin autem perpeſſionem intelligimos, affirmare nos oporter, eſſe voluntariam, non violentam, quia qui patirur, aliquid confert, ac per voluntarem conſenſionémque cenſetur voluntarius. Iraque malè dicitur cruciatus eſſe violentus, & tameo voluntarius; cùm violentus non ſit, niſi habita ratione agentis atque interficientis Tyranni, cuius actionem non adiooant Martyres agendo, ſed excipiunr perferendo, cùm eam excipere debeant ac perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ea quæ fiunt ex metu, ſemper culpanda videantur.

FVISSET hic quærendum potiùs, An id, quod ex formidine facimus, voluntatium ſit, niſi ſoprà cùm Ariſtotelis explicaremus orationem & verba, quæſtionem eiuſmodi profligaſſemus. Diximus qoippe, facta per metum miſta quidem ex voluotario atque inniro videri, ſed ramen appellanda voluntaria ſimpliciter eſſe: idque pluribus ex Ariſtotele petitis affirmauimus, & comprobauimus argumentis, ſolutis etiam nodis, qui rem audienti & conſideranti difficulrarem exhibere videbantur.

Videodum adeò reſtat, vtrum ea, quæ per metum voluntariè fiunt, culpæ ſemper affinia putentur, an interdum reprehenſione vacent, aut etiam laudabilia ſint. Locus hic ſpiſſus eſt, mulríſque quæſtionibus implicatus: adeóque, niſi ſingulæ proponantur, expediri ooo poteſt.

Quod enim ex metu fit, aut per ſe bonum eſt, aut per ſe malum, aut oeutrum: aut eſt legibus præceptíſqoe contrariom iis, quæ Theologi negatiua dicuot, aut iis quæ nominant poſitiua.

Si primò quærator id de timore, qui bonum aliquod vel incboat, vel conſeruat, ac perficit, haud dubiè reſpondendum eſt, id quod per metum fit, eſſe laudabile. eiuſmodi nimirum eſt pœnæ metus atque ſupplicij, à quo virtus prima quædam habet lineamenta, ſuáque, quantumuis imperfecta, bona tamen ac laudabilia ducit exordia. eiuſmodi timor eſt culpæ, à quo virrus acceſſiones babet, atque incrementa: Eiuſmodi demum eſt metus ille longè perfectiſſimus, & vittutem ipſam ſuis numeris abſoluens, quem reuerentiæ timorem appellare ſoliti ſumus.

Si verò quod per metum efficitur, eſt per ſe malum, omnes intelligunt, eom timorem vituperatione digniſſimum eſſe, ſed tamen patronos haber aliquos, & defenſores ſui, non quidem firmos ac bonos, ſed qui confutari ſaltem debeant, ne ſibi victores eſſe videantur. Dicunt ergo ex meto mortis poſſe citra reprehenſionem aliquid turpe perpetrari, idque ſic affirmant bis rationibus, argumentíſque permoti: Malum, quod bonis omnibus omnino funditúſque nos priuat, eſt minus eligendum, quàm illud, quo priuamur tantummodo moralibus bonis. ſed mors omni nos ſpoliat bono, morali videlicet & naturali: admiſſa verò torpitudo adimit nobis tantummodo bonum moris. ergo minus eſt eligenda mors, atq; admitteoda potius turpido.

Præterea. Id quod toti conducit & prodeſt ciuitati, eligendum potiùs eſt, quàm id, quod oemini conducit. Sed aliqua eſt interdum turpitudo, quæ toti eſt vtilis ciuitati, quemadmodum docet Euſtratius in hoc cap. 1. lib. 3. idque demonſtrar eius hominis exemplo, qui difficili ac periculoſo reipublicæ tempore ſtupri conſuetudinem babet cum vxore Tyranni, ad eius excipienda, exprimendáqoe arcana conſilia, quibus opprimere Tyrannus ipſe ciues nititur & euertere libertatem. Qui enim ex metu amitteudæ reipublicæ eiuſmodi ſe libidine contaminat, cœtum hominum & ciuitatem ſeruat, quam alia ratione ac via ſeruare & retinere non poterat. Id autem niſi faciat, & ſi eam turpitudinem fugiat, nemini prodeſt. Igitur hæc turpitudo potiùs eſt eligenda, quàm honeſtas oppoſita, quæ ſoli profutura eſſet eligenti. Sed leoia ſunt hæc argumeuta, nec aliquid habent ad rem comprobaodam ponderis ac momenti, modò intelligamus, noo hîc ſermonem eſſe de re, quæ turpitudinem aliquam haud ita magnam babere videator; vt ſi Tyrannus, inquit Euſtratius, iobeat aliquem grauem, appriméque boneſtom virum iodutum ſtola muliebri in publicum ſe dare atque in conſpectum ciuium venire: haoc enim torpitudinem, quæ non tam virtuti, quàm conditioni hominis aduerſatur, ſi quiſpiam in ſe ſuſciperet ex metu, haud magnopere vituperandus videretur, immò laudandus eſſet, vt idem docet Euſtratius, ſi eam contumeliam pro patriæ, ſuorúmque ſalute, iodicio & voluntare ſubire vellet. Ceterùm hîc diſputatio non de huiuſmodi eſt turpitodioe, ſed de ea, quæ ſcelus habet virtuti contrarium per ſe fugiendum ſemper

ac deteſtandum, cuiuſmodi eſt proditio patriæ, parricidium, aliáque huiuſmodi complura. Aliquos quidem fuiſſe ait Gualr. Burl. qui dicere non dubitarint, aliud in hoc genere ſentiendum animo eſſe, aliud oratione ac verbis enunciandum. Sentiendum, inquam, animo atque opinione dicunt, mortem, qooniam totius boni priuatio quædam eſt, nulli turpitudini, quæ vnios eſt tantnmmodo boni priuatio, anteponendam eſſe: ſed quia publica vitiorum vituperatio ac deteſtatio, reipublicæ, populóque perutilis eſt ad proſecutionem virrutis, adiungunt, alia omnia verbis & diſporationibus eſſe docendà. Nemini tamen ſanæ mentis ac iudicij probabitur hæc doctrina. Neque enim Philoſophum, qui profeſſor eſt veritatis, niſi oomen mentiatur, decet, ioquit Euſtratius, aliquid populo faciendum proponere, cuius contrarium animo ſentiat, & mente.

Dicendum igitur & ſenriendum eſt, quædam ita eſſe turpia & flagitioſa, vt interirùs & mors quamtumuis acerba ſit, potius eligenda, quàm eiuſmodi aliquid permetom ac formidinem admittendum. Semper enim quod minus & leuius malum eſt, eligendom videtor potiùs, quàm quod eſt maius & grauius. Mori verò minus eſt ac leuius malum, quàm eiuſmodi flagitia perpetrare, quemadmodum facilè demooſtrabitur. Nam qui metu mortis aliquid ita turpe committit, booum virtutis, quod ſummom in vita cenſetur, amitrit, ſeque induir in ſummum vitæ malum arque miſeriam, quæ ſcelos eſt ac turpitudo: bonum verò quod adipiſcitur, vitæ corporis breoiſſima prorogatio eſt. At qui morrem turpitudini anteponit, eámque potiùs optat, eligitque, quàm vitam flagitioſam, in fortitudinis aliarúmque virturum actione ſibi confirmationem & perſeuerantiam parar, quod bonum eſt maximum, nec alterius rei quàm longioris vitæ breui tamen auferendæ iacturam facit. Cùm ergo vitæ loogitudo quantumuis diuturnæ adæquare permanſionem, atque perſeuerantiam in maximo ac perfectiſſimo virtutis actu, officióque non poſſit, ſequitur, hominem virtute præditum & eximiè probum, hoc eſt, verè beatum oportere potiùs interitum eligere eum virtute coniunctum, & malle cum beatitudine vitam abſoluere, quàm eamdem cum miſeria prorogare. Propria quippe hominis vita, quoniam ratione vritur, & conſilio, eſt perſiſtere, ac permanere in bono virtutis, nec vnquam ab ipſa ratione declinare. Sed cùm interire mauult, quàm turpiter facere, & mortem eligit potiùs, quàm facinus improbum, permanſionem illam, perſeueranriámque conſeruar in rects ratione as bono virtutis. ergo vitam conſeruat hominis propriam, & eam negligit, qusm communem obtinet homo cum belluis. Quòd ſi aliter faceret, hoc eſt, ſi turpi ſe commiſſo commacularet, vitam perderet hominis propriam, & eam quam habet commuoem cum belluis conſeruaret. quo nihil ineptius aut dementius fieri poteſt. Deniquo dictum Auerrois io prologo libri Phyſ. 8. veriſſimum eſt hominem virrute perfectum interirom corporis non extimeſcere, ſed ad ipſam toendam, retinendámque virtutem, vbi tempus & res ita poſtulet, in præſentiſſimum mortis periculum vitam offerre.

Primum autem argumentom vt propoſitionem habeat primam fortaſſe veram, haud tamen benè probat in aſſumptione, mortem priuare nos omnibus bonis vel funditus à nobis rollere quicquid eſt booi. Neque enim mors illud nobis adimit bonum, quod in eo poſitum eſt, vt vitam feliciter abſoluamus: quam videlicet beatè concludimos, vbi ad ſeruandum retinendúmque virtutis booum opperere mortem non dubitamus: rantum enim abeſt, vt eiuſmodi bonum ipſa morte tollatur, vt obtineri niſi obita morte non poſſit. Hoc autem bonum, id eſt vitæ curſum in actu virtutis abſoluere, ita magnum & eximium eſt, vr ſua præſtantia cereris antecellat bonis omoibus, quæ homini fas ſit in vita conſequi. Neque enim de futuro bono, quod poſt obitum expectamus, hic aliquid dicere neceſſe eſt; cùm ſi eius habenda ſit ratio, illico falſa ipſis propemodum oculis cernatur aſſumptio, quæ contendit, omne bonum per mortem rolli, per quam tamen adimus poſſeſſionem æterni.

Secuodum argumentum niteretur etiam propoſitione veriſſima, ſi cum vtilitate publica coniungeretur honeſtas, hoc eſt, ſi quod toti prodeſt ciuirati, non vtile tantùm eſſet, ſed etiam honeſtum. ſi enim cum hooeſtate pugnar, eligi non debet, quantumuis vrile ſit ciuitati; cuiuſmodi eſt illa ſtupri conſuetudo cum vxore Tyranni, quæ iniuſtitiam haber & libidinem inconceſſam. Neque verò impooendum eſt Euſtratio; quaſi voluerir illo exemplo docere, eiuſmodi adolterium honeſtum eſſe, quia ſalutem reipublicæ parit. Diſertè enim ait, eſſe vtile, ſed non honeſtum, quemadmodum hæc illius Ariſtotelem interpretantis verba ſignificant. Terria, ioquit, declaratio verborum Ariſtotelis his adiungi poterit, ſi quod Græcè καλὸν dicitor, bonum, non honeſtum interpreremur. Propoſuit enim ipſe illud exemplum ab Ariſtotelis diſputarione petitom; ac ne videretur Ariſtoteles dixiſſe hooeſtum eſſe, quod iſle tantummodo dixerat καλὸν, quod & bonum, & honeſtum ſignificat, admonet vocem illam pro booo, non pro honeſto accipiendam eſſe. bonum autem ipſum poteſt interdum eſſe vtile, quod hooeſtum non ſit. Quod verò dicitur in aſſumptione, eum nemini profuturum, qui Tyranni oon corromperet vxorem cùm poſſet, falſiſſimè dicitur, cùm ille ſaltem ſibi prodeſſet plurimum,

flagitio contineret, & in pulchetrima iuſtitiæ, & caſtitatis actione verſaretur. De his ita diximus.

Sequitur nunc, vt videamus quid de re dicendum ſit, quæ per ſe neque bona, neque mala, ſed neutra, & inter vtramque ſit interiecta, cùm per timorem facienda vel omittenda proponitur. Huic enim timori neque cedere, neque non cedere vituperandum, aut laudandum videtur, cùm res ipſa propoſita neque turpitudinem habeat, nec honeſtatem.

Dicendum tamen eſt, eum qui huic timori non cedat, iuſta reprehenſione carere non poſſe, iuſtámque laudem promereri eum, qui eidem timori cedat, ab eóque ſe vinci ſuo iudicio & voluntate patiatur. Primùm quidem ita demonſtro: Obſtinationis opus ac pertinaciæ reprehenſionem, ac vituperationem iuſtiſſimam habet. Eiuſmodi verò timori non cedere ſummæ cuiuſdam obſtinationis, ac pertinaciæ ſit. eo enim diſcrepat à conſtantia pertinacia, quòd illa reddit firmiſſimum animum in virtute, ac veritate tuenda; hæc autem retinet eumdem immobilem ad vincendum, obtinendúmque quod placuit ſuo ipſius iudicio & voluntati. Sed qui ei timori non cedit, non virtutis honeſtatiſque, ſed ſui tantummodo iudicij voluntatiſque tuetur cauſam. Ergo pertinax dici debet, ac præter rationem obfirmatus. Secundum verò probationibus, argumentiſque non eget. Si enim ei timori non cedere vituperandum videtur, conſequens neceſſariò eſt, eidem cedere laudandum eſſe.

Supereſt vt poſtremam huius diſputationis partem abſoluamus, vbi quæri poſſe diximus, quid ſentiendum ſit, cùm aliquid ex metu faciendum proponitur, quod vel negatiuis vel poſitiuis legibus ac præceptis contrarium ſit. Ac de negatiuis quidem vix aliquid præterea dicendum eſt, cùm ſuprâ ſatis explicata res videatur, cùm aliqua eſſe docuimus ita improba, vt ea nullo adacti timore in nos admittere debeamus. Hæc autem negatiuis fermè contineri legibus, & præceptionibus ſolent. Itaque videndum potiùs eſt de poſitiuis.

Ante tamen animaduertendum eſt, metum, ex partitione ſapientium eſſe duplicem, vnum quidem qui leuis, alter qui grauis ſit, quique cadere poſſit etiam in conſtantem virum; cuiuſmodi ſolet eſſe mortis timor, quo ipſe quoque vir fortis & conſtans percelli facilè poteſt & conturbari. Quamquam verò metus hic grauis tantam ad perturbandum hominis animum habet vim, non facit tamen, vt animus ita turbatus minimè voluntarius agat. Eſt enim apud omnes veriſſimum quod ciuilis ac Pontificij iuris affirmant interpretes: voluntatem coactam, voluntatem eſſe. l. Si mulier. ff. De eo quod met. cau. & 15. 9. 1. cap. Merito. Sed efficere tamen poteſt, vt quod ex metu voluntariè ſuſcipitur, culpa vacet, & reprehenſione, cùm alioqui ſi abeſſet metus, eſſet profectò vituperatione, ac deteſtatione digniſſimum, vt hiſce concluſionibus à Theologis acceptis explicabimus.

Prima. Quæ fiunt ex graui metu & in virum quoque conſtantem conueniente ad- *Medin. in* uerſus legem aliquam diuinam poſitiuam, *1-2. q. 6. ar. 6.* ſunt illa quidem voluntaria, ſed culpæ tamen ac vitio danda non ſunt. Quia lex diuina poſitiua non adigit hominem ad agenda quæ præcipit, vbi tantùm & tam præſens vitæ periculum imminet. quamquam enim Deo fas eſt hominem obligatione compellere ad ſuæ legis imperata facienda etiam in certiſſimo vitæ diſcrimine, tamen cùm ſummè benignus Rex, ac Dominus ſuauiſſimus & clementiſſimus ſit, noluit nos tanto cum periculo ſua illa lege teneri, atque ad ea facienda quæ poſitiuè præcipit adigere, etiamſi mors acerbiſſima proponatur. Exemplis hæc è ſacrarum monumentis hiſtoriarum excerptis Theologi confir- *Medin. ibid.* mant; ac Dauidis 1. Reg. 21. qui famem depulit panibus illis propoſitionis edendis, quos attingere, ac comedere ſolis fas ſacerdotibus erat. Mathathiæ 1. Machab. 2. qui diebus feſtis manus cum hoſte conſeruit, ipſa nimirum pugnandi neceſſitate compulſus. Concludunt adeò, non eſſe putandum, Deum noſtri conditorem ac parentem amantiſſimum velle nos ad ſua iuſſa peragenda etiam cum vitæ iactura compellere, niſi ipſe diſtinctè atque dilucidè, à nobis ita fieri velle declarauerit.

Secunda ex ſuperiore conſequens Concluſio eſt: legis humanæ poſitiuum ius multo minus adigere nos cum vitæ periculo ad aggredienda & facienda quæ iubentur. Molles enim eſſe leges humanas & ſuaues oportet, vt patibiles ab hominibus habeantur. Quod ſi etiam cum vitæ periculo cogerent nos, impatibiles, ac non ferendæ meritò putarentur. Quin ipſa legis diuinæ poſitiuæ facilitas admonet, quales eſſe debeant humanæ, ſi enim ea, quæ metu mortis contra ius diuinum poſitiuum admittuntur, culpa vacant, & criminoſa non ſunt; multo ſanè minus ea culpanda videntur, quæ fiunt aduerſus humanam legem poſitiuam. Non igitur grauis metus ideo excuſat, purgátque peccantes aduerſus legem poſitiuam, quòd eorum peccata voluntaria non ſint (faciunt enim voluntariè contra legem, quamuis inuoluntariè dicantur facere ſecundum quid) ſed quòd ea, quæ fiunt ex graui metu, quamquam voluntaria ſunt, culpæ tamen criminiſque non adſcribuntur; cùm in eo temporis, ac rerum articulo cenſeatur poſitiua lex neminem ad ea, quæ præcipiuntur, adigere.

Quòd ſi Theologorum fines aliquanto velimus ampliùs attingere, hanc etiam extremo loco concluſionem adiungemus. non eamdem prorſus eſſe rationem voti, connubij, ceterarúmque huiuſmodi conuentionum, quas per metum interdum inimus. Hæc enim non modò voluntaria ſunt, verùm etiam obligan-

Digitized by Google

tia iure naturæ, vt cernere licet in iureiurando, quo aliquid latroni ac ſicario nos aggredienti pollicemur, vt manus abſtineat. ea enim promiſſione, ex metu quantumuis graui profecta, tenemur apud Deum, hominéſque ex cap. Ad aures, & cap. Cùm dilectus de his quæ vi, metúſve cauſa fiunt. Cernitur idem in votis, quæ vectores in naufragio Deo nuncupant & Cœlitibus. nam præſtare promiſſa debent ex omnium conſenſione Doctorum. Quin ipſum coniugium firmum habetur ac ſanctum, quamuis ex metu deploratæ valetudinis ab eo ſuſceptum ſit, qui deprehenſus in certiſſimo illo vitæ periculo, ne ſempiternis addicatur ſuppliciis, iungit ſibi matrimonio pellicem & concubinam. Quòd ſi leges ipſæ eiuſmodi promiſſiones interdum appellant non voluntarias, vel etiam inuoluntarias, id per amplificationem atque abuſionem vocabuli faciunt in gratiam ac tutelam humanæ libertatis. Vocant enim inuoluntarium quod non ex omni parte, omnibúſque penè numeris voluntarium eſt: cuiuſmodi eſt illud, quod miſtum ex vtroque propter metum nominamus. Atque hinc fit, vt hæ promiſſiones conuentionéſque, aut his ſimiles aliæ per illatam ex iniuria formidinem factæ iure poſitiuo ſæpè reddantur irritæ in ff. De his quæ vi, metúſve cauſa fiunt, atque in Decretal. tit. eod. in cap. Locum: & in cap. Veniens de ſponſal. quia quamquam voluntariæ ſimpliciter ſunt, ſunt tamen ſecundum quid inuoluntariæ. Ius autem poſitiuum id amplius vult, vt non modò voluntariæ ſint, verumetiam plenè perfectéque voluntariæ: quod potiſſimùm in connubio poſtulat.

QVÆSTIO TERTIA.

An ignorantia efficere poſſit inuoluntarium.

DECRETA iam res eſt ab Ariſtotele ſuprà, vbi poſuit, inuoluntaria dici debere, quæ per ignorantiam fiunt, ſed ſubtiliter aliqui aduerſus hæc decreta ſic diſſerunt.

1. Propter inuoluntaria nemo reprehenditur, nec plectitur, aut punitur. Sed propter aliqua quæ per ignorationem admittimus, plecti ac puniri debemus, quemadmodum Ariſtoteles ipſe pronunciat in abtios: quos duplici pœna, & vituperatione dignos exiſtimat. & quòd ex ignorantia peccatum admiſerint, & quòd vino ſe intemperanter ingurgitarint, vnde nata illa facti ignorantia fuit.

2. Si ex ignoratione inuoluntarium protinus exiſtit, ſequitur, improbas omnes actiones inuoluntarias eſſe, cùm doceat Ariſtoteles, quemlibet malum, atque improbum hominem, qui peccet, ex inſcitia atque ignoratione peccare.

3. Si quod ignoratur, atque ignotum eſt, eſt idem inuoluntarium, conſequens eſt, omnia nota & cognita voluntaria eſſe. ignotum quippe opponitur ſciro, & cognito: ex oppoſitis autem oppoſitæ conſecutiones exiſtere debent. Et tamen id eſſe falſum oſtenditur ex violento, hoc eſt, ex iis, quæ per illatam violentiam fiunt. Hæc enim cognoſcuntur & probè ſciuntur ab eo qui agit adactus vi, nec propterea tamen dicuntur ſpontè, aut voluntariè fieri.

4. Inuoluntarium triſtitiam affert, ac pœnitentiam, vt apud Ariſtotelem legimus. Sed quod eſt incognitum, ac penitus ignoratur, nullam parit triſtitiam, aut delectationem, cùm hi motus animi ex cognitione naſcantur.

5. Vnumquodque aut voluntarium, aut inuoluntarium eſſe iudicandum eſt ex eo, quòd ſit, vel non ſit in actu, & poteſtatem habeat mouendi vel non mouendi partes corporis organicas; ſicut dictum eſt ſupra ex Ariſtot. Hinc enim vult intelligi, eum, qui metu periculi proiicit merces in mare, voluntariè proiicere, quia eo tempore quo proiicit, habet actu voluntatem proiiciendi, & poteſtatem mouendi, aut continendi partes illas organicas corporis, quibus admotis extrudit merces in altum. Sed qui per ignorantiam agit, eo tempore quo agit & in actu eſt, poteſtatem liberam habet ad agendum vel non agendum. ergo voluntarius eſt, & voluntariè dicendus eſt agere, non inuitò atque inuoluntariè. Quòd ſi dicas, non omnem ignorantiam eſſe cauſam inuoluntarij, ſed eam tantùm, quæ coniunctam pœnitentiam habet & dolorem poſt facti cognitionem, fruſtra dicas. Quia quo tempore agit aliquis ex ignorantia, eo planè tempore nullum capit dolorem, nullóque afficitur pœnitentia ex actione. Vt ſi quis accipiat ſtannum, ratus ſe argentum accipere, nullo dolore, aut pœnitentia capitur, cùm accipit. argo tunc eſt voluntarius exiſtimandus, nec pœnitentia vllo modo eius actionis eſt cauſa. Idcirco enim Ariſtot. contendit iactum in mare voluntarium eſſe, quia quo tempore fit, voluntarius eſt, hoc eſt, ab eo profectus, qui iactum & facere poterat & omittere. Hæc iſti ſic diſputant, aliáſque proferunt argumentationes ex hoc genere complures: Ariſtotelis tamen veriſſima ſententia eſt, opera ex ignoratione profecta eſſe inuoluntaria, & inſcientiam in agendo cauſam idoneam eſſe, cur id quod agitur inuoluntariè factum iudicetur. Actiones enim noſtræ, quæ ſua natura id habent, vt à voluntate proficiſcantur, vel voluntariæ ſunt, vel inuoluntariæ. ſed illæ, quæ per ignorantiam fiunt, voluntariæ non ſunt, cùm voluntas in incognitum non feratur. argo dici & cenſeri debent inuoluntariæ. Huius Aſſumptio Syllogiſmi ac tota quæſtio ampliorem poſtulat explanationem & fidem; quæ petetur ex iis, quæ hîc animaduertenda ſubiungimus.

Primò enim ſciendum eſt, vt alibi monuimus, inuoluntarij nomine haud intelligi debere id, quod negationem ſolùm, aut priuationem habet, & caret actu volendi; ſed illud præterea, quod actum nolendi adiunctum habet poſitiuè contrarium. de hoc enim inuolontario pronunciat Ariſtoteles, habere comitem dolorem, ac pœnitentiam. Hoc, inquam eſt, quod propriè dicimus inuoluntarium. ſed tamen aliud etiam interdum eſt,

quod generali vocabulo inuoluntarium appellatur, dicique deberet potiùs non voluntarium. Complectitur enim quicquid volendi negationem habet, ſiue illa negatio ſimplex ſit, ſiue cum actu nolendi poſitiuo coniuncta. Ac de huiuſmodi ſanè inuoluntatio ita pene dixit vniuerſim Ariſtoteles. Quicquid autem per ignorantiam fit, eſt non voluntarium. Quamuis enim fieri poteſt interdum, vt aliquid ex ignorantia factum non ſit illud proprium inuoluntarium, quod cum actu poſitiuo coniunctum eſt, non poteſt tamen illud non eſſe quod ſolam ſaltem habeat negationem volendi.

Secundo loco animaduertendum eſt, voluntarium etiam ipſum duplicem habere notionem, quarum altera formalis dicitur à Scholaſticis, altera virtualis. Voluntarium formaliter appellant id in quod rectà fertur actus volendi. Vt ſi quis dicat, volo digladiari, vel ludere; digladiatio & luſus, in quæ rectà viâ contendit voluntas, ei formaliter voluntaria ſunt. Virtualiter autem voluntarium dicitur id, quod natura factum & comparatum eſt ad exiſtendum & ſequendum ex eo, quod formaliter voluntarium eſt. Vt ſi quis bibere velit intemperanter, & ebrietatem contrahat. vnde iurgium naſcatur, & iniuria; voluntariè haud dubiè facit vtrumque: quia ex immodica potatione quam formaliter vult, ſequitur ebrietas; ex ebrietate conuitium & contumelia: vtraque adeo eſt virtualiter voluntaria. id quod etiam de iis dicere oportet, quæ ſæpenumero prætermittuntur. Si quis enim poſitus in excubiis, veſperi comeſſationem faciat, ex qua ſomnus ſequatur indomitus, vigilias ſibi demandatas prætermittit voluntariè, cùm eas virtualiter neglexiſſe videatur ideo, quòd formaliter veſpertinis horis compotationem voluit. Cæterùm operatio aliqua duplici ſanè modo duplicique de cauſa dici formaliter voluntaria poteſt. vna quidem, quia volendi actus in ipſam rectà fertur dum ipſa fit. Altera verò; quia non in ipſam fertur, dum ipſa fit, ſed poſtquam eſt facta. Fodiebas prædium tuum, aut vineam repaſtinabas, theſaurum inibi te reperturum eſſe prorſus ignorans: ſed cùm inueniſti, delectatus plurimum es. inuentio illa proculdubio formaliter eſt voluntaria, cùm in eam rectà feratur actus volendi, non quidem dum fodiebatur ager, aut repaſtinaretur vinea, & ipſa quodammodo fiebat inuentio, ſed poſtquam effoſſus fundus, & vinea repaſtinata, & ipſa demum inuentio facta theſauri eſt. Itaque vt colligamus omnia, dici actio aliqua poteſt voluntaria triplici ratione ac modo: primò virtualiter, ſecundò formaliter dum fit, tertiò formaliter vbi eſt facta.

Ex his conſequens eſt, duplici etiam modo poſſe nos rei alicuius ignorantia teneri, quotum alter eam formaliter voluntariam, alter verò voluntariam virtualiter efficiat. Eſt enim formaliter voluntaria, ſi disertè dicas nolle te quicquam cognoſcere de coniuratione aduerſus patriam, quam aliquis patefacere paratus eſt, incipitque rem euoluere tibi atque etiam atque etiam repugnanti, confirmanſque, nolle te quiequam eo de negotio ſcire. Itaque meritò eiuſmodi ignorantia formaliter voluntaria dicitur, appellatúrque à nonnullis affectata; quaſi nimio quodam affectu quæſita, & expetita. id eſt enim apud Latinos affectare. Virtualiter autem voluntaria ignoratio dici metaphoricè ſolet craſſa & ſupina: craſſa quidem, ducta ſimilitudine vel à rebus craſſis atque concretis, vel ab hominibus item craſſis, pinguibus & adipalibus, qui ſolent eſſe deſides & ſomnolenti; adeóque impediuntur, quominus in iis diligentes ſint, quorum eos oporteret eſſe ſtudioſiſſimos. Supina verò propter comparationem cum oſcitantibus & iacentibus, quòd ij, qui in eiuſmodi verſantur ignorantia, iacentes ſunt & negligentes. Sed huius voluntariæ virtualiter ignorantiæ haud ſimplex eſt ratio, ſed triplex. Primò quidem cùm aliquod volumus opus, ex quo ſequitur; vt vſus rationis impediatur, cuiuſmodi ebrietas eſt, ex nimia compotatione profecta. Secundò, cùm volumus aliquam actionem exercere, quæ tametſi rationis haud adimit vſum, prohibet tamen nos ab eius conſideratione rei, quam ſedulò intueri, & conſiderare deberemus. Vt ſi quis ludere velit, cùm rei diuinæ, ac diſputationi de præceptionibus ſacris eum intereſſe oporteret. Tertiò cùm otioſi nos eſſe volumus, ac nihil omnino laborare: qua ex negligentia fiat, vt ad ea non intendamus animum, quæ & deberemus ſcire, & facili negotio cognoſcere poſſemus. Hæc ſunt ignorantiæ genera culpanda, & voluntaria, nec aliud præterea eſt, quod vitio nos obſtringat, aut aliqua dignum reprehenſione videatur. Reperitur enim interdum ignorantia quædam nullo modo culpanda, nec voluntaria, quæ nominatur à Scholaſticis inuincibilis, quòd nulla prorſus hominis induſtria, nulloque ſtudio ſuperabilis ſit. Vt eùm quis quantalibet diligentia, omnique prorſus adhibito conatu, quam adhibere poteſt, ac debet, rem aliquam tamen intelligere ac cognoſcere nequit, quam alioqui eum noſſe ac ſcire oportet.

Animaduertendum poſtremò eſt, ad loquendi formulas, & vocabula planiùs explicanda; aliquas præterea eſſe voluntarij, inuoluntariíque diſtinctiones atque diſcrimina. Eſt enim voluntarium quoddam generale atque commune; eſt aliud proprium & peculiare. Voluntarium commune omne eſt, quod culpam habet, & agenti vitio vertitur. Quicquid enim iure culpandum eſt, id dicitur communi nomine voluntarium, ſiue cognitum ſit, & placuerit cùm fieret, ſiue cùm heret cognitum fuit, ſed cognitum poſtea placuit, ſiue formaliter, ſiue virtualiter voluntarium ſit. Voluntarium verò proprium & peculiare idem eſt, atque illud quod actu placet voluntati, adeóque ſuprà voluntarium commune id habet præterea, quòd cognoſcitur, intelligitur, & actu placet. Ad hæc: aliud eſt in ſe voluntarium, aliud voluntarium in antecedente, vel conſequente. illud videlicet

eſt id ſupra quod immediatè cadit actus voluntaris, hoc autem illud, cuius vel antecedens cauſa, vel conſequens placet, & probatur effectus. eodémque modo dicitur inuoluntarium, hóc eſt, vel ſecundùm ſe, cùm illud immediatè nolumus, vel ex antecedente & conſequente, cùm eiuſdem cauſa nobis diſplicet, & effectus conſequens non probatur.

Quibus animaduerſis, his Poſitionibus de quæſtione decernitur.

Prima. Nulla prorſus actio, quæ ab ignorantia proficiſcitur, eſt formaliter voluntaria, dum fit. actus enim volendi rectà ferri non poteſt in incognitum. Poteſt tamen eſſe voluntaria vbi facta eſt, vt dicitur, ex conſequenti, ſi probetur & placeat; aut etiam virtualiter, ſi eidem ignorationi ſuppeditata ſit cauſa.

Secunda. Omnis actio ex ea proueniens ignorantia, quæ affectata dicitur & ſupina, eſt virtualiter voluntaria: quia ſequitur ex ignorantia voluntaria. fieri tamen poteſt, vt poſt factum, ſit formaliter inuoluntaria, hoc eſt, multo eùm dolore, ac pœnitentia cognoſcatur. Vt ſi ebrius, quid ageret haud intelligens, hominem interficeret, agnoſcénſque poſtea factum, infectum nollet, & dolenter execraretur.

Tertia. Actio per ignorantiam illam, quæ inſuperabilis dicitur, ne virtualiter quidem eſt voluntaria, cùm ex aliquo voluntario non ſequatur. Poſt factum tamen ipſa quoque formaliter eſſe voluntaria poteſt.

Quarta. Vt aliqua actio ex ignoratione profecta ſit ſimpliciter inuoluntaria, duæ intercedere conditiones debent. prima: vt nullo planè modo neque formaliter, neque virtualiter, neque antecedenter, neque conſequenter voluntaria ſit. nam ſimpliciter inuoluntarium cuilibet volūtario prorſus opponitur. Secunda: vt ſit inuoluntaria poſitiuè poſt factum. Quia non poteſt eſſe poſitiuè inuoluntaria cùm ſit, aut antequam fiat, quibus nimirum temporibus ignoratur: ergo eſt inuoluntaria poſitiuè poſt factum. Quod ſi poſt factum inuoluntaria poſitiuè non eſſet, non opponeretur voluntario poſitiuè, ſed tantummodo negatiuè. At ſupra iam diximus, inuoluntarium opponi debere voluntario poſitiuè.

Quinta. Ex actionibus vniuerſis ab ignorantia profectis, eas tantùm eſſe ſimpliciter inuoluntarias, quæ naſcuntur ex ignorantia inſuperabili, quæque ſi ad agnitionem facti aliquando perueniret, dolore caperetur, & pœnitentia.

Obiectæ ipſo quæſtionis initio difficultates ex dictis ita ſubmotæ ſunt omnes, vt peculiari confutatione non egeant ſingulæ. Breuiſſimè tamen & compendio reſponderi ſic poteſt.

1. Nemo ſanè puniri, aut reprehendi, damnarique debet ob ea, quæ per ignorantiam inſuperabilem, ac minimè culpandam admittit. ſed ob ea, quæ delinquit ex ignorantia ſuperabili, culpanda & voluntaria, vnuſquiſque iure plectendus, & reprehendendus eſt. ac propterea duplici pœna rectè punitur ebrius, cùm & ebrietatem in cauſa voluerit; & parricidium conſequenter.

2. Improborum ſinguli & quicumque peccant, ignorantes peccant, non autem ea ignorantia. neque enim ignorantia eſt cauſa, cur peccent, ſed vel cupiditas, vel ira, vel alia eiuſmodi animi commotio, quam ipſi probè cognoſcunt, & cui ſponte prorſus indulgent. Dicuntur tamen ignorantes peccare, quia tametſi theoricè intelligunt quid agere, quid non agere ac vitare deberent, practicè tamen hæc neſciunt, & perinde ſe gerunt, ac ſi nihil eorum intelligerent.

3. In proximè ſuperiori quæſtione iam diximus, non omnem omnino vim tollere voluntarium. ſi enim ille, cui vis affertur, & alienum patitur impetum, aliquid conferat ad motum, & adiuuet quodammodo vim, non dicitur agere inuoluntarius. Itaque malè colligitur, ex eo, quod aliquid ex ignoratia factum, ſit inuoluntarium, oportere voluntarium eſſe quicquid eſt cognitum; adeóque voluntarium dici debere id, quod per vim illatam admittitur; quia cognoſcitur ab agente. Nam neque omnis ignorantia inuoluntaria dicitur, nec omne violentum inuoluntarium, ſed illud ſolùm, quod ab eo, qui vim patitur, aliqua voluntate non adiuuatur. Ergo non rectè ita colligitur vniuerſim. id quod eſt ignotum inuoluntarium eſt, igitur quod eſt cognitum dici voluntarium debet, Sequitur enim tantummodo id: ex eo quod aliqua ignota inuoluntaria ſunt, aliqua etiam cognita voluntaria eſſe. Atque ita inter ea quæ per vim cum cognitione admittuntur, aliqua voluntaria, aliqua inuoluntaria eſſe intelligemus.

4. Alibi quoque dictum eſt, illud ſolùm inuoluntarium habere triſtitiam, ac dolorem, quod eſt poſitiuè inuoluntarium per actum nolendi contrarium. hoc autem inuoluntarij genus ſemper eſt cum eius rei cognitione coniunctum, quæ dolorem ac triſtitiam parit. Inuoluntarium verò negatiuè, quódque nullum habet adiunctum actum nolendi contrarium, nulli eſt obnoxium doloti atque triſtitiæ, quia ipſa ſolùm negatione circumſcribitur, & in ea quieſcit.

5. Argumentatio valida eſt, & vim habet contra illud voluntarium quod formaliter voluntarium eſt. de hoc enim loquebatur Ariſtoteles, cùm dixit, eum qui proiicit merces, eſſe voluntarium eo tempore, quo proiicit, quia eſt in actu, & actu ac formaliter habet voluntatem proiiciendi. Non tamen vllam habet vim aduerſus illud voluntarij genus, quod virtualiter voluntarium dicimus. qui enim voluntariè in hunc modum agit, poteſt eo tempore, quo agit, non eſſe in actu volendi, & rem penitus ignorare. dicitur tamen voluntarius, vel in cauſa, vel ie conſequenti, hoc eſt virtualiter, vt explicatum eſt ſupra. Itaque relinquitur, eam argumentationem efficacem eſſe tantummodo aduerſus voluntarium formaliter. Quicquid enim eſt volun-

volontarium fotmaliter, hoc eſt ideo, quòd actus volendi rectà fertur in id, quod animus vult, in actu eſſe debet. Sunt igitur aliqui, qui peccant ex ignorantia, ſed tamen ſunt fotmaliter voluntarij, qoia formaliter eam ignorantiam volunt, & in eam rectà contendunt per actom ipſum volendi. cuiuſmodi eſt illa, quam diximus affectatam. Sed hanc ignorantiam culpa non liberamus, nec faeimus inuoluntariam, cùm maximè voluotaria ſit. Alij verò ſunt per ignorantiam item peccantes, virtualiter tantùm volontarij, quia nou id quidem formaliter volunt, quod per ignoraotiam admittunt, ſed vel cauſam volont, vel probant effectum. At ne hanc quidem ignorantiam excoſamus, & eos culpa teneri iam demonſtrauimus, qui per ignorantiam hanc virtualiter voluntariè peccant. Quam igitur ignorantiam inuoluntariam ſimpliciter dicimus, omníque culpa vacare contendimus? eam, quæ nulla diligentia, ſtudióque ſuperari queat, quæque neque formaliter, neque virtualiter volontaria ſit. Argumentum verò id ponit, quod falſum eſt, neque ab vllo traditur; omuem prorſus ignorantiam efficere, vt qoicqoid inſcienter admittitur, id inuoluntariom ſit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cupiditas & ira efficiant inuoluntarium.

HOc etiam in extrema Capitis parte quæſiuit Ariſtoteles, decreuitque, iræ, atque cupiditatis effecta inuoluntaria non eſſe. Sed quia rationes, quibus id ipſe demonſtrat, languidiores videotur eſſe, nec deſunt aliæ, quibus hæc ſententia labefactari poſſit, perpendendæ ſunt ſingulæ, & rei veritas per quæſitiorem diſputationem eſt indaganda.

Ariſtotelis ergo prima ratio, qua conatur vincere, voluntarias eſſe actiooes illas humanas, quæ vel ab ira, vel ex cupiditate naſcuntur, ea eſt, quòd niſi eſſent voluotariæ, ſequeretur, mutas animantes & pueros, qui omnia per iram & cupiditatem, per timorem, aliáſve perturbationes agunt, nibil agere ſpontè, ac voluntariè. Animantia enim ratione carentia niſi perturbatione compellantur ad agendum, non mooentur; & pueri quamquam ratione ſunt præditi naturâ, rationis tameo actum vſúmque non obtinent, adeóque ſi quid agunt, commoti perturbatique affectibus agunt. Sed hæc ratio nihil conficit; quia pro comperto ponit, ſomítque tanquam certum quod falſom eſt. Cur enim animantes mutæ voluntariè dicantur agere, cùm ipſis nulla voluntas ſit, quæ ſemper eſt cum ratione coniuncta, & cuios belluæ ſunt expertes? Quin, ſi pecudes agunt voluotariè, nolla ſanè ſuppetit cauſa, cur ipſi quoque maniaci, aliique mente commoti, dementes & furioſi, voluntarij non ſint: itaque culpandi, & ſupplicio damnandi videntur, cùm fraudem faciunt, & publicè priuatéque damnum inferunt. Pueri verò, ſi antequam ratione vtantur, voluntariè agunt; voluntariè autem agentibus, vt ipſe docet Ariſtoteles, laudes debentur aut vituperationes; conſequens erit, pueros etiam ante rationis vſum propter actiones ſuas voluntarias eſſe vel laudandos vel vituperandos; quod nemo concedet. Sed reſpondendum his eſt, nomine voluntatis aliquando nos vti communi ac generali, qua ratione pertinet latiùs, atque ad ipſum quoque ſentientem appetitum extenditur. Quis enim ſæpè non dicat, eqoum velle comedere, vel canem bibere? Nihil adeo mirum eſt, ſi quælibet actio à cognitione profecta dicitur interdum communi, generalique voluntatis nomine voluntaria, hoc eſt, non inuita, neque coacta. Itaque belluæ, pueri, mente commoti, & ſtulti, rectè dicentur agere volontariè, ſed voluntate commoni. Dici etiam poteſt, ab Ariſtotele voluntarium hîc ſumi non pro eo nominatim, ad quod voluntas inclinat, ſed vniuerſim pro non inuoluntario. Cùm enim inuoluntarium, ſit quod vel per vim vel per ignorationem fiat, vel cum dolore ac pœnitentia excipiatur vbi cognitum eſt, neque vllo ex his modis inooluntarium dici poſſit, quod à poeris & mutis animantibus minimè coactis & cum cognitione, ac ſine pœnitentia fit, dici iure debet non iouoluntarium, hoc eſt, non coactum & communi vocabulo etiam voluntarium. Sed huiuſmodi voluntario uon debetur laus & vituperatio, quæ non cadunt niſi in id, quod propriè volontarium eſt & cum ratione, ipſáque rationis vſura coniunctum.

Seconda ratio Ariſtotelis hæc eſt: Ex iis, quæ per iram, aliáſve aoimi commotiones aguntur, vel nibil eſt voluntarium, vel aliqua voluntaria ſunt, hoc eſt bona, & aliqua inuoluntaria, hoc eſt mala, quemadmodum antiquorum nonnulli dixere. Primum dici noo poteſt. quia ſi nihil eorum, quæ ex pertorbatione animi fiunt, eſt voluntarium, ſequitur fieri oportere aliquid rationi conſentaneum, quod volontarium tamen haud ſit, & ſpontè non fiat. Poſtulat enim interdum ratio, vt commoueamur in aliquos, & vehementer iraſcamur, quemadmodum neceſſe eſt facere aduerſus hoſtes in bello. eſt etiam rationi conſentaoeum aliqua magnopere per cupiditatem expetere, cuiuſmodi ſunt valetodo corporis, & doctrina animi. Sed ſi ea, quæ per iram & cupiditatem fiunt, inuoluntaria ſunt, conſequens eſt, rationi conſentaneum eſſe id quod eſt inuoluntarium, & rationem expoſcere, vt aliquid agamus non voluntarium, hoc eſt, alienum à ratiooe. Neque verò dici ſecundum debet, hoc eſt, bona quæ fiunt ex perturbatione, voluntaria eſſe, mala autem inuoluntaria. quia cùm eiuſmodi actionum, tam bonarum, quàm malarom eadem cauſa ſit, oportet vtramqoe voluntariam, vel inuoluntariam eſſe. Ita Ariſtoteles. Contra verò diſputari ſic poteſt: Quamquam actionis vtriuſque caoſa eadem eſt, perturbatio videlicet, & motus animi

concitatior, cauſa tameo ipſa oon eſt eodem planè modo actionis vtriuſqoe conficiens. Qui enim ex perturbatione malè, ac perperam agit, ipſa perturbatione ducitur, velut ab agente primario, & principali. Qui autem per animi commotionem bene agit, ductu rationis vtitur, & perturhatione cietur, à recta ratione imperatrice temperatâ. Itaqoe actionis primarios agens eſt voluntas & ratio, commotio verò & perturbatio ſunt obſequentes, & faciunt imperata: quemadmodum cernitur in viro forti, dum ſtrenuè pugnat, uon ira tantùm, ſed furore turbatus. ducit enim illum, & regit ratio principalis, & primaria fortitudinis cauſa, comitatur & obſequitur aduocatus & imperio rationis accerſitus furor.

Nihilominos Ariſtotelis firma ratio eſt. eius enim qui ratione iam vtitur, actio tam bona, quàm mala principium primum atque originem ducit oon à perturbatione, & commotione animi, ſed à ratiooe ac voluntate, ſic, inquam, vt vtriuſque actionis primaria cauſa ſit voluntas & ratio, non affectus & perturbatio. Ac de bona quidem actione dubitari non debet, quæ à recta ratione, ac voluntate otitur, promouetur, & perducitur ad exitum. De improba poteſt æquiùs ambigi quo ipſa pacto primariam cauſam habeat rationem & voluntatem, non affectum & motum animi turbidum; ſed ſimilitudine res, & exemplo facilè declaratur. Faciamus Regem ius habentem ſuos ſibi ſubiiciendi, & continendi omnes in officio ac poteſtate. fieri poteſt vt, vel propter deſidiam atq; ſocordiam, vel ob aliquem priuatum in ſuorum nonnullos amorem, patiator eos in regno ita valere, vt gliſcente paulatim potentia, ipſi regnum per iniuriam occupent, nec eos coërcere Rex poſſit, aut ampliùs intra fines obedientiæ continere. Hæc regni perturbatio & rerum confuſio, atque peruerſitas non dicitur à ſubditis, tamquam à cauſa primaria & origine manaſſe, ſed à Rege, qui per incuriam, ac per priuatum in aliquos amorem, eam terum confuſionem in regno eſt paſſus exiſtere, fecítque, vt ij domini ſint & imperent, quos imperata facere oporteret. Nam quia voluntariè tantam iis permiſit poteſtatem, atque auctoritatem in regno, ipſemet principalis haud dubiè videri debet cauſa confuſionis & turbæ. Sed ratio ac voluntas in homine ſunt veluti Rex & Princeps in regno, liberámque ditionem ac poteſtatem obtinent in omnes ipſius facultates & actiones. quod imperium eouſque ſeruant & retinent quoad voluntariè ſceptrum noo deſerunt, & perturbationes animi contumaces ac perduelles graſſari pro arbitratu non ſinunt, nec plus nimio inualeſcere patiuntur.

Tertia demum Ariſtotelis ratio eſt huioſmodi: Inuoluntaria ſunt triſtia & permoleſta. Sed quæ per cupiditatem animi fiunt, iucunditatem & delectationem habent. Non ergo ſunt innoluntaria quæ per cupiditatem aguntur. Dicere contra poſſis, Vera quidem hæc eſſe, rectéque de cupiditate ſic pronunciari. iram verò, nullam afferre delectationem, ſed magna cum triſtitia ſemper eſſe coniunctam, cùm ab Ariſtot. in 2. Rhet. ira definiatur, & dicatur eſſe vltionis apperitio cum dolore ex illata ioiuria contumeliáque ſuſcepta. Reſpondeo in ira. cùm concitatur, ſemper eſſe dolorem, quia naſcitur ex eo, quod ab aliis nos aut noſtros contemni & deſpici videamus: ſed in opere ramen, quod per iraoi efficitur, delectationem ſemper & iucunditatem eſſe propter ſpem vltionis, quæ repræſentatione pœnæ animum ipſum aliqua voluptate perfundit. Itaque Ariſtoteles eodem loco paulò pòſt laudat Homerum, quòd dixerit iram eſſe melle dulciorem, cùm iracundi hominis ſuccenſo in pectore gliſcit.

Satis opinor Ariſtotelis vindicatæ ſunt rationes. ſed aliæ quædam confutari voluot argumeororum præſtigiæ, quæ ipſam Ariſtotelis concluſionem conuellere poſſint, ac demonſtrare, illa quæ per iram, & copiditatem aliáſve commo:iones animi vehementiores admittuntur, voluutaria non eſſe. Sunt autem huiuſmodi.

Primò quidem. Illud non videtur eſſo voluntarium, quod proficiſcitur à principio non voluntario. ſed actiones ab huiuſmodi perturbationibus, affectibúſque profectæ à principio cortiuantur haud voluntario; vt conſtat ex Ariſtotele in horum librorum ſecundo, ſic docente: Iraſcimur quidem & timemus non ſpontè. Ergo actiones ex ira, & cupiditate manantes voluotariæ dici non debent.

Secundò. Ea voluntaria non ſuot, quæ non agimus per voluntatem. Sed actiones & opera per iram & cupiditatem effecta, per voluntatem non fiunt, cùm iam fieri per iram, & cupiditatem dicantur; quæ perturbationes & motus animi ad ſentientem pertinent appetitum: is autem differt & longè abeſt à voluntate. voluntas enim, vt dicitur in 3. de Anima eſt in ratione, atque adeo quæ ſecundum rationem non fiuot, ſecundum voluntatem fieri non poſſunt. At eiuſmodi opera ſecundum rationem non fiunt, ſed ſecundum cupiditatem & iram.

Tertiò. Actiones & opera ex ira & cupiditate profecta non modò per voluntatem non fiunt, ſed fiunt etiam interdum contra voluntatem; vt cernere licet in incontinentibus ex Euſtratij auctoritate, confirmantis, iocontinentem eſſe qui inſiſtit rationi, ſéque ipſum conatur & vult abſtrahere ab impetu perturbationis, ſed eum tameo vincere atque expugnare non poteſt. Quio ipſemet ait Ariſtoteles, incontinentem agere per cupiditatem, ſed non per electionem; ſiue incontinentem, concupiſcentem eſſe, ſed non eligentem. contra verò continentem, eligentem eſſe, ſed non concupiſcentem. Cùm igitur electio & oopiditas ſibi inuicem aduerſentur, & electio ſit voluntatis, ſequitur, incontinentem, qui non eligit, ſed concupiſcit, concitari motu quodam contrario voluntati. Actio igitur ex cupiditate profecta non modò per voluntatem non eſt, ſed etiam contra volontatem.

Sed ne huiuſmodi quidem rationes Ariſto-

telis decretum labefactant: veriſſiméque ab eo dictum, & validis comprobatum eſt argumentis, ea, quæ per iram, & cupiditatem peccantur, inuoluntaria non eſſe. Quod enim attinet ad eam, quæ primo loco poſita eſt, rationem, concedendum puto, id non eſſe voluntarium, quod à principio non voluntario proficiſcitur: ſed ita, eáque lege concedendum, ſi voluntas ipſa nullo modo principium non voluntarium adiuuet, aut adiuuerit aliquando. Aſſumptio verò, in qua dicitur principium actionis ab ira & cupiditate naſcentis ipſam eſſe cupiditatem & iram, ſupra confutata iam eſt, cùm diximus, principium primarium & principale non eſſe cupiditatem & iram, ſed voluntatem. Quod verò ſubiungitur ex Ariſtotele, affirmante, neque iraſci, neque timere nos ſponte, vult hoc loco planiùs explanari. Certum eſt, & ab ipſo etiam Ariſtotele traditum, iram, timorem, cæteráſque perturbationes animi, quod attinet ad earum moderationem & regimen, eſſe voluntati ſubiectas, ac propterea voluntarias, neque aliquid contrarium docere Ariſtotelem voluiſſe, niſi inconſtans ac ſibi diſſimilis eſſe voluerit. Quid ergo ſibi voluit cùm dixit, eas non ſponte moueri; aut non voluntarias eſſe, vel iraſci nos & timere non ſponte? id omnino, vt me admonet Buridanus; ipſarum extirpationem in noſtra voluntate ac poteſtate non eſſe. Vt enim ſæpe ſuccidantur, & identidem recidantur à voluntate, hærent tamen ſemper, & fibras aliquas in animo retinent, quarum cauſa dici iure poſſumus iraſci ac timere non ſponte; quia noſtræ voluntatis ſpontiſque non eſt, radices illas vltimas iræ ac timoris euellere, funditúſque ſtirpem omnem perturbationis abolere. Itaque ſimpliciter iraſci ac timere noſtræ voluntatis non eſt, quia perturbationes penitus extirpare non poſſumus; ſed moderatè vel immoderatè iraſci ac timere noſtræ voluntatis eſt, quæ leges iis tradit, in eáſque ditionem obtinet & poteſtatem; vt ipſas in officio contineat & temperet, nec liberas euagari debacchari que patiatur.

Quod autem dicitur in ſecundo argumento, exploſum eſt ſupra. Ea enim, quæ fiunt per iram, & cupiditatem, aliáſve commotiones in appetitu ſentiente non in voluntate collocatas, fiunt etiam per voluntatem tamquam per primariam cauſam, & principalem, cui commotiones animi, ſi minus deſpoticè, certè politicè parent. Itaque malè colligitur, non eſſe voluntarias actiones, quæ à voluntate quaſi ab imperante domina pendent.

Extremum, vbi dicitur etiam contra voluntatem niti ac tendere commotiones animi, adeóque voluntarias eſſe non poſſe, cùm præſertim ſæpe vincant, vt incontinentibus accidit ex Euſtratio; id, inquam, ita confutatur. Appetitus animæ ſentientis, in quo perturbationes affectúſque ſunt, ita obuiam it reſiſtitque voluntati, vt eius tamen totam vim frangere, vel expugnare non poſſit, ſi voluntas toto conatu ac vi quam habet, appetitionem ipſam ac motus coërcere contendat. Quòd ſi voluntas infirma ſit, neque vires illas adhibeat, quas poſſet ad impetum repellendum adhibere, vincitur ab appetitu, quemadmodum cernimus in incontinentibus, quorum voluntas imbecilla eſt, nec idonea ſatis ad reſiſtendum. Hinc tamen haud ſequitur, appetitum & animi perturbationes ita contrarias eſſe voluntati, vt cum actu voluntatis eſſe non poſſint. Voluntas enim aut prorſus obſiſtit; aut obſiſtit ex parte, aut omnino non reluctatur; & cauſa tamen dicitur actionis ex perturbatione, profectæ, ſicut dicitur eſſe cauſa demerſionis gubernator, qui nauis deſeruit adminiſtrationem & clauum.

CAPVT SECVNDVM.

DE ELECTIONE.

SVMMA.

Electionem non eſſe idem ac voluntarium, ſed voluntario tamen ſubiici tamquam generi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Ad hanc pertinet doctrinam, de Electione diſſerere.
2. Electio quidnam ſit, ex iis rebus inueſtigandum eſt, quæ videntur electiones.
3. Quid ex iis eſſe videatur & ſit Electio.

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Διωρισμένων δὲ τοῦ τε ἑκουσίου, καὶ τοῦ ἀκουσίου, περὶ προαιρέσεως ἕπεται διελθεῖν. οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ, καὶ μᾶλλον τὰ ἤθη κρίνειν τῶν πράξεων.

Diſtinctis autem & voluntario & inuoluntario, de electione ſequitur vt explicemus. Coniunctiſſimum enim id videtur eſſe virtuti, & magis mores declarare quàm actiones.

EXPLANATIO.

ANTEQVAM Ariſtotelis verba penitus ingredior explanare, neceſſe habeo cauſam proferre, cur lemma vel Indicem huius Capitis fecerim: De electione; & electionem dixerim, quæ Græcè προαίρεσις eſt. Sciebam ſanè melius fortaſſe, ac latinitati congruentius electionem dici poſſe agendi conſilium; quo nomine ad electionem exprimendam appoſitè M. Tullius vtitur, in Lucullo præſertim his verbis. Huiuſmodi igitur viſis, conſilium capiet agendi, & non agendi. & in 3. de orat. Aut agendi conſilium exquiritur; vt Sitne ſapienti capienda Reſpublica. & initio libri 1. de fin. Quis ſit finis, quod extremum, quò ſint omnia benè viuendi, rectéque faciendi conſilia referenda. Quin ego non ignorabam à ſcriptoribus haud improbandis, Tacito ac Suetonio electionem appellari propoſitum, à Iuriſconſultis verò animi propoſitionem, animi iudicium, & deſtinationem animi in l. fugitiuus. ff. de verbor. ſignif. l. 76. ff. de diuerſis regulis Iuris. l. pupillus 189. tit. eod. Horum, inquam, non eram ignarus, videbámque nomen electionis apud Latinos vel inſolens eſſe, vel vix reperiri; nomen autem delectus, quod maximè Latinum eſt, non eſſe ad rem ſignificandam accommodatum. Malui tamen electionem dicere, quæ nota eſt omnibus, quàm lectionis alicuius vocis vſurpatione ipſum reddere diſputationis introitum obſcuriorem.

Diſtinctis autem, &c.] Cùm in proximè ſuperiori capite actum ſit de principio agendi liberè ac voluntariè, & de iis, quæ faciunt, vt minus voluntariè prorſus agamus, rei poſtulat ordo, vt de ipſa diſputetur electione, quæ ex eodem principio voluntario liberóque ducit originem. neque enim eligit, niſi volens, & qui liberam obtinet agendi vel non agendi poteſtatem. Id igitur hoc ſecundo capite præſtat, & initio ſatis habet oſtendere, huius doctrinæ de moribus eſſe partes, de electione diſputare. Demonſtrat id autem duplici ſyllogiſmo. Primus eſt. Ad hanc ſanè ſcientiam pertinet de Virtute diſſerere: ergo ad eamdem pertinet agere de iis, quæ virtuti maximè propria, & coniunctiſſima ſunt. Sed electio eſt res maximè propria, coniunctiſſima & familiariſſima virtuti, οἰκειότατον τῇ ἀρετῇ, & vt loquitur apud Stob. Pythagoricus Theages, eſt maximè cognata virtuti. dictum eſt enim ſuprà, virtutem electionem quamdam eſſe, & in eo laborare, vt medium eligat. Igitur ad hanc ſcientiam pertinet de ipſa etiam electione diſſerere. Secundus ſyllogiſmus antequam proponatur, aliquam poſtulat præparationem, quæ eſſe poteſt huiuſmodi. Ex ipſo virtutis habitu duo promanant: intima quædam in animo deliberantis hominis electio, & exterior actio ab electione profecta. quæ duo eſſe videntur indicia, ex quibus vniuſcuiuſque mores, tam probos, quàm improbos, hoc eſt, tam virtutes, quàm vitia cognoſcere, ac diiudicare ſoliti ſumus. Sed tamen certius eſt iudicium, quod ex electione ducitur intima, quàm quod ex actione capitur externa. Qualis enim quiſque ſit, probus an improbus, non tam ex factis ſpectare, quàm metiri debemus ex animo, quo facta geruntur. Si enim opera ſola conſiderentur externa, improbus ſæpe iudicabitur probus, & probus improbus, cùm ſæpe contingat, vt ille bonum aliquod opus efficiat, vel fortuitò & caſu, vel natura, vel aliqua adactus neceſſitate, nulla prorſus virtute munitus; hic autem quamuis habitu virtutis firmiſſimo ſit inſtructus, nullum tamen proferre poſſit externum opus, quòd ſit minimè culpandis cauſis, & rationibus impeditus. Poteſt igitur aliquis etiam vitioſus externam actionem proferre bonam, atque laudabilem ſine virtute; poteſt item actionem vitioſam vir virtute præditus aliquis producere, ſed ſine electione non poteſt. Rectè igitur Ariſtot. ipſe in 2. Eudem. cap. vltim. ſic ait. Itaque qualis quiſ-

que ſit ex electione iudicamus, hoc eſt, ex animo, & conſilio intimo, quo quidque fecerit. Quibus ita poſitis, forma ſyllogiſmi ſic eſt: Ad ſcientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de iis, quæ morum indicia certiora ſunt, & ex quibus diiudicari morum probitas aut improbitas certiùs ac faciliùs poſſit: ſed mores faciliùs ac certiùs diiudicantur ex animi conſilio, & electione, quàm ex actionibus externis. Igitur ad ſcientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de intimo animi conſilio, déque ipſa electione diſſerere.

Ceterùm hæc pugnare videntur cum eo prouerbio, quo iubemur, ex fructibus arborem dijudicare, & cum iis, quæ ipſemet habet Ariſtoteles ſupra in lib. 2. cap. vlt. in fin. & in 1. Magnor. Moral. cap. 20. vbi ait, ſolitos eſſe homines ex factis, non ex electione iudicium ferre. Sed ex eodem Ariſtotele peti reſponſio poteſt, & ex eodem intelligi, hæc non eſſe pugnantia. Voluit enim ſignificare, vulgò ita fieri, vt ſpectentur homines ex factis, potius quàm ex animo: animus enim, inquit, & electio cerni non poteſt; facta verò cernuntur, & incurrunt in oculos: ſed tamen ſi veritas ipſa per ſe diſquirenda ſit, ait non tam effectum, quàm cauſam ipſam & fontem inſpici oportere.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ἡ προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταὐτὸν δὲ, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἑκούσιον. τοῦ μὲν γὰρ ἑκουσίου καὶ παῖδες, καὶ τὰ ἄλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὔ. καὶ τὰ ἐξαίφνης, ἑκούσια μὲν λέγομεν· κατὰ προαίρεσιν δ', οὔ. οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ βούλησιν, ἤ τινα δόξαν, οὐκ ἐοίκασιν ὀρθῶς λέγειν. οὐ γὰρ κοινὸν ἡ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμία δὲ καὶ θυμός. καὶ ὁ ἀκρατὴς, ἐπιθυμῶν μὲν πράττει, προαιρούμενος δὲ οὔ. ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνάπαλιν, προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὔ. καὶ προαιρέσει μὲν, ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμίᾳ οὔ. καὶ ἡ μὲν ἐπιθυμία, ἡδέος, καὶ ἐπιλύπου, ἡ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ, οὔθ' ἡδέος. θυμὸς δ' ἔτι ἧττον. ἥκιστα γὰρ τὰ διὰ θυμὸν, κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησίς γε, καίπερ σύνεγγυς φαινόμενον. προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἠλίθιος εἶναι. βούλησις δ' ἐστὶ τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας. καὶ ἡ μὲν βούλησίς ἐστι, καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἄν. οἷον ὑποκριτήν τινα νικᾶν, ἢ ἀθλητήν. προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδεὶς, ἀλλ' ὅσα οἴεται ἂν γενέσθαι δι' αὐτοῦ. ἔτι δὲ ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δὲ προαί-

Electio igitur voluntarium quidem aliquid eſſe videtur, non idem verò, ſed latiùs voluntarium eſt. Nam voluntarij & pueri & ceteræ animantes participes ſunt, electionis autem minimè. & quæ ſubitò fiunt, voluntaria quidem dicimus, ſecundùm electionem verò minimè. Qui verò dicunt ipſam cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel quamdam opinionem, non videntur rectè dicere. non enim commune quiddam eſt electio etiam rationis expertibus: cupiditas autem & iracundia eſt. & incontinens, cupiens quidem agit, eligens verò minimè: continens autem contra; eligens quidem, cupiens autem minimè. Et electioni quidem cupiditas aduerſatur: cupiditati verò cupiditas minimè. & cupiditas quidem iucundi & moleſti, electio autem neque moleſti neque iucundi eſt. ira verò etiam minus. minimè enim quæ per iram fiunt, ſecũdùm electionem eſſe videntur. At verò, neque voluntas eſt; etſi propinquum quiddam videatur. Electio enim non eſt impoſſibilium: & ſi quis dicat ſe eligere, videatur ſtolidus eſſe. Voluntas verò eſt impoſſibilium, velut immortalitatis; & voluntas quidem eſt etiam circa ea, quæ nunquam per ipſum volentem fieri poſſunt. vt hiſtrionem quemdam vincere vel athletam. Eligit verò talia nemo, ſed quæcumque putat effici poſſe per ſe ipſum. Præterea voluntas quidem eſt potiùs finis: electio autem eo-

ρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος. οἷον, ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ, δι᾽ ὧν ὑγιανοῦμεν, καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν, καὶ φαμέν. προαιρούμεθα δὲ λέγειν, οὐχ ἁρμόζει. ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν εἶναι. οὐδὲ δὴ δόξα ἂν εἴη. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀΐδια, καὶ τὰ ἀδύνατα, ἢ τὰ ἐφ᾽ ἡμῖν. καὶ τῷ ψευδεῖ, καὶ ἀληθεῖ διαιρεῖται, οὐ τῷ κακῷ καὶ ἀγαθῷ. ἡ δὲ προαίρεσις τούτοις μᾶλλον, ὅλως μὲν οὖν δόξῃ ταὐτόν. ἴσως οὐδὲ λέγει οὐδείς, ἀλλ᾽ οὐδὲ τινι. τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ, ἢ τὰ κακὰ ποιοί τινες ἐσμὲν, τῷ δὲ δοξάζειν, οὔ. καὶ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν, ἢ φυγεῖν, ἤ τι τῶν τοιούτων. δοξάζομεν δὲ τί ἐστιν, ἢ τίνι συμφέρει, ἢ πῶς. λαβεῖν δὲ, ἢ φυγεῖν, οὐ πάνυ δοξάζομεν. καὶ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται τῷ εἶναι, οὗ δεῖ μᾶλλον, ἢ τῷ ὀρθῶς. ἡ δὲ δόξα τῷ ἀληθῶς. καὶ προαιρούμεθα μὲν ἃ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα, δοξάζομεν δὲ ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν. δοκοῦσί τε οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρεῖσθαι τὰ ἄριστα, καὶ δοξάζειν, ἀλλ᾽ ἔνιοι δοξάζειν μὲν ἄμεινον, διὰ κακίαν δ᾽ αἱρεῖσθαι οὐχ ἃ δεῖ. εἰ δὲ προγίνεται δόξα τῆς προαιρέσεως, ἢ παρακολουθεῖ, οὐδὲν διαφέρει. οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν, ἀλλ᾽ εἰ ταὐτόν ἐστι δόξῃ τινί.

rum, quæ ſunt ad finem. vt, benè valere volumus, eligimus verò ea, per quæ benè valemus: & beati fieri volumus, idque prædicamus. eligimus autē dicere, non congruit. omnino enim videtur electio eſſe de rebus quæ ſitæ in nobis ſunt. Neque verò opinio eſſe poßit. nam opinio videtur circa omnia verſari, & non minùs circa æterna, & impoßibilia, quàm circa ea, quæ nobis inſunt. Præterea falſo ac vero diſtinguitur, non malo ac bono: electio autem his potiùs diſtinguitur. Vniuerſim igitur videbitur idem: fortaſſe neque hoc dicit quiſquam: ſed neque idem ac quandam opinionem. eligendo enim bona, aut mala tales quidam ſumus, opinando autem minimè, & eligimus quidem aſſequi vel fugere, aut quidpiā talium: opinamur verò quid eſt, aut cui conducit, aut quomodo: conſequi autem, aut fugere non admodum opinamur. Ad hæc. electio quidem laudatur ex eo, quod ſit eius, cuius eſſe oportet magis, quàm quòd rectè ſit. opinio autem ex eo, quòd ſit vera. & eligimus ſanè quæ maximè ſcimus bona eſſe; opinamur verò quæ non valde cognoſcimus. Ac videntur non iidem eligere optima, & de iis opinari, ſed aliqui opinari quidem melius, ob vitium autem eligere non quæ oportet. Vtrum autem antecedat opinio electionem, an ſequatur, nihil intereſt. non hoc enim conſideramus: ſed vtrum idem ſit atque opinio quædam.

EXPLANATIO.

ELECTIO igitur, &c.] Abſoluto proœmio, in quo ſatis habuit oſtendere, ad hanc de moribus doctrinam pertinere de electione differere, quid ipſa ſit electio nunc aggreditur explicare, ac more quidem ſuo docens primo quid ipſa non ſit. hoc enim eſt Ariſtoteli ſolemne, vt cùm definitiones & rerum naturas abditas inueſtigat, à negationibus initium ſumat; hoc eſt, à ſecernendis iis, quæ res ipſæ non ſunt, vt quid ipſæ ſint, faciliùs & clariùs inſpiciatur.

Quinque igitur in hac ſecunda parte proponit res electioni ſimiles, à quibus eam eximere conatur, atque diſtinguere: voluntarium, ſiue ſponte factum, cupiditatem, iram, voluntatem, opinionem: quamquam à prima, hoc eſt, à voluntario, vel ſpontè facto cum exceptione quadam & differentia ſecernit electionem, non ſimpliciter & abſolutè. Atque, vt harum nomina rerum, quæ ſic recenſentur ab Ariſtot. planiùs intelligantur, illud hoc initio ſciendum eſt; rerum omnium, quas agimus principium in ipſo eſſe homine, hoc eſt, ipſum eſſe hominis animum, qui tribuitur in partes duas, rationem & appetitum. In ratione duo ſunt; opinio, & ſcientia: in appetitu tria; cupiditas, ira, & voluntas. Itaque horum ſingula ſunt re-

Digitized by Google

rum, quas agimus, principia, principio primario ſubiuncta atque ſubiecta: rationi quidem ſcientia & opinio: appetitui cupiditas, ira & voluntas.

Cùm verò notum omnibus ſit, electionem numerari debere inter earum principia rerum, quas agimus, nec aliud videatur eſſe, quàm eorum, quæ geruntur ab homine origo quædam & fons, iure quærit, quodnam è commemoratis quinque principiis electio eſſe videatur: & vtrum opinio ſit, aliúdve quidpiam ad rationem pertinens; an ira, cupiditas & voluntas, quæ ſunt appetitus; an demum nihil earum rerum omnino ſit.

Initium ergo capit ab eo quod ſponte ſit, ſiue à voluntario communi, dicens, electionem idem alicui videri poſſe, atque id quod ſponte fiat; cùm inter hæc ſumma quædam ſimilitudo ſit & affinitas, ita prorſus, vt in hoc extremo capite concluſionis ſit, omnem quidem electionem eſſe aliquid ſponte factum, ſed non omne ſponte factum electionem eſſe. Ceterùm adiungit, inter ſe eo nomine differre, quòd ſponte factum ampliores habeat fines, & pateat latiùs, quàm electio. idque duplici ratione demonſtrat. quarum prima eſt ea; quòd ſponte factum in ipſis quoque pueris & mutis animantibus cernitur, electio verò conſiliúmque non cernitur. hoc enim abſque rationis agitatione ac diſputatione non eſt. at ratione carent belluæ, pueri diſputatione. Secunda: quòd repentina, & quæ ſubitò accidunt, fiunt quidem ſponte, ſed non conſultò, ac per electionem. Sed vtraque ratio melius explicabitur hoc ſyllogiſmo, quem ab ipſo ducimus Ariſtotele, & ſic expolimus: Omnis electio voluntaria eſt. ſed non omne voluntarium eſt electio. ergo electio non idem eſt ac voluntarium. Aſſumptio duplici ratione declaratur. Primo quidem pueri & mutæ animantes ſunt voluntarij, ſiue ſpontanei participes, ſed non electionis. Igitur non omne voluntarium aut ſpontaneum eſt electio. Deinde. Quæ repentè, ac ſubitò facimus, ea voluntaria ſunt, quia principium eorum in nobis, & in noſtra ſitum eſt poteſtate. ſed eiuſmodi repentina per electionem haud fiunt, cùm ex rationis deliberatione non proficiſcantur Ergo non omne voluntarium eſt electio, vel ex electione producitur. Illuſtrat id Euſtratius exemplo amici, qui nobis volentibus repentè ſuperuenit, ſed non deliberantibus & eligentibus nobis.

Dubitari poteſt hoc loco & quæri, verúmne ſit quod ab Ariſtotele pro vero ac certo ponitur, animantibus rationis expertibus electionem non eſſe. Eligere enim eſt, è duobus propoſitis vnum accipere. At hoc in ipſis etiam cernitur belluis, cum duabus propoſitis herbis vnam capiant, alteram non attingant, dulcémque cibum & guſtatu ſuauem auſtero anteponant & amaro. Reſpondendum quæſtioni eſt, electionem duplicem eſſe; communem & propriam. communem nihil aliud eſſe, quàm vnius acceptionem rei, alteri antepoſitæ, ex cognitione ſiue intelligentis ſiue ſentientis animæ; quæ quidem electio in belluis eſt, quemadmodum eſt voluntarium quoque commune: electionem verò propriam eſſe acceptionem vnius rei alteri præpoſitæ ex deliberatione atque conſilio rationis, quæ ab Ariſtot. homini tantùm adſcribitur, adimitur belluis.

Non rectè dicere videntur, &c.] Contendit nunc ne illos quidem bene ſentire, qui dicunt electionem aliud nihil eſſe, quàm cupiditatem, aut iram, aut voluntatem, aut opinionem. Ac primo quidem inſiſtit oſtendere, non eſſe cupiditatem & iram hoc modo. Cupiditas & ira tam in hominibus quàm in animantibus ratione carentibus inueniuntur. Sed electio ſolùm in hominibus eſt: ergo electio neque ira, neque cupiditas eſt. Deinde de ſola cupiditate tribus argumentationibus diſſerit, nec eſſe, nec dici electionem debere. Prima eſt. Si electio non aliud quàm ipſa cupiditas eſſet, quiſquis ageret ex electione, ex cupiditate ageret, & contra; quicumque ageret ex cupiditate. ageret etiam ex electione. hoc autem eſſe falſum exemplo incontinentis oſtendit. Qui enim incontinens dicitur eſt concupiſcens non eligens, & per animi cupiditatem agit, non per electionem. continens verò ex electione agit omnia, nihil per animi cupiditatem admittit. ergo qui agit ex animi cupiditate, non agit ex electione, & qui ex electione non ex animi cupiditate; niſi dicendum ſit, incontinentem, qui non ex electione, ſed ex cupiditate agit, continentem eſſe; & continentem, qui non ex cupiditate, ſed ex electione agit, eſſe incontinentem; quod eſt à veritate maximè alienum. Incontinens enim cupiditatibus abripitur ſuis, ſequitúrque appetitiones animi, conſilio poſthabito, & rationis electione reiecta; continens verò cupiditates habet in officio, in conſilium rationem

adhibet, & honeſti ducitur electione, vt infra docetur in lib. 7. cap. 3.

Secunda ratio eſt. Quia Conſilium & electio eſt cupiditati contraria; vt ex eodem incontinente, & continente cognoſcitur. Vterque enim cùm ſecundùm rationem eligit, aliquid eligit illi contrarium, quod ſecundùm appetitionem ſentientis animæ concupiſcit. ergo vtriuſque electio aduerſatur vtriuſque Cupiditati, adeóque vtriuſque electio non poteſt eſſe cupiditas, cùm cupiditas cupiditati contraria non ſit, ſed electioni potiùs atque conſilio.

Quæſtionem propoſuit hic Euſtratius conatus oſtendere, cupiditatem aduerſari cupiditati. Aliquis enim æquè ac ſimul gloriam concupiſcit, & pecuniæ copiam. Sed gloria impenſas poſtulat, conſumptionémque pecuniæ, copia verò ſi ſit habenda, eiuſdem pecuniæ parſimoniam & retentionem efflagitat. ergo cupiditas gloriæ, cupiditati pecuniæ contraria eſt. Reſpondet primò idem Euſtrat. vniuerſim, contrarias cupiditates eiuſdem rei, atque in eodem homine eſſe non poſſe, ſed rerum diuerſarum, atque in diuerſis eſſe poſſe, vt in prodigo cernere licet, & in auaro, quorum cupiditates diuerſæ ſunt atque contrariæ. At electio in eodem prorſus homine pugnat cum cupiditate: quod incontinentis, & continentis exemplo demonſtratum eſt. in vtroque enim electio boni atque honeſti cum turpitudinis appetitione contraria pugnam habet. Quod deinde attinet ad exemplum eius, qui gloriam cupit, & pecuniam, dixerim fieri facilè poſſe, vt aliquis cupiat ſimul gloriam, & pecuniæ copiam; non poſſe tamen fieri, vt cupiat eamdem pecuniam ſimul effundere, ac ſimul eamdem retinere. illa enim contraria non ſunt, hæc ſibi inuicem aduerſantur. Itaque vt antecedentia, quæ contraria non ſunt, in eodem ſimul eſſe poſſint, conſequentia tamen quæ ſunt inter ſe maximè pugnantia in eodem eſſe ſimul, vnóque tempore non poſſunt.

Tertia ratio eſt. Quia cupiditas eſt ſemper vel cum iucunditate, vel cum triſtitia & dolore coniuncta. eſt enim iucunda cupiditas, ſi res concupita ſit præſens, aut proximam ſui polliceatur adeptionem. triſtis eſt & permoleſta, ſi concupita res abſit, & ſui poſſeſſionem demonſtret arduam eſſe. Sed electio neque triſtis, neque iucunda res eſt, cùm in rationis deliberatione & in rebus vtilibus, atque inutilibus, in bonis ac malis tota verſetur & poſita ſit. Quòd ſi vtilia etiam & honeſta ſint, quandóque iucunda, deliberationis tamen caput de vtili honeſtóque potiùs eſſe ſolet; de iucundo per accidens & ex conſequenti. De voluptate quippe, cùm res difficilis ipſa non ſit, nec deliberationis cunctationem poſtulet, non propriè deliberamus. ad eam enim, vt belluæ rapimur, non conſilio ducimur. impropriè tamen & conſequenter etiam de voluptate poteſt eſſe deliberatio; quòd interdum cum vtili vel honeſto videatur eſſe coniuncta.

Ira verò etiam minus, &c.] Quamquam è ſuperioribus rationibus aliquæ poſſunt etiam oſtendere, ne iram quidem electionem eſſe, propriam tamen hanc profert Ariſtoteles, quæ vincat, non modò iram electionem non eſſe, ſed multò minus eſſe, quàm cupiditatem. quæ probandi ratio longè maiorem obtinet fidem & vim. ſi enim id, quod magis in electione videbatur ineſſe, non ineſt, ne illud quidem inerit quod in eadem multò minus videtur ineſſe. Multò autem minus ira, quàm cupiditas eſſe videtur electio. quia quæ fiunt ex ira, repentè ac ſubitò fiunt, cùm ira confeſtim in iniuriam, aut in vltionem erumpat: quæ autem cupiditate fiunt, non tam repentè fiunt ac ſubitò. quippe motus iræ celerrimus eſt, nullámque moram ac deliberationem admittit; adeóque à ratione, atque conſilio remotiſſimus eſt, cùm ipſum quoque conſilium & electionem anteuertat. quamquam enim, ne id fiat prouidere ratio poteſt, interdum tamen, inquit M. Tull. ad Q. Fratr. occupatur animus ab iracundia, quam prouidere ratio potuit, ne occuparetur. Cupiditas autem ita repentina non eſt, atque hac demum in re ſimilior eſt electioni, coniunctiórque conſilio, quàm ſit ira. quia quæ agit, magis conſultò facit & cogitatò quàm ira. iratus enim rationem ſemper ſibi ſequi videtur aliquam ex opinione acceptæ iam iniuriæ, cuius cauſa poſſit iraſci: cupidus autem nullam ſequitur rationem, ſed ſuam ipſius cupiditatem, vt docet Ariſtot. in lib. 7. cap. vlt. ac propterea tardior & cunctatior eſt. Itaque huius ſumma rationis hæc eſt. Ea, quæ per electionem fiunt, inconſultò, ſubitò ac repentè non fiunt, ſed per deliberationem rationis. Igitur electio ſimilior eſt cupiditati, quæ lentiùs agit atque cunctatiùs, quàm iræ, quæ ſubitò exardeſcit, & repentè prorumpit. Quo fit, vt ſi cupiditas electio

dici non debet, multo minus ira putetur & appelletur electio. Hîc etiã quæſtio proponi poteſt huiuſmodi. Ariſtoteles ſuprà in libro ſecũdo docuit, eſſe difficilius cupiditati reſiſtere quàm iræ. Videtur ergo ibi docuiſſe magis tolli rationis deliberationem atque conſiliũ à cupiditate, quàm ab ira. Quòd ſi ita eſt, id etiam docuit, electionem multo magis cum ira, quàm cum cupiditate congruere. Reſpondeo, ſimpliciter abſolutéque difficilius eſſe cupiditati repugnare, quàm iræ: quia ſæpius ingruunt cupiditates, quàm iræ. cupiditas enim ſequitur guſtatus, tactionîſque voluptates, quæ crebrò ſunt vſurpandæ, nobiſque ad vitæ conſeruationem multo maximè neceſſariæ ſunt. Atque ideo ſimpliciter, & abſolutè difficilius à nobis vinci cupiditas, quàm ira poteſt, quæ raptim aduenit, ac recedit. Sed eo tamen tempore, quo tempore durat ira, difficilius eſt cum ira pugnare, quàm cùm ipſa cupiditate. ira enim propter accenſionem ſanguinis & ſpirituum inflammationem vehementiùs nos impellit, & commouet magis, quàm cupiditas, ideóque illo prorſus tempore quo durat ira difficilius eſt cohibere impetum iræ, quàm commotionem cupiditatis. illa enim quæ fiunt per iram, à rationis electione ſunt remotiora, quàm ea, quæ per cupiditatem fiunt. Itaque Ariſtotelis dictum in horum ſuperiori libro Moralium non pugnat cum iis, quæ mutatis quidem verbis, ſed immutata ſententia diſputauit hoc loco.

At verò neque voluntas, &c.] Sequitur nunc, vt doceat, electionem non eſſe voluntatem. Quamquam enim voluntas eſt electioni affinis & cognata quàm maximè, cùm tam conſilium & electio, quàm voluntas, appetitio quædam cum ratione ſit, adeóque fiat, vt ſæpe voluntas pro conſilio & electione ponatur, diſcrepant tamen inter ſe; quod demonſtrat hîc Ariſtoteles, & quatuor conficit rationibus.

Prima eſt, quæ traditur etiam in lib. 1. Magn. Moral cap. 17. & in 2. Eudem. cap. 10. quòd voluntas earum quoque ſit rerum, quæ fieri non poſſunt: electio verò non item: idque probat immortalitatis exemplo. Volumus & cupimus immortales eſſe, ſed ea de re deliberare atque id eligere, quod ſciamus nos aſſequi non poſſe, dementia ſit, inquit. Volunt homines in cœlum ſubuolare, volunt totius orbis terrarum ditionem habere, atque omnibus imperare; volunt alterius eſſe ſexus, volunt eodem puncto temporis eſſe diuerſis in locis; alia multo etiam magis abſurda volunt: ſed ea nullus eligit, ac de iis deliberat nemo. ergo voluntas & electio non ſunt idem. Cur autem voluntas earum quoque ſit rerum, quæ fieri non poſſunt, conſilium verò & electio non ſit, ea fortaſſe ratio & cauſa eſt, quòd voluntas abſolutè, ac velut abſtractè bonum, ipſámque boni generalem ſpeciem intuetur & ſpectat, electio verò atque conſilium ad ſingularia ſe conuertit, eáque conſiderat ac tractat, quæ agenda ſunt, quæque re ipſa fieri ac produci poſſint in hominis commoditatem & vſum. Colligit hinc Obertus Giſan. Ariſtotelem exiſtimaſſe, hominem prorſus ac funditus interire, cùm putauerit immortalitatem velle & cupere dementiam eſſe: idque comprobat ex lib. 2. Eudem. cap. 9. Nihil equidem hîc dico de Ariſtotelis in eo genere ſententia, ſed non video tamen, qua ratione ex hoc loco poſſit exprimi vbi de animæ immortalitate nihil dicitur, ſed de immortalitate hominis, quam cadere poſſe non putabat in corpus, cùm communi moriendi neceſſitati omnes videret obnoxios. Itaque, ſi quid hinc vincitur, vincitur illud: anaſtaſim humani corporis, & futuram eiuſdem immortalitatem neque cognitam neque probabilem Ariſtoteli fuiſſe. Puto denique illum ad Hectoris votum reſpexiſſe, qui apud Homerum cupit minimè ſeneſcere, nec interire, ſed cum immortalitate perſeuerare.

Secunda ratio, cur voluntas non ſit electio, petitur ex eo, quòd nemo eligat ea, quæ per ipſum fieri non poſſint, quorúmque ipſe agendorum & perficiendorum non habeat poteſtatem. conſilium enim electio, deliberatio de iis tantùm eſt, quæ à nobis ipſis, vel ab aliis ex imperio noſtro fieri poſſint. Voluntas verò in iis etiam cernitur, quæ in noſtra poteſtate non ſunt, vt gerantur, & fiant. idque declarat hiſtrionum atque athletarum exemplo. Spectatores enim in theatro atque arena huic magis hiſtrioni, vel athletæ, quàm alteri fauent, hunc potius, quàm illum ſuperiorem & victorem volunt, tametſi victoriam illi dare palmámque non poſſunt. quod in Amphitruonis prologo docet Mercurius, grauiter edicens, & ſpectatores monens, ne huic aut illi potiùs faueant. Virtute quippe decet vincere, inquit. Quin in ipſis arenæ palæſtræque ſtudiis quatuor illæ fuêre apud Romanos factiones ſuis diſtinctæ coloribus, cærulea, praſina ſiue viridis, alba & roſea, quæ miro ſtudio, ſummâ-

que voluntate ſingulæ fauebant ſuis; eóſque victores & ſuperiores volebant, quos ipſi victores ſuperioréſque facere non poterant. Vſu venit hoc etiam inter legendas hiſtorias, vt alius Pompeium, alius Cæſarem victorem velit, quamuis eorum nemo victoriam vel Cæſari vel Pompeio creare, ac parere poſſit. Multa igitur volumus, quæ facere non poſſumus ipſi per nos, aut imperio noſtro: ſed nihil eligimus, nec de re quapiam conſilium capimus, quam nos, vel opera, vel imperio noſtro facere nequeamus. Itaque voluntas & electio diſcrepant inter ſe.

Tertia ratio eſt: quòd voluntas magis contendit in vltimum, atque in finem; electio verò in ea magis, quæ conducunt ad finem. Volumus enim propriè valetudinem, quæ finis eſt: de valetudine non deliberamus, nec eam per conſultationem eligimus, ſed eligimus exercitationem, cibum ſalubrem & medicamenta, quæ conficientia valetudinis ſunt, atque ad finem perducunt. Hinc adeo ſequitur, electionem non eſſe voluntatem. Quærendum hîc eſſet, vtrum electio poſſit etiam in finem referri. ſed ea res peculiari ac propria diſputatione tractabitur infra.

Quarta demum ratio ſumitur ex forma communi loquendi. rectè enim, inquit Ariſtoteles, quaſi vulgo iam dicimus βουλόμεθα εὐδαιμονεῖν volumus eſſe beati; ſed non rectè προαιρούμεθα εὐδαιμονεῖν: eligimus beatam vitam; id quod in ſumma ſignificat, verbum volendi rectè iis rebus accommodari, in quibus extremi & finis eſt ratio, non rectè autem iis, quæ ad finem extremúmque ferentia opportuna præſidia ſunt.

Neque verò opinio, &c.] Id poſtremo videndum reſtat, num electio eſſe videatur opinio. Et quoniam opinio duplex eſt, altera communis & generalis, ſingularis & peculiaris altera; contendit initio, id quod facilius eſt, opinionem communem, & generalem non eſſe electionem. duabus autem rationibus id contendit oſtendere: quarum prima eſt. Opinio de rebus omnibus omnino eſt, tam æternis, & iis, quæ fieri mutaríve non poſſunt, quàm de mutabilibus, & iis quæ poſſunt fieri, atque in noſtram cadunt poteſtatem. Multa enim pleríque mortalium de Deo, de mundo, de ſideribus opinantur: aliqui etiam abſurda, atque peruerſa; Sphynges, chimæras, mundos infinitos; quia opinio ad cognoſcentem, intelligentémque pertinet animam. intelligentia verò vagatur, & cognitionem extendit ad omnia, ſiue fieri ab homine poſſint, ſiue non poſſint. Sed deliberatio, conſilium, & electio non verſatur in rebus omnibus; cùm certos habeat fines, nec egrediatur ex iis, quæ fieri queunt, noſtræque facultatis, atque arbitrij ſunt. Rectè enim Ariſtoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 18. opinari nos ait de iis etiam rebus, quæ apud Indos geruntur, conſilium verò non capere; quia in noſtra ipſorum poteſtate non ſunt. Hinc adeo ſequitur opinionem communem ac generalem, quæ rebus verſatur in omnibus, electionem, conſiliúmque non eſſe. Addit Euſtratius interpres de ſuo, opinionem eſſe rerum vniuerſarum & generalium, electionem eſſe tantummodo ſingularium: ſed hæc ratio ab Ariſtotelis ratione non differt. Secunda, quæ idem oſtendit hæc eſt. Ea, quæ variis diſtinguuntur inter ſe differentiis, vnum idémque non ſunt. Sed opinio ex vero & falſo ab electione diſtinguitur, electio ex bono malóque ſecernitur ab opinione. Si enim vtraque partienda & diuidenda ſit in ſpecies ſuas, opinio in veram & falſam, electio in bonam & malam diuiditur, nec quærimus vnquam, an opinio bona vel mala ſit, & vtrum electio falſa ſit an vera. Igitur hæ differentiæ tam inter ſe diſtractæ planiſſimè demonſtrant, electionem, opinionémque generalem etiam inter ſe diſcrepare. Duas haſce rationes concludit Ariſtoteles proferenda etiam communi omnium ſententia, confirmans, neminem fortaſſe futurum, qui dicere audeat, generalem opinionem electionem eſſe.

Ac neque idem ac quamdam opinionem.] Pergit hoc etiam oſtendere; ne peculiarem quidem, certam & ſingularem opinionem electionem eſſe: quamquam enim etiam electio eſt de rebus ſingularibus, ac certis, differt tamen, longéque diſtat ab opinione quamtumuis peculiari & de re certa ſingularíque ſuſcepta. idque conficit Ariſtot. rationibus quinque.

Prima ducitur ex electionis effectu. facit enim electio, vt certa afficiamur imbuamúrque qualitate, hoc eſt, vt boni reddamur, aut mali. Ex opinione autem quæ verſatur in rebus etiam ſingularibus, quæ in noſtram cadunt peculiarem actionem, & per conſilium electionémque ſuſcipiendæ ſunt, neque boni reddimur vnquam, neque mali. Neque enim qui opus fortitudinis aut iuſtitiæ in loco ac tempore, quo

illæ virtutes producendæ videntur in actum, eſſe bonum opinatur atque probabile, dicitur ideo iuſtus ac fortis, ſed qui opus illud eligit, actúmque virtutis exercet. Peculiaris igitur opinio, ac de re ſingulari in animo conſignata non eſt electio.

Secunda. Electionis officium ac munus eſt inſpicere noſtras ipſorum actiones; cuiuſmodi ſunt: ſequi, fugere, cupere, aſpernari. Opinionis autem ſunt partes non ipſas actiones intueri, ſed res, hoc eſt, quæ cuiuſque rei vis ſit & natura; quid ſit lapis, quid virtus, quid Reſpublica, dulciáne an amara plus noceant, aliáque ex eo genere, quæ actiones ipſæ non ſunt. Opinio igitur electio non eſt.

Tertia. Electio cùm laudatur, laudatur eo nomine, quòd recta, & bona ſit. opinio verò cùm laudatur, laudatur ideo quòd ſit vera. Itaque probitas eſt electionis abſolutio, veritas autem opinionis perfectio eſt. At quorum perfectiones diuerſæ ſunt, ea oportet eſſe diuerſa.

Quarta. Electio de rebus eſt certis: cùm ea nos eligamus, quæ omnium maximè bona eſſe cognoſcimus. opinio verò incerta eſt, ac de rebus minimè certis & exploratis. ea enim opinamur, quæ comperta non multum habemus, neque ſcimus eſſe certa. Ab opinione igitur multùm profectò differt electio.

Quinta. Multi ex opinione ſciunt, intelligúntque id quod eſt melius, & tamen per electionem ſequuntur quod deterius eſt. itaque diſputare ſic licet. ſi electio idem eſſet atque opinio, oporteret omnes bonum, quod opinione comprehenderunt, complecti ac ſequi, & idem eſſet opinator, idem qui eligit optima, eadem eſſet opinatio vera, & electio bona. At alia omnia fieri videmus. Incontinentis enim opinio, inquit Euſtratius, recta quidem eſt, ſed electio non bona; cùm videat probèque meliora, ſed tamē deteriora ſequatur & ea, quæ ipſemet peiora proculdubio eſſe intelligit. Id autem argumento eſt, opinionem non eſſe conſilium & electionem.

Vtrum autem antecedat opinio, &c.] His propoſitis, explicatiſque rationibus, exiſtere quæſtio poterat, vtrum opinio prior electione ſit, an electione poſterior. ſed eam ſe prætermittere cōſultò ait, quòd ab hoc loco ſit aliena. Quod ſi tamen de ipſa conſtituere nos ipſi velimus, præibit Gualterus Burl. ita reſpondens, opinionem pertinere ad vim animi cognoſcentem, electionem ad appetentem, adeóque opinionem per ſe antecedere ipſam electionem oportere; per accidens tamen quandoque fieri, vt opinio ſequatur electionem. Vt cùm aliquis, inquit, in amicorum gratiam, quos diligit, opinionem commutat ſuam.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΤΙ οὖν, ἢ ποῖόν τι ἐστὶν, ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων, οὐδέν ἐστιν; ἑκούσιον μὲν δὴ φαίνεται. τὸ δ᾽ ἑκούσιον, οὐ πᾶν προαιρετὸν, ἀλλ᾽ ἆρά γε τὸ προβεβουλευμένον. ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου, καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ᾽ ἔοικε καὶ τοὔνομα, ὡς ὂν πρὸ ἑτέρων αἱρετόν.

QVid nam igitur, aut quale eſt, quando quidem corū quæ dicta ſunt nihil eſt? voluntarium ſane quiddam apparet eſſe: voluntarium autem non omne in electionē cadens eſt, ſed forſitā id, de quo antè deliberatū eſt electio enim certè cum ratione, & ratiocinatione eſt. Significare autem videtur id etiam nomen; quaſi præ aliis eligendum ſit.

EXPLANATIO.

SVMMOTIS iis, quæ electioni atque conſilio ſic ſunt affinia, vt ipſum electionis nomen expoſcere videantur, ſtatuit ad extremum quid, qualiſque demum electio ſit. Cùm enim nihil ſit eorum, quæ commemorata iam ſunt, videndum eſt, qua demum concludatur definitione, vt quid qualiſque ſit intelligatur. Nam quid ſit, ex genere, qualis ſit, ex differentia cognoſcitur. Genus autem ipſum in electione ait eſſe voluntarium, non illud quidem improprium, & commune, quódque potiùs ſpontè factum dici deberet, quàm voluntarium (id enim quia conuenit etiam belluis, ab electione depulſum iam eſt) ſed proprium & peculiare quod ipſis tantùm hominibus congruit. Itaque omnis quidem electio voluntarium quiddam eſt, non tamen omne voluntarium eſt electio. Differentiam verò huiuſce generis contrahentem ait eſſe conſilium; ac propterea vnico nomine vnáque definitione electionem, ſiue id quod eligendum eſt contendit appellari poſſe προβεβουλευμένον, hoc eſt, voluntarium quod-

dam cum antegreſſa deliberatione. eſſe quiddam voluntarium eſt perſpicuum: eſſe verò προβεβουλευμένον, hoc eſt, voluntarium antecedente conſilio & deliberatione circumſcriptum, duobus demonſtrat ex ſignis. Primum eſt: quia electio ſemper cum ratione ac ratiocinatione fit. ratiocinatio autem ipſa deliberatio eſt & conſultatio. Electio igitur ſine conſultatione ac deliberatione antecedente non eſt. Secundum ſignum in verbi Græci notatione poſitum eſt. Electio enim ſiue id quod eligendum eſt, dicitur προαιρετὸν, præeligendum, quaſi πρὸ ἑτέρων αἱρετὸν, eligendum ſumendúmque præ aliis. Itaque Græcum nomen electionis id ſignificare contendit; electionem, eſſe è duobus propoſitis optionem, ſiue acceptionem vnius; quod ſine deliberatione præeunte fieri non poteſt. In ſumma electio, neque voluntarium, neque ira, & cupiditas, nec voluntas, nec opinio eſt, ſed aliquid tamen habet ex ſingulis; ex voluntario genus, ex ira & cupiditate, nunc fugam, nunc proſecutionem in eligendo, ex voluntate liberam optionem; ex opinione iudicium antecedens. Itaque in electionis definitione quærenda methodus Ariſtotelis hæc fuit.

EPILOGVS.

1. *Electio non eſt cupiditas, aut ira, nec idem, ac voluntarium generale, & id quod ſponte ſuſcipitur ac fit. quia hac cum belluis quoque ſunt, pueriſque communia.*
2. *Neque verò electio voluntas eſt. quia electio eſt earum tantùm rerum, qua fieri queunt, & in noſtra ſunt poteſtate; voluntas eorum etiam eſt, qua non poſſunt fieri, atque à facultate noſtra remotiſſima ſunt.*
3. *Denique non eſt opinio. quia hac etiam eſt interdum de rebus aternis, & iis, qua fieri non poſſunt à nobis, neque in manu ac poteſtate noſtra ſunt poſita.*
4. *Eſt tamen aliquid voluntarium deliberatione antecedente ſuſceptum.*

IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit electio; & vtrum intellectûs ſit an voluntatis.

DISPVTAT Ariſtoteles etiam in lib. 6. cap. 2. de electione, nec planè decernit, in qua nam animi facultate poſita ſit, ſed ſatis habet dicere, electionem vel eſſe appetentem intellectum, vel appetitionem intelligentem, vt ſubdubiè ſignificet, opinor, ad conſtituendam electionem vtriuſque facultatis actum operámque confluere. Sed in hoc ſecundo cap. lib. 3. apertiſſimè docet, electionem eſſe actum voluntatis, intelligentiam verò nullo modo commemorat. pro certo fortaſſe ponens, etiam ad intelligentiam pertinere.

Ad rei veritatem & ſententiam Ariſtotelis indagandam, videamus quid electio ſit, & qua ratione progrediatur ac via. Electio nihil eſſe videtur aliud, quàm delibetationis appetitus, hoc eſt appetitus, conſilium & deliberationem ſequens intelligentiæ. Intellectus, vt hoc exempli gratia dicatur, ratiocinando & diſſerendo deliberat, num contra perduelles, & hoſtes patriæ bellum gerendum ſit: vatiiſque hinc atque hinc productis, & ad examen iudicij tationibus exploratis, ad extremum decernit, indicendum eſſe bellum & arma paranda. Hæc, inquam, conſultatio, & deliberatio haud dubiè actus, opúſque intellectus eſt ratiocinantis, diſputantis, & omnia circumſpicientis ac perpendentis. Sed tamen id, quod conſilio & deliberatione definitum eſt, voluntas expetit, optat, eligit, & aliis anteponit; ac propterea eiuſmodi voluntas, ſiue voluntatis appetitio, quæ conſultationem ſequitur, exequitúrque id, quod eſt in deliberatione iudicarum, appellatur electio. Itaque ſapienter Ariſtoteles dixit, electionem vel eſſe appetitionem intelligentem, vel intelligentiam appetentem, cùm ex vtriuſque facultatis opera ea perficiatur electio, quæ ad exitum perducta, & numeris partibúſque ſuis omnibus abſoluta ſit. Electionis enim nomine duo poſſunt intelligi. primo quidem decretum, ſiue ſelecta ſententia & aliis antepoſita ab intellectu ſic iudicante: id enim nihil eſt aliud, niſi iudicium intelligentiæ, quo decernitur aliquid faciendum, aut non faciendum eſſe. id autem improptiè tantùm appellari poteſt electio, hoc eſt, catenus, quatenus electionis nomen vſurpatur interdum pro illo intelligentiæ iudicio, quo deliberationis altera pars cenſe-

tur

tut melior, & anteponitur alteri. Secundum, quod electionis nomine poteſt intelligi, eſt appetitio, actúſque voluntaris ex deliberatione, atque illo iudicio conſecutus. quæ profectò notio atque huius vocis ſignificatio eſt maximè propria, cùm nemo electionem animo comprehendere poſſit, quin eam intelligat à voluntate proficiſci. Id enim quod electioni proponitur eſt bonum; at bonum ipſum proponitur voluntari, ac propterea non poteſt electio in bonum ferri, niſi per voluntarem. Quin aliquæ morales virtutes in voluntare tamquam in ſubiecto ſunt collocatæ, qualis eſt iuſtitia: reliquæ vero ſine voluntare non ſunt. Sed vt dictum eſt ſuprà, Virtus definitur habitus eligens, & in electione poſitus: igitur ipſa etiam electio ſita eſt in voluntare. Ad hæc. Experimento comprobarum eſt, pleroſque mortalium bene deliberare, & conſultare, quidque ſequendum, aut fugiendum ſit, prudentiſſimè iudicare, qui ramen ex animi corruptione affectúſque perturbatione deterius eligunt. Igitur electio in appetitione voluntatis eſt poſita, non in iudicio ſolùm & intellectu. Certè proſecutio & fuga voluntatis ſunt. Electio verò, mali fuga quædam eſt, & proſecutio boni. Ceterùm quamquam electio eſt voluntatis, ſine intellectu ramen præeunte non eſt, adeòque bene definitur eſſe appetitio quædam deliberatiua. appetitio enim ad voluntarem pertinet, iudicium & deliberatio ad intellectum.

Conantur aliqui demonſtrare, electionem omni protſus ex parte voluntatis eſſe, neque quicquam ad intellectum pertinere, ſic diſputantes. Si quicquam intellectus ad electionem conferret, conferret ideo, quòd idonea ad finem conſequendum præſidia ordinaret, dirigeret, ac referret in finem. ſed voluntas hæc præſtat, ſingula dirigens, ordinans, referens in finem accommodata præſidia ad conſequendum finem: ipſa enim eſt, quæ media vult propter finem. Nullas igitur intellectus in electione partes obtinet, quarum caoſa dici debeat facultas, à qua promanet electio. Hæc iſti. Quibus vt dandum ſit, verè voluntatem eſſe, quæ media velit propter finem, non tamen eſt concedendum, hoc eſſe ordinare media, eáque in finem dirigere. Neque enim voluntatis eſt, ordinare ac dirigere, vt ait D. Thom. in prima 2. quæſt. 12. artic. 1. ad 3. Qui etiam in quæſt. 22. art. 13. de Verit. docet ampliùs atque diſtinctiùs, ordinationem actiuam eſſe in intellectu, & ſolam paſſiuam in voluntate, quemadmodum fit etiam in rebus artificioſis. Iaculator enim eſt, qui ſagittam actiuè dirigit: ſagitta directionem paſſiuè ſuſcipit, & dirigit in ſcopum.

Sed quærendum præterea videtur hoc loco, vtrum electio in fine verſetur, & finem ſpectet, an in iis poſita ſit, & intueatur ea, quæ viam ſternunt & ducunt ad finem. Ariſtoteles in hoc cap. 2. vt oſtenderet, electionem non eſſe voluntatem, diſertè pronunciauit, voluntatem ſpectare finem, electionem verò intueri ea, quæ in finem propoſitúmque nos ferunt; cùm intentio finis, ſiue in finem contentio voluntatis quidam ſit actus, ipſam antegrediens electionem, electio verò ſequatur intentionem, & iudicium illud intellectus, quo aliquid putatur melius aut deterius eſſe ad obtinendum finem. Hinc enim fit, vt voluntas dicatur in finem rendere, electio verò ea perſequi, quæ ad finem conducentia ſunt. Id, inquam, tradit Ariſtoteles, & ex eodem ſumpta demonſtrat robuſtiſſima ratio. Voluntas enim ſuapte natura fertur in id, quod ſimpliciter, abſoluréque vel bonum eſt, aut bonum videtur eſſe, neque ad hoc agendum conſultationem vllam, ac deliberationem expoſcit, quia res dubia non eſt, nec voluntas ambigit, vtrum expetere debeat bonum. electio verò, quia dubiarum eſt rerum, atque in ancipiti poſitarum, ſine antecedente deliberatione & conſultatione nulla eſt; ac propterea definitur eſſe appetitio deliberatiua eorum, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Cùm ergo finis vltimus bonum ſit ſimpliciter & abſolutè, omnibúſque modis optabile, finis vltimi nec deliberatio, nec electio eſſe poteſt. Duæ tamen hìc addendæ cautiones ſunt, quæ diſputationem hanc ſuis quaſi concluſionibus abſoluant.

Prima eſt, actum illum voluntatis, qui dicitur intentio, non in finem tantummodo rectà contendere, ſed ex obliquo etiam reſpicere media. Finis enim, vt Caietanus docet, propter ſui perfectionem vult triplici ratione conſiderari: primo quidem quatenus eſt amabilis, optabiliſque per ſe; ac tunc quemdam poſtulat voluntatis actum, qui propriè non dicitur intentio, ſed voluntas: Deinde quatenus animum ſatiat, omnémque prorſus explet appetitionem; atque in hunc modum alium exprimit actum à voluntate, qui fruitio nominatur: denique quatenus terminus quidam eſt per certa præſidia & media conſequendus. atque ita voluntatis illum in ſe trahit actum, qui propriè dicitur intentio, hoc eſt, in finem per certa & conſtituta media contentio. Electio verò nullo modo verſatur in fine, ſed tota eſt in mediis & præſidiis poſita, quia deliberationem habet antecedentem, quæ pugnat cum appetitione finis, de quo appetendo numquam ambigimus, neque deliberamus, & conſultamus. Nemo enim de beatitudine deliberat, neque ambigit, an debeat beatitudinem ipſam optare.

Secunda, Ea, quæ de fine ſic dicta ſunt, accipi oportere de vltimo; de hoc enim verè dicitur, non eſſe deliberatio. de medio enim fine poteſt eſſe, cùm inſtrumentum ſit & præſidium quoddam ad vltimum comparandum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum electio ſit eorum tantùm, quæ fieri poſſunt, eorúmque præſertim, quæ fieri poſſunt per nos.

VTRIVSQVE pars quæſtionis hìc ab Ariſtotele conſtituta: hoc eſt, electio-

nem, nec eorum, quæ fieri nequeunt vniuerſim, nec eorum nominatim, quæ à nobis fieri non poſſint, eſſe poſſe.

Sed aduerſus priorem partem aliqoi diſputant in hunc modum. Ariſtoteles in hoc ſecundo cap. libri 3. diſtinctè docet, voluntatem in ea etiam ferri, quæ fieri nequeunt. Ergo docere debuit, etiam electionem in iis verſari poſſe, qoæ dicuntur impoſſibilia.

Eſt enim electio voluntatis actus, vel certè potiùs voluntatis, quàm intellectus. Huc accedunt argumenta Theologorum, in primíſque Scoti in 7. d. 6. q. 1. quæ id in ſumma contendunt, rerum impoſſibilium voluntates, quas culpandas dicimus, eſſe adſcribendas interdum peccato & ſceleri grauiſſimo. At neque culpandæ, nec tanto coniunctæ crimini dicerentur, niſi etiam electionem haberent. idque declarat exemplo eius Angeli, qui diuinitatem expetiuit, & damnatorum ad inferos, qui vellent Deom nou eſſe, ne pœnas illas amplius loere deberent, & plecti ſempiterno, nec vmquam deſituro ſupplicio. Hæc omnia, inquiunt hi, non tanta diceremus eſſe flagitia, niſi eſſe coniuncta cum electione ſciremos.

Vt planiùs intelligatut, cur Ariſtoteles inter voluntatem, electionémque id diſcriminis eſſe voluerit, quòd voluntas appetat etiam ea, quæ fieri non poſſunt, qualis eſt in mortali corpore immortalis vita, electio verò non appetat; animaduettendum eſt, id quod dicitur impuſſibile, duplex eſſe: vnum qoidem ſimpliciter & abſolutè, quódque pugnam habet cum tatione claram & eoidentem, nec vlla planè vi, ne diuina quidem, fieri poteſt: cuiuſmodi eſt hominem ad diuinitatem ſubuehi, & fieri Deum: alterum autem non eſt impoſſibile ſimpliciter, ſed ex eo, quòd nos ponamus & faciamus, ſiue fingamus animo aliquid eſſe vel fuiſſe, cuius tamen contrarium re ipſa eſſe, vel fuiſſe ſciamos; dicique ſolet à Scholaſticis impoſſibile ex ſuppoſitione. Vt cùm ita loquimor, Ponamus rerum vnioerſitatem à Deo procreatam non eſſe, vel ſolem hodie non lucere. Neque enim hæc ſunt ſimpliciter impoſſibilia, nec à Dei poteſtate ac vi ſunt aliena, ſed ideo ſolùm fieri non poſſunt, quòd facta ſint aliter, ac ponimus & fingimus facta.

Animaduettendum ſecundo: voluntatem in eo quod dicitur impoſſibile, varia ſauè ratione poſſe verſari. Verſatur enim interdum ex hac ipſa, de qua diximus, ſoppoſitione, interdum ex inſcientia & ignoratione, interdum cum conditione certiſqoe volendi limitibus, interdum cum efficacitate, & perfectè, interdum imperfectè, & abſque eadem efficacitate, interdum denique aliis modis, quos forſitan indicabimus in Propoſitionibus qnas nunc ordine diſtinctéque ſubiungemus.

Prima. Impoſſibile poteſt aliquis ex ignoratione & velle & appetere, & eligere. Quemadmodum enim volumus & eligimus quod nobis incommodom eſt, rati commodum eſſe, ſic velle poſſumus & eligere impoſſibile, inquit Scotus, rati, putantéſque poſſibile eſſe. Non hoc igitur eſt illud impoſſibile quod negat Ariſtoteles eligi poſſe.

Secunda. Impoſſibile ex ſuppoſitione velle quidem poſſumus, ſed non eligere, quia ſcimus fieri non poſſe, cùm aliter iam factum eſſe intelligamus. Neque enim deliberatio, quæ antecedit electionem, de præteritis factíſque rebus eſt, ſed de futoris & faciendis. Qui enim videt mortuum parentem ſuum, quàm maximè vellet non eſſe mortuum, & qui Regi beneficentiſſimo fecit iniuriam, pœnitentia demum captus, vehementiſſimè vellet Principem ſe tam beneficum non offendiſſe. Sed neuter tamen hoc eligit, quia de re deliberaret iam facta, & quæ infecta fieri non poteſt.

Tertia. Id quod eſt abſolutè ac ſimpliciter impoſſibile, quódque planiſſimè, clariſſiméque rationi repugnat, nec vlla vi fieri poteſt, poſſumus quidem velle, ſed voluntate conditionibus & limitibus circumſcripta. vt cùm aliquis impendiò ſceleſtus & impius vellet, ſi fieri poſſet, neque Deom vltorem, neque diuinas humanáſque leges eſſe, vt impunè licentérque peccare poſſet. Poſſumus, inquam, hoc velle, ſed non eligere, cùm de iis, quæ iam pet eam conditionem impoſſibilia eſſe poſuimus, cuuſilium capere ac deliberare nequeamus.

Quarta. Voluntates horum impoſſibilium, excepta prima, quæ ducitur ex ignoratione, imperfectæ ſunt ac minos efficaces. Neque enim perfecta & efficaa eſt ea voluntas, quæ ad opus actúmque non referatur. ad actum verò abſque deliberatione, atque electione referri non poteſt. At in eiuſmodi voluntatibus electio, & antecedens electionem deliberatio nulla eſt.

Quinta. Hæ tamen voluntates, quantumuis imperfectæ, nec ſatis efficaces aut ad opus relatæ, quamquam electione carent, moralis tamen actionis ratione non carent, & liberæ ſunt. qoo fit vt laude, vel vituperatione, præmio, pœná ve dignæ putentur & ſint. Qui enim infectum vellet peccatum ſuum, laudem, ac præmium; qui vellet Deom vltorem non aſſe, vituperationem & ſupplicium commeretur, quia voluntates eiuſmodi liberæ ſont.

Nihil ergo conficiunt argumenta propoſita. Neque enim ex eo quòd aliquis illo nomine plectatur, & pœnis acerbiſſimis afficiatur; quòd diuinitatem appetierit, aut voluerit Deum vltorem ſcelerum in cœlo non eſſe, ſequitur, eam rem illom elegiſſe, ac de eadem deliberaſſe. ſatis ſopérque flagitium ſoppli-cio, pœnáque dignum admittit, qui flagitium ipſum liberè vult, ac ſi poſſet, paratus eſſet admittere. Ea verò, quæ de voluntate dicuntur, quàm oportere dicunt eamdem eſſe, atque electionem, fruſtra confutarentur, cùm ſatis exploſa ſint ab Ariſtotele ſupra, cùm electionem abſque voluntate quidem eſſe non poſſe, voluntatem abſque electione aſſe poſſe demonſtrauit. Itaque de priori quæſtionis parte dicendum aliquid prætetea non eſt.

De altera, hoc eſt, vtrum electio ſit no-

minatim earum rerum, quæ fieri poſſunt per nos, explicandum eſt breuiter. Neque enim quæ poſſunt per ſe fieri, poſſunt omnia fieri per nos. Itaque videndum eſt, num electio contrahatur ad ea tantùm, quæ ſic in noſtram cadunt facultatem & vim, vt ea facere, vel omittere noſtri ſit arbitrij, ac poteſtatis.

Ariſtoteles quidem, vt oſtenderet electionem à voluntate differre, differentias inter vtramque propoſuit tres. Primam in eo ponit, quòd voluntas impoſſibilium etiam ſit, electio eorum tantùm, quæ fieri poſſunt. Secundam in eo, quòd voluntas rectà feratur in finem, electio in ea, quæ conducunt ad finem: tertiam denique in eo, quòd voluntas earum quoque rerum ſit, quæ tametſi ſimpliciter ac per ſe fieri poſſunt, per nos tamen atque à nobis, ſiue iuſſu atque imperio noſtro fieri, non poſſunt: Electio verò in iis tantummodo cernatur, quæ à nobis noſtróque conſilio ac iuſſu fieri poſſunt. Vult enim aliquis Imperium Romanorum, poſſétque fieri, vt eo potiretur imperio, ipſe tamen haud facere poteſt, vt potiatur. Itaque de re non deliberat, & quod verè vult, ipſe non eligit: neque ad conſequendum quod expetit præſidia vlla & media conquirit. omnis enim eiuſmodi conſultatio & deliberatio & electio fruſtra eſſet & ſuſciperetur in caſſum. Itaque quæſtionis

Concluſio ſit, Electionem earum tantummodo rerum eſſe, quæ non modò fieri poſſunt, ſed quæ reſtrictè, ac nominatim à nobis vel per nos, noſtráque authoritate ac poteſtate fieri poſſunt.

Quare nodus quidam apud D. Thomam propoſitus facilè diſſoluitur. Nodus autem huiuſmodi eſt. Eliguntur homines ex humili conditione, vitæque ſtatu priuato ad aliqua capeſſenda Reipublicæ munera, gerendóſque magiſtratus. Eliguntur autem interdum ab iis, qui poteſtatem præficiendi, vel faciendi magiſtratum non habent. ergo illi eligunt id quod non poſſunt facere: ſi enim eligerent quod agere poſſent, ipſimet, qui elegerunt, crearent illos Præfectos, ac Magiſtratus renunciarent. Sed non creant, cùm ij non ſint verè Magiſtratus, niſi cùm poſtea à Principe vel Repub. comprobantur. Soluitur id, inquam, ex iis, quæ concluſioni ſubiunximus, cùm diximus, electionem earum tantùm eſſe rerum, quæ poſſunt vel à nobis, vel noſtro conſilio, atque authoritate fieri. qui enim Præfectum eligit, quoniam eligendi poteſtatem habet, conſilio, atque authoritate ſua Præfectum facit & Magiſtratum. tametſi eiuſdem electionis comprobatio ad Rempublicam Principémve ſuperiorem pertineat.

CAPVT TERTIVM.

DE CONSILIO ET DELIBERATIONE.

SVMMA.

Non de omnibus rebus deliberationem & conſilium eſſe, ſed de iis, quæ per nos plerumque fiunt: & quicquid in deliberationem cadit, in electionem quoque cadere poſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. De quibusnam rebus conſultatio ſit, aut non ſit.
2. Conſtituitur modus, ordo, effectus, deliberationis atque conſilij.
3. De ipſa deliberationis vi & ratione decernitur, ex comparatione cum electione quæ ipſam excipit, & ſequitur deliberationem.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Βουλεύονται δὲ πότερα περὶ πάντων, καὶ πᾶν βουλευτόν ἐστιν, ἢ περὶ ἐνίων οὐκ ἔστι βουλή. λεκτέον δ᾽ ἴσως βουλευτὸν, οὐχ ὑπὲρ οὗ ἂν τις βουλεύσαιτο ἠλίθιος, ἢ μαινό-

Conſultant verò vtrũ de omnibus, & omne conſultandũ ſit, an de quibuſdã non ſit conſultatio. Dicendũ autem fortaſſe, quod in conſultationem venit non eſſe id, de quo aliquis conſultaret ſtolidus, aut inſa-

μῶνος, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ὁ νοῦν ἔχων. περὶ δὲ τῶν ἀϊδίων οὐδεὶς βουλεύεται, οἷον περὶ τοῦ κόσμου, ἢ τῆς διαμέτρου, καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετροι. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, ἀεὶ δὲ κατὰ ταὐτὰ γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης, εἴτε φύσει, ἢ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οἷον τροπῶν, καὶ ἀνατολῶν. οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον αὐχμῶν, καὶ ὄμβρων. οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον θησαυροῦ εὑρέσεως. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπικῶν πάντων, οἷον πῶς ἂν Σκῦθαι ἄριστα πολιτεύοιντο, οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλεύεται. οὐ γὰρ γένοιτ' ἂν τούτων δι' ἡμῶν οὐθέν. βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν. ταῦτα δὲ καὶ ἔστι λοιπά. αἴτια γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις, καὶ ἀνάγκη, καὶ τύχη. ἔτι δὲ νοῦς, καὶ πᾶν τὸ δι' ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περὶ τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν. καὶ περὶ μὲν τὰς ἀκριβεῖς, καὶ αὐτάρκεις τῶν ἐπιστημῶν οὐκ ἔστι βουλή. οἷον περὶ γραμμάτων. οὐ γὰρ διστάζομεν πῶς γραπτέον, ἀλλ' ὅσα γίνεται δι' ἡμῶν. μὴ ὡσαύτως δὲ ἀεὶ περὶ τούτων βουλευόμεθα, οἷον περὶ τῶν κατὰ ἰατρικὴν, καὶ χρηματιστικὴν, καὶ περὶ κυβερνητικὴν μᾶλλον ἢ γυμναστικὴν, ὅσῳ ἧττον διηκρίβωται. καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως, μᾶλλον δὲ καὶ περὶ τὰς τέχνας, ἢ τὰς ἐπιστήμας, μᾶλλον γὰρ περὶ αὐτὰς διστάζομεν. τὸ βουλεύεσθαι δὲ, ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ πολύ. ἀδήλοις δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον. συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοῖς διαγνῶναι.

niens, ſed de quibus is qui mentem habet. De rebus æternis autem nemo deliberat, vt de mundo, aut de diametro & latere; quia commetienda non ſunt. Sed neque de iis, quæ in motu ſunt; cùm ſemper ſecundum eundem motum fiant, ſiue neceſſitate, ſiue natura, ſiue propter aliquam aliam cauſam: veluti de conuerſionibus, & ortibus. neque de iis, quæ alias aliter, vt de ſiccitatibus & imbribus. neque de iis, quæ à fortuna ſunt; vt de theſauri inuentione. At neque de humanis omnibus; vt quomodo Scythæ optimè Rempublicam adminiſtrent, nemo Lacedæmoniorum conſultat. non enim fieri poſſit horum per nos aliquid. Deliberamus autem de rebus per nos agendis. hæc autem ſunt reliqua. Cauſæ enim videntur eſſe, natura, & neceſſitas, & fortuna. præterea verò mens, & omne id, quod per hominem fit. hominum autem ſinguli deliberant de iis, quæ per ipſos agenda ſunt. Neque de exquiſitis quidem, & ſe ipſis contentis ſcientiis eſt conſultatio. vt de litteris. non enim ambigimus quomodo ſcribendum ſit, ſed de iis, quæ fiunt per nos: non autem eodem modo ſemper de his conſultamus: vt de illis, quæ pertinent ad medendi artem, & ad quæſtuariam, & ad nauis gubernatricem potiùs, quàm gymnaſticam, quo minùs exquiſita & certa eſt: & præterea de reliquis item. Magis autem in artibus quàm in ſcientiis conſultatur. magis enim circa ipſas ambigimus. Conſultatio verò verſatur in iis, quæ vt plurimum fiunt. in incertis verò quomodo ſint euentura, & in quibus, indefinitum eſt. Conſultores verò adhibemus ad res magnas, diffidentes nobis ipſis, quaſi non idoneis ad diiudicandum.

EXPLANATIO.

CAPVT quæſtionis, quod in hac prima parte ponitur, hoc eſt: Quibuſnam de rebus conſultatio ſit; num de omnibus. quòd ſi non de omnibus, de quibuſnam ſit, ac de quibus non ſit. Nam quia dictum eſt ſuprà, electionem ſemper eſſe cum antegreſſa deliberatione & conſultatione coniunctam, quærit nunc, quidnam ſit, id quod cadat in deliberationem, ſiue quæ ſit materia conſultationi ſubiecta. Græcè vnica voce id quod in conſultationem cadit, vel conſultationis materia eſt, dicitur βουλευτὸν, idque reddendum à nobis eſſet conſultabile, ſiue deliberabile, vocabulis apud Latinos inſolentibus, quemadmodum vertit vetus Interpres. Quærit autem hac de materia deliberationis in eam gratiam, vt ipſa iam conſtituta & definita, perſpici facilè poſſit, quænam res eligantur; cùm deliberatio ideo antecedat; vt electio ſubſequatur. Primò igitur monet, ab hac diſputatione depellendum id eſſe, de quo ipſi tantùm bardi, ſtultique deliberent. inſani enim ac fatui, prorſúſque dementes illud etiam fortaſſe vocent in conſultationem, an Solis curriculum ſit inhibendum. Ea igitur ſolùm ſibi quærenda putat, de quibus ſana mente intelligentiáque præditi homines deliberare poſſint.

De rebus autem æternis, &c.] Harum autem rerum diſtinctionem & ſpecies petit ab efficiente cauſa, quam facit quadripartitam; neceſſitatem, naturam, fortunam, hominis mentem. Ex hac enim quadruplici cauſa res exiſtere ait, de quibus fortaſſe conſultent qui mente capti non ſunt. ſed ex his quoque multa ſecernit, de quibus deliberare ſtultum ſit. Ac primo loco ponit ſempiterna, quæ ad neceſſitatem referuntur, non quidem ad eam, quæ inferat vim, ſed nominatim ad illam. quæ diuinum conſilium, decretum & prouidentia dici poſſit; vt cùm affirmamus, ignem vrere neceſſariò, madefacere aquam. Inter haſce res æternas mundum ipſum numerat, eiúſque partes, & theoremata quædam Geometrica, in quibus concluſionum neceſſitas eſt. qualis cernitur in quadrato, vbi diameter lateri numquam comparabilis aut commetiendus eſt, cùm ſit inæqualis, eſt enim diameter recta linea figuram quà longiſſimè patet, ex æquo ſecans, ac propterea lateri, quod minus eſt, numquam comparabilis aut æqualis. Quæ minimè comparabilia ſunt, & ſic inæqualia Græcè dicuntur ἀσύμμετρα. Hæc igitur vocat æterna, & neceſſaria; quia neceſſarias concluſiones habent, & eas, quas dicunt propoſitiones æternæ veritatis, de quibus nemo ſanè conſultat. Idcirco enim ea commemorauit, vt ſignificaret, hominem ſana præditum mente poſſe de his quidem cogitare, ſed conſultare tamen ac deliberare non poſſe.

Neque de iis quæ in motu, &c.] Alterum hoc genus eſt earum rerum, de quibus nulla conſultatio ſuſcipi poteſt. eſt autem earum, quæ in motu poſitæ ſunt, & quidem bipartitæ. Vel enim eodem ſemper & conſtanti motu cientur, vel inconſtanti & vario. Eundem ſemper, conſtantémque motum & modum habent ſiderum ortus, & occaſus, ver, & æſtas, ſolſtitia & brumæ: non ſemper habent eundem pluuiæ, tonitrua, ſiccitates, eluuiones. Horum autem cauſam ait eſſe naturam, ſiue aliam quampiam: quod ſic adiunctum naturæ voluit, vt ſubindicaret fortaſſe Genios, qui commouent orbes cœleſtes, & quæ fiunt in aëre moderantur, ac regunt.

Neque de iis, quæ à fortuna, &c.] Tertium harum genus rerum ad fortunam pertinet, de qua deliberatio ſanæ mentis eſſe non poſſit. quis enim de theſauro deliberet inueniendo, qui forte fortuna ſolet inueniri? Interdum enim aliquis aliud agens, & cùm alia cogitabat omnia, incidit in magnam abditæ pecuniæ vim. idem, aut alius interdum, cùm ſedulo in hanc incumberet curam, & in eo totus eſſet, vt theſaurum perueſtigaret, deluſus eſt ſemper. Itaque fruſtra de theſauro inueniendo deliberatio ſuſcipitur, cùm eius inuentio pendeat ab inconſtantia & temeritate fortunæ.

At neque de omnibus humanis, &c.] Omnibus iam commemoratis, quæ in deliberationem non cadunt, iiſdémque à conſultationis materia depulſis, relinqui videbatur, vt ſolæ actiones humanæ in conſultationem venire deberent. Propterea enim ea, quæ recenſuit, ad conſilium nulla ratione pertinere dicuntur, quòd in noſtra poteſtate non ſint, & per nos effici non poſſint. itaque videtur conſequens, ſolas hominis actiones materiam conſilio ſuppeditare debere. At nunc ne de omnibus

quidem humanis actionibus deliberationem eſſe demonſtrat, ſed de iis tantùm, quæ proficiſci poſſunt à nobis, & aliquid efficere per nos. nemo enim deliberat de iis, quæ apud Indos geri debent, & quemadmodum ipſe loquitur Ariſtoteles, Spartanorum nullus conſultat, & deliberando quærit, quo pacto Scythæ rectè poſſint ſuam Rempublicam adminiſtrare. ea enim quæ fieri debent apud Indos, per nos fieri non poſſunt, & quæ Scythis ad ſuam tuendam Rempublicam ſuſcipienda ſunt, per Lacedæmonios effici non poſſunt. Quapropter inter humana opera illa nominatim ad deliberationem vocantur, quæ per nos ipſos ac ſtudio noſtro confici poſſunt. hæc enim, inquit, ſola ſunt reliqua, de quibus diſceptare, ac deliberationem habere debeamus; cùm ex quatuor propoſitis cauſis, neceſſitate, natura, fortuna, & hominis mente, quæ res efficiunt vniuerſas, & à quibus omnia profluunt, humana tantùm ſit mens, quæ illa profundat & pariat, de quibus eſſe poſſit deliberatio. Alia quippe, quæ alias cauſas habent, vim deliberationis effugiunt; eorum verò, quæ per nos effici poſſunt, nos ipſi per deliberationem cauſa eſſe facilè poſſumus.

Neque de exquiſitis ſcientiis, &c.] Inter ea, quæ per nos fieri poſſunt, ſcientiæ adnumerandæ videntur & artes, eáque omnia, quæ per ipſas efficiuntur, aut ad ipſas aliqua ratione pertinent ac via. Sed etiam ex his excipit aliquas, & à conſultationis finibus porrò depellit. atque, vt quæ nam ſint, intelligatur, id ex antiquorum monumentis eſt repetendum: Græcos duo ſcientiarum, artiúmque feciſſe genera, quarum alias appellarunt ἀκριβεῖς, ſiue αὐτάρκεις, alias verò στοχαστικάς. priores illas Cicero vocat exquiſitas; huiuſmodi ſunt Geometria, Phyſica, Grammatica, & eiuſmodi aliæ, in primíſque Theologia, quæ ab Ariſtotele initio Metaphyſicæ ἀκριβεστάτη, hoc eſt, exquiſitiſſima, dicitur: poſteriores idem Cicero nominat opinabiles ſeu coniecturales; quales ſunt Rhetorica, Politica, Dialectica, Medicina, Nautica, omnéſque opificum artes, vt in primo Top. docet Alexander. Prioris igitur generis diſciplinas, atque ſcientias ait in deliberationem nullo modo venire, tum quòd ſunt αὐτάρκεις, hoc eſt, ſeipſæ contentæ, nec ad aliud referendæ, tum quòd certiſſimæ, nec vmquam opinabiles ſunt. deliberatio enim de rebus incertis eſt, hoc eſt, de iis, de quibus ambigimus dubitamúſque, hoc an illo modo fieri debeant. At eiuſmodi ſcientiæ exquiſitæ, inquit, ſunt ſeipſæ contentæ ac certæ, neque vllum nobis ambigendi relinquunt locum. Neque enim dubiter quiſpiam in Grammaticis, qua ratione ſcribi, diſponíque litteræ debeant, cùm ſit hoc ita conſtitutum & certum, vt dubitare atque ambigere neminem ſinat. Nam, vt ipſemet Ariſtot. docet in lib. 1. Moral. c. 8. nemo deliberat quemadmodum ſcribendum ſit nomen Achillis. De reliquis idem eſt iudicium, quoniam æquè certæ, omníque prorſus ex parte exploratæ ſunt & exquiſitæ. Poſterioris verò generis artes & opificia ait admittere ac poſtulare conſultationem, quia ſunt opinabiles, hoc eſt, opinione & coniectura nituntur, quæ incertæ multíſque obnoxiæ deceptionibus ſunt. Verumtamen ex his etiam opinabilibus & coniecturalibus docet, alias magis in deliberationem cadere, quàm alias; quia aliæ ſunt aliis incertiores, adeóque maiorem ambigendi locum & materiam dant. Gymnaſtica enim, inquit, qua exercemur, & validitatem, robúrque paramus, ac tuemur corporis, certior eſt, quàm medicina & ars gubernandi; quia certioribus nititur præceptis & planioribus. Neque enim in palæſtra multa conſideranda ſunt luctatori, vel pancratiſtæ, quæ artem illam incertam reddant; ſed medico, & nauis gubernatori conſideranda ſunt plurima, ex quibus magnæ dubitationes exiſtunt, incertíque naſcuntur earum facultatum euentus & inconſtantes. Medicum enim intueri oportet ætatem, cibos, tempus, conſuetudinem, vitæ rationem, aliáque multa, & varia, & incerta in eo, cuius corpus procurat. Gubernator conſiderat ventos, habitum cœli, ſigna tempeſtatis, & prætereà longè plura, ex quibus exitus euenire ſolent incerti ac varij. Conſultationem igitur multo ſanè maiorem volunt hæ Facultates quàm Gymnaſtica, quæ certior eſt, nec tam multa ſibi proponit, à quibus & ipſa pendeat, & incerti proueniant exitus.

Illud demum atque in ſumma ſubiungit; in artibus & facultatibus, quæ verſantur in agendo, multo magis eſſe deliberandum, quàm in iis, quæ ſui gratia & ſola cognitione contentæ ſunt. Nam quæ referuntur ad actionem, ſunt incertiores, & cauſam dubitandi maiorem præbent. quæ verò cognitionis tenentur finibus, certiores ſunt, atque omnem ambigendi adimunt locum. At ſupra iam dictum eſt, in-

quies, ſcientias cognitionis in iis eſſe poſitas, quæ certam habent ſui rationem ac ſtatum à neceſſitate ac natura, ideóque in deliberationem non conuenire. Reſpondeo in ſcientiis huiuſmodi theoricis non deliberare nos iis de rebus, quarum ipſæ doctrinam, & cognitionem tradunt; neceſſaria enim ſunt, atque certiſſima; ſed de ipſarum vſu ſcientiarum: vt cùm ambigimus & quærimus, qua ratione, quóve ordine ſit in ipſis proceſſus habendus.

Quòd ſi ambigas præterea quî fiat, vt de artibus ipſis in agendo poſitis haberi deliberatio poſſit, cùm præceptis quibuſdam vniuerſis ac generalibus contineantur, quæ neceſſaria ſunt; animaduertas oportet, artem hîc non pro habitu intelligendam eſſe, ſed pro ipſo artis opere; quod quia varietatem interdum ſuſcipit multiplicem ex loco, tempore, perſona, aliiſque circumſtantiis plurimis, vt in medicinæ, gubernandæque nauis cernitur arte, deliberationem etiam conſultatiónémque tum ſuſcipit. Itaque de artis opere interdum eſt conſultatio, quandoque non eſt. aliqua enim eſt ars, cuius opus eodem modo ſe habet ſemper, ac de illa non conſultatur; aliqua, cuius opus inconſtantiam & varietatem habet, ac de illa deliberari dicitur, quod eſt hîc tantùm ab Ariſtotele traditum.

Conſultatio verò verſatur in iis, &c.] Hactenus indicata ſunt ea potiùs, de quibus non eſt, quàm ea, de quibus eſt deliberatio. Sequitur ergo, vt demum exponantur illa, quæ ſubiecta conſultationi ſunt, iis notatis conditionibus, quibus affectas eſſe res oporteat, quæ deliberationem expoſcunt. Quamquam enim eſt dictum vniuerſè, de rebus tantùm per nos agendis eſſe conſultationem debere, nondum tamen eſt declaratum, quales huiuſmodi res & quibus affectas eſſe conditionibus & circumſtantiis oporteat, vt in deliberationem propriè venire & cadere poſſint. Conditiones eiuſmodi & circumſtantias deſignat tres. Ait enim primo loco deliberandum de iis eſſe, quæ rametſi plerumque ſolent euenire, incertum tamen eſt, quo pacto ac ratione ſint euentura. Secundo de iis, in quibus nihil eſt definiti, neque certò conſtitutum, quo pacto neceſſe ſit & conueniat agere. Iudex enim non deliberat, qua ratione ſententiam ferat vbi verſatur in iis, in quibus lege decretum & conſtitutum eſt quid oporteat fieri; ſed vbi cauſas offendit, de quibus nihil eſt lege decretum. Tertio de iis, quæ magna putantur & ſunt, atque ita magna, vt quoniam exiſtimamus, nos ipſos haud ſatis idoneos eſſe ad ea expedienda & decernenda, conſiliarios, & deliberandi ſocios aſſumamus.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Βουλευόμεθα δὲ, οὐ περὶ τῶν τελῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλεύεται, εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικὸς, εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους, ἀλλὰ θέμενοι τέλος τι, πῶς, καὶ διὰ τίνων ἔσται, σκοποῦσι. καὶ διὰ πλειόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι, διὰ τίνος ῥᾷστα, καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι, δι' ἑνὸς δὲ ἐπιτελουμένου, πῶς διὰ τούτου ἔσται. κἀκεῖνο διὰ τίνος, ἕως ἂν ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὑρέσει ἔσχατόν ἐστιν. ὁ γὰρ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν, καὶ ἀναλύειν τὸν εἰρημένον τρόπον, ὥσπερ διάγραμμα. φαίνεται δὲ ἡ μὲν ζήτησις οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις. οἷον αἱ μαθηματικαί. ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα ζήτησις, καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει, πρῶτον εἶναι

Conſultamus autem non de finibus, ſed de iis, quæ ſunt ad fines. neque enim medicus deliberat vtrum ſanaturus ſit; neque rhetor, vtrum perſuaſurus, neque politicus vtrum bonam legem facturus: neque ceterorum aliquis de fine, ſed ponentes finem quemdam, quomodo, & per quæ tenebitur, conſiderant. & cùm per plura quidem apparet id fieri, per quid facilius & optimè fiat, inſpiciunt: ſi autem per vnum perficiatur, qua ratione per hoc fiet, & illud per quid, quouſque peruenire poſſint ad primam cauſam: quæ in inuentione poſtrema eſt. Conſultans enim videtur quærere, & retexere dictum iam modum; quemadmodum diagramma. Videtur autem quæſtio non omnis eſſe conſultatio, velut mathematicæ: conſultatio verò omnis eſt quæſtio: & poſtremum in reſolutione primum eſſe

ἐν τῇ γενέσει. κἂν μὲν ἀδυνάτῳ ἐντύχωσιν, ἀφίστανται. οἷον εἰ χρημάτων δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷόν τε πορισθῆναι. ἐὰν δὲ δυνατὸν φαίνηται, ἐγχειροῦσι πράττειν. δυνατὰ δὲ, ἃ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἄν. τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων, δι' ἡμῶν πως ἐστίν. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν. ζητεῖται δὲ, ὅτε μὲν τὰ ὄργανα, ὅτε δὲ ἡ χρεία αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς, ὅτε μὲν δι' οὗ, ὅτε δὲ πῶς, ἢ διὰ τίνος. ἔοικε δὴ, καθάπερ εἴρηται, ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων, ἡ δὲ βουλὴ, περὶ τῶν αὑτῷ πρακτῶν, αἱ δὲ πράξεις, ἄλλων ἕνεκα. οὐκ ἂν οὖν εἴη βουλευτὸν τὸ τέλος, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, οἷον, εἰ ἄρτος τοῦτο, ἢ πέπεπται, ἢ πεποίηται, ὡς δεῖ. αἰσθήσεως γὰρ ταῦτα. εἰ δὲ ἀεὶ βουλεύσεται, εἰς ἄπειρον ἥξει.

in generatione. Quòd ſi in aliquid, quod fieri non poteſt inciderint, deſiſtunt: veluti ſi pecuniis opus ſit; hæ autem non poſſint haberi. Si autem fieri poſſe videatur, aggrediuntur efficere. fieri autem poſſunt quæ per nos efficiũtur. Quæ enim per amicos, per nos quodãmodo fiunt. Nam principium in nobis eſt. Quæruntur autem interdum quidem inſtrumenta, interdum verò vſus eorum. Similiter autem etiam in reliquis, interdum quidem cuius opera, interdum verò quomodo, aut per quid. Videtur igitur, vt dictum eſt, homo eſſe principium actionum: conſilium verò de iis quæ ab eo agenda ſunt: actiones autem aliorum cauſa. Numquam igitur in conſultationem cadet finis: ſed quæ ſunt ad fines: neque ea quæ circa ſingularia ſunt, veluti an panis ſit hoc, aut concoctus, aut confectus vt oportet: ſenſus enim ſunt hæc. Quòd ſi autem ſemper quiſpiam conſultauerit, in infinitum abibit.

EXPLANATIO.

HIs notatis, explicatiſque conditionibus, quibus affectam eſſe opottet conſultandi materiam, decernit in hac parte de modo, ordine, effectu ac termino delibetationis, atque conſilij.

Conſultamus autem non de finibus, &c.] Ac principio quidem oſtendit, quid in ipſa conſultationis inquiſitione pro certo ponendum ſit, & quid quærendum. Sciendum quippe eſt, conſilium ſiue conſultationem quamdam eſſe in rebus opinabilibus inquiſitionem practicam, atque ad agendum relatam: ac propterea, quemadmodum in theotica ſcientia quædam ponuntur pto exploraris ac certis, quædam vetò tanquam dubia, atque incerta quæruntur, & diſputationibus agitantut; ſic prorſus idem in conſulratione, hoc eſt, in inquiſitione deliberatiua faciendum eſt. Idcirco nimirum Ariſtoteles demonſtrat initio quid in deliberatione pro certo habere, ac pro comperto ponere nos oporteat, deinde ſignificat, quid in eodem conſilio quærere ac diſputare debeamus. Ait igitur, id quod in conſultatione pro explorato potitur, eſſe finem. finis enim in doctrinis ad agendum relatis reſpondet primis principiis earum diſciplinarum, quæ in ſola cognitione ſunt poſitæ. Sicut igitur in his non principia, ſed concluſiones inquiruntur, principia verò pto exploratis, compertiſque ponuntur, ita in conſultationibus non de fine deliberamus, arque inquirendo diſputamus, ſed de præſidiis illis atque adiumentis, quæ perducunt ad finem. Exemplo medici planum hoc & perſpicuum facit. Neque enim conſultat medicus, debeat ne illum ægrotum ſanare, cuius ſanandi munus curámque ſuſcepit; nec orator, an perſuadere debeat iis, apud quos eſt dicturus; nec Politicus, & is, qui regit Rempublicam, an debeat mores corrigere, ac bonis legibus rectè ciuitatem adminiſtrare. Id enim hi iam præſumpſerunt & pro certo habent ac ponunt ſinguli: quod de aliis quoque dicendum artificibus eſt. Quare per inductionem oſtenditur, de finibus ipſis conſultationem non eſſe; ſed poſito iam fine, de iis, quorum beneficio & vi finem ipſum conſequi, atque ad eum tandem aliquando peruenire poſſimus. Id enim eſt quod hîc extremo loco ſubiungit, cùm ait, qui deliberant eos non inquiſito per diſputationem fine, ſed ſibi deſtinato & propoſito, conſiderare ac perſcrutari quomodo, hoc eſt, qua actione ac per quæ velut inſtrumenta, præſidia, atque adiumenta finem ipſum aſſequantur & teneant.

Et cùm per plura quidem, &c.] Dixerat iam, deliberantes in ipſis adiumentis atque præſidiis, de quibus conſultant, intueri oportere proportionem ac modum, vt intelligant num ad finem conſequendum idonea ſint. Addit nunc, fieri poſſe, vt permulta nobis occurrant interdum ad propoſitum conſequendum accommodata præſidia, videamúſque ad finem ipſum peruenire nos poſſe pluribus viis; interdum verò vna tantùm ratio proponatur, nec alia ſuppetãt adiumenta, quibus perducamur ad finẽ. Si viæ ſuppetunt plures, & multa præſidia, iubet id deligi, quod melius, quod vtilius, quod facilius, quod ad rem perficiendam opportunius ſit. ſi vnum tantùm, docet nos inquirere oportere, quo modo per illud ad propoſitum accedere, ac finem obtinere poſſimus. Quod ſi hoc ipſum vnicum inſtrumentum, atque præſidium in promptu non ſit, turſus quærere nos iubet, an per aliud, à quo pendeat, obtineri poſſit. eodémque modo inquirendum ait eſſe de alio, ſempérque progrediendum, quoad deueniatur ad totius conſilij cauſam, atque ad primum adiumentum, ex quo pendeant reliqua, quæ ſunt fini propinquiora. Si de belli gerendi ratione deliberetur, inquit Giſan. multæ ſanè præſtò ſunt viæ, quæ nobis victoriam polliceantur. quæritur adeo equitatúne, an peditatu, terreſtribúſne an maritimis & naualibus copiis agendum ſit, corónáne cingenda ſit vrbs, an concutienda tormentis, aut occultè ac per cuniculos aggredienda. Si deliberat medicus, multa ſibi ad ægrotum ſanandum parata circumſpicit adiumenta. quærit adeò medicamentíſne, an venæ ſectione, aut vſtione aliqua curandus videatur. Contra verò cùm vnum tantùm præſidium eſt, & vna via, vt ſi equitatu tantum confici bellum & parari victoria poſſit, id quæritur primò, vnde contrahendi ſint equites, & ex qua legendi prouincia ſint, in quem locum adducendi. ſed ea res perdifficilis apparet, quia ſine magnis ſumptibus ex longinquo legi, adducíque non poteſt eques, nec pecunia ſuppetit ad faciendos ſumptus, & præbenda ſtipendia: colligendus igitur equitatus è pecunia pendet, ac propterea non iam amplius de equitatu, ſed de conquitenda pecunia deliberatur: cuius expediendæ cùm multæ ſint viæ, vectigal deligitur & tributum, quod indicitur populis. Ergo proponitur animo primùm victoria, quæ finis eſt, adeóque in conſultationem non venit. deinde equitatus, vnicum ad victoriam conſequendam præſidium; tum pecunia, cuius beneficio paratus atque in manu quodammodo eques ſit; poſtremò vectigal, quoniam pecunia cogi ſine illo adiumento non poteſt; atque ita peruenitur ad vltimum, à quo tota inſtruenda eſt actio. In ſumma faciendum in huiuſmodi deliberatione id eſſe docet, quod fieri ſolet à Mathematicis in diagrammate reſoluendo, quod vocabulum multiplicis eſt notionis, hoc tamen loco quamlibet ſignificat mathematicæ figuram, ſiue quadrati, ſiue trianguli, ſiue alicuius alterius formæ rationem habeat & modum. Qui enim in mathematicis demonſtrare, atque oculis ipſis obiicere quidpiam vult quod concluſum iam ſit, retexit ipſum redigitque paulatim in ſua principia; in eóque munere tamdiu, & eò vſque reſoluendo ac retexendo pergit, donec aliquando ad id perueniat quod per ſe planiſſimum & notiſſimum eſt. Id, inquam, fieri docet in hoc genere conſultationis, quæ cum mathematicis reſolutionibus comparabilis eſt. habet enim ſicut res mathematicæ quæſtionem ſuam, quia quamuis, vt ipſe ait, non omnis quæſtio eſt conſultatio (ſunt enim permultæ in diſciplinis ſingulis quæſtiones, quæ deliberationes non ſunt) omnis tamen conſultatio quæſtio eſt, cùm quædam rerum agendarum, ſuſcipiendarúmque inquiſitio ſit. Itaque quemadmodum mathematica quæſtionem ſuam retexit, atque in ſua principia non demonſtranda & probanda redigit: ſic deliberatio, quæ vnicum illud inſtrumentum atque præſidium non habet in manu, aliud, aliúdque ſubinde quærit, donec ad extremum perueniat, à quo pendent ſingula, quódque deliberationis perfectæ conſtitutæque principium ſit. In hoc enim dicit etiam longè maximam ſimilitudinem eſſe; quòd ſicut vltimum, in quod mathematica demonſtratio reſoluitur, totius eſt demonſtrationis principium, ita quod in hac inquiſitione præſidiorum adiumentorúmque poſtremum eſſe deprehenditur, humanæ actionis initium, ſiue, vt loquitur ipſe, generatio eſt, hoc eſt, gignit actionem humanam: quæ Ariſtoteli loquendi forma vſitata eſt & perfamiliaris. ita prorſus, vt infra non dubitet hominem appellare γεννητὴν τῶν πράξεων, genitorem, & quaſi fabrum actionum humanarum. Nam in ædificanda domo id primum propoſitum habemus, vt imbres, calorem, aliáſque à nobis cœli, aëriſque defendamus iniurias: deinde ad præſidia & media conuertimus animũ, quæ parietes ſunt, ac tectum: ſed neceſſarij ſunt fabri, lapides, cementa, materia, ad quæ paranda cùm ſit opus

pecunia, hæc primùm expedienda erit, arque ab ipſa capietur initium. Inquirit medicus qua via ſalutem paret ægroto, quam animo conſignatam & propoſitam habet: deprehendit, calida, ſiccáque porione parandam eſſe, nec aliam ſuppetere viam. inquirat rurſus oportet quomodo & per quæ poſſit eiuſmodi potio fieri, certas eſſe cognoſcit herbas, quarum beneficio fiat. atque hinc, vbi videtur exrremum eſſe, capir initium actionis ſuæ. Denique veriſſimè in Eudemicis ita ſcribit lib. 2. cap. vlt. Rationis igirur ſeu deliberationis & diſputationis principium eſt idem ac finis. actionis autem principium eſt deliberarionis finis.

Quòd ſi in aliquid inciderint, &c.] Tradito iam ordine ac methodo, qua in exquirendis & perpendendis adiumentis inſiſtere debeat qui deliberat, ipſum nunc deliberationis effectum demonſtrat. hunc autem in eo eſſe confirmat, vt vel agamus ad conſequendum finem quæ agenda eſſe cognouimus, vel ab agendo deſiſtamus, ſi deſiſtendum eſſe per eamdem conſultationem intelleximus. Vbi enim in deliberando per inquiſitionem ad id peruentum eſt, quod agere ad obtinendum finem, oportet, ſi haberi per nos, fieríque non poteſt, ab agendo diſcedimus: ſin autem à nobis parari, atque in poteſtate noſtra eſſe vel futurum eſſe certò cognoſcimus, illico ad agendum accingimur, & facere aggredimur id, quod ad perſequendum, tenendúmque propoſitum eſt opportunum. Pulcherrimè verò declarat quid ſit quod à nobis effici pararique poſſit, cùm id adiungit: illud autem fieri poſſe, quod poreſt, ſiue per nos, ſiue per amicos confici: quæ enim efficimus per amicos, aut per alios quibus rem faciendam demandamus, ea profectò ipſi nos efficere atque ad exitum perducere videmur, inquir, cùm agendi principium in nobis ſit, quorum imperio, vel precibus, ac ſuaſione facta res eſt. Nam quemadmodum eorum quæ per inſtrumenta, vel plura vel ſingularia facimus, ipſi nos authores dicimur, & ſumus; ſic ea, quæ per alios homines agimus, agere nos ipſi cenſemur, & verè agimus.

Videtur igitur homo, &c.] Compendio quodam colligit quæ dicta ſunt omnia, ita concludens, hominem eſſe actionum humanarum principium, & conſulrationem de iis eſſe, quæ ab homine agi poſſunt, ipſámque humanam quamdam actionem exiſtimari debere. actiones autem humanas eſſe aliorum gratia, & propter finem, ex quo arripit occaſionem de ipſo conſultationis termino diſſerendi.

Cùm enim effectus conſultationis ſuprà demonſtratus ſit, in eo videlicet poſitus, vt nos, vel agamus, vel ab agendo deſiſtamus, è tribus propoſitis rebus reſtat tertia, quæ demonſtranda nunc ſit. hæc aurem eſt eiuſdem terminus, liméſque conſultationis, quem in deliberando eſſe aliquem, inquit, oportet, ne ipſa deliberationis inquiſitio vagetur, & abeat in infinitum. Huius rationem dicti tribus repetit è rebus; ex agente, ex fine, ex inſtrumentis. Ex agente quidem: quia omnis hominis actio certum finem ac terminum habet: conſulratio verò eſt hominis actio, ac de iis rebus, quæ in hominis actione ſunt poſitæ: ex fine verò, quia conſultatio, vt diximus, inquiſitio quædam eſt. inquiſitio verò eſt gratia finis, & finem expoſcit: ergo termino demum aliquo definitur. ex inſtrumentis denique, quibus vtitur is qui deliberat: quia in inquiſitione deliberatiua peruenitur demũ ad aliquid ſingulare, ſenſibus manifeſtum, à quo non ſit progrediendum vlterius, & de quo non eſt amplius deliberandum. ergo deliberatio ſuo tenetur & circumſcribitur termino. De rebus enim ſingularibus, inquit, quæ ſenſu iudicantur, non conſultamus; exempli gratia, an hoc quod in manibus habemus, panis ſit, aut ſi ſit panis, an bene factus & ſubactus ſit. Si enim velimus omnia, & ea quoque quæ ſenſibus ſubiiciuntur in quæſtionem deliberationémque vocare, & rebus clarè cognitis atque perſpectis probationem aut fidem ex aliis cõciliare, nullo terminabitur modo deliberatio, adeóque in deliberando incertis animis ſemper atque infinitè vagabimur, nec vmquam ad electionem, quæ finis conſultationis eſt, perueniemus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Βουλευτὸν δὲ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό. πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ προαιρετόν. τὸ γὰρ ἐκ τῆς βουλῆς προκριθὲν, προαιρετόν ἐστι. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὐτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχὴν, καὶ αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον. τοῦτο γὰρ τὸ

Conſultandum autem & eligendum idem eſt; præter quàm quod definitum iam eſt eligendum. Quod enim ex conſilio iam iudicatum eſt, id eſt eligendum. Ceſſat enim quiſque quærere quomodo agat, vbi in ſemet ipſum retulerit principium, & in ſui partem quæ imperat. hoc enim eſt

προαιρούμενον. δῆλον δὲ τοῦτο, καὶ ἐκ τῶν ἀρχαίων πολιτειῶν, ἃς Ὅμηρος ἐμιμεῖτο. οἱ γὰρ βασιλεῖς, ἃ προείλοντο, ἀνήγγελον τῷ δήμῳ. ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ, βουλευτοῦ, ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν. ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες, ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω καὶ περὶ ποῖά ἐστι, καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.

quod eligitur. Perſpicuum verò hoc etiam ex veteribus Rebuspublicis, quas Homerus imitabatur. Reges enim ea quæ elegerant, renuntiabant populo. Cùm igitur id, quod eligendum eſt, ſit etiam id, de quo eſt deliberandum, & id quod eſt appetendum ex iis quæ in nobis poſita ſunt, etiam electio poſſit eſſe deliberatiua appetitio eorum, quæ in nobis ſunt. ex cõſilio enim vbi iudicauimus, appetimus ſecundum conſultationem. Ac electio quidem quid ſit, in figura ſit dictum: & quibus in rebus verſetur, & eſſe eorum, quæ ducunt ad fines.

EXPLANATIO.

DISPVTATIONEM claudit hac tertia parte per duplicem comparationem conſultationis cum electione. hoc enim ſupereſt extremum; vt cùm multa de conſultatione dicta ſimpliciter abſolutéque ſint, de eadem diſſerantur aliqua comparatè. Ac primam quidem comparationem ducit à conuenientia, cùm dicit, βουλευτὸν & προαιρετὸν, hoc eſt, id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem idem eſſe, quia deliberandi & eligendi materia eadem eſt: cùm bonum, quod in poteſtate noſtra eſt quærere ac parare, deliberationi & electioni veluti materia ſubiiciatur. Habet enim vtriuſque materia conditiones quinque, vt fieri à nobis poſſit, vt ſæpiùs accidat, vt incerta ſit, vt ferat ad finem, vt ſenſibus manifeſta non ſit.

Alteram comparationem petit à differentia. itaque ſicut prior comparatio à ſimili ducta eſt, ita hæc poſterior eſt à diſſimili, atque contrario deſumpta. Differentia verò ea eſt, quòd conſultatio antecedit electionem, conſultationem ſubſequitur electio: cùm nihil eligatur quod bonum eſſe iudicatum ante per deliberationem non ſit. Qui enim deliberando inquirit, inquit, vtrum & qua ratione debeat agere, à deliberatione deſiſtit cùm reſoluendo & retexendo, inquiſitionem demum ad id, quod in ſua ipſius eſt poteſtate perducit. Id quippe eſt principium in ſe ipſum, atque in eam ſui partem quæ præeſt & obtinet in homine principatum reducere. iudicium enim in perquirendis adiumentis ad finem conſequendum ductu rationis, quæ in homine princeps eſt, eò demum progreditur, vbi iam intelligit in ſua eſſe poteſtate id agere, de quo deliberatum & iudicatum eſt. deſinit ergo tunc deliberatio, ſequitur electio. Illuſtrat id exemplo Rerumpublicarum ſiue conſultationum Regiarum, quas deſcribit Homerus. apud quem Reges, inquit, quæ deliberatione probarunt, populo referunt, & agenda denuntiant. euiuſmodi nimirum eſt Agamemnon in Iliad. 2. vbi per Somnum iam admonitus, atque ad bellum incitatus; ſecum antè de pugna capeſſenda deliberat, deinde ductoribus illam & militibus aggrediendam proponit, eamdémque vt alacriter ſuſcipiant, & ſtrenuè proſequantur hortatur.

Eiuſmodi etiam eſt Alcinous in lib. 8. Odyſſ. qui cum Proceribus & Senatoribus ſuis ea primùm communicat, & deliberat, quæ aduerſus Vlyſſem hoſpitem facienda ſint, & exinde deliberata iam & decreta per conſilium ad populum refert. vt ea ſibi exequenda eſſe intelligat, quæ Senatorum iudicio placuerunt. Ariſtotelis igitur hæc eſt in ſumma ſententia, in priuatis quoque deliberationibus id fieri, quod fit apud Homerum in publicis. Quemadmodum enim in his, vbi reges iudicarunt, quid agendum ſit, omnis deſinit deliberatio: & bellum, aut alia res decreta ſuſcipitur, ſic in priuatis vbi iudicium rationis adiumenta quæ ſunt in noſtra poteſtate probarit, finem habet conſultatio, electióque ſequitur & actio. Rex enim animæ parti & facultati conſultatrici ſimilis eſt. populus verò appetitui comparatur. vbi ergo mens deliberauerit, conſiliúmque firmauerit, appetitui tanquam populo decretum denuntiat, vt electio ſimul & actio ſubſequatur.

Cùm igitur id quod eligendum eſt.] Colligit ex iis, quæ diſputata ſunt, electionem eſſe appetitionem quamdam deliberatiuam earum rerum, quæ noſtræ ſunt poteſtatis. Id enim, quod eſt eligendum, eſt etiam appetendum, & quod eſt eligendum, eſt idem deliberandum: non deliberamus autem niſi de iis, quæ in noſtra ſunt poteſtate. Igitur electio eſt deliberatiua quædam appetitio eorum, quæ à nobis fieri poſſunt, aut agi per noſtros.

EPILOGVS.

1. Non eſt de rebus omnibus deliberatio. Neque enim id quod conſultat fatuus, materia conſultationis eſt: non res æternæ, nec ea quæ frequenter à natura fiunt, nec quæ proueniunt à fortuna, ſed actiones humanæ: ac ne omnes quidem, ſed illæ ſolum, quæ in noſtra ſunt poteſtate.

2. Nec ſunt ea, quæ certa aliqua diſciplina & per ſe definita iam ſunt; ſed ea, quæ ab artibus opinabilibus, & coniecturalibus agitantur.

3. Conſultatio eſt de iis, quæ ſæpiùs eueniunt, modò ſit incertum, qua ratione ac modo ſint euentura; de iis, in quibus haud eſt conſtitutum qua ratione, oporteat agere, & de rebus magnis, quibus conſtituendis, quia impares nos eſſe videmus, ad conſiliarios, amicóſque confugimus.

4. Non eſt conſultatio de fine, ſed de iis quæ ferunt ad finem.

5. Propoſito & præſumpto fine, methodus & ordo deliberationis eſt, vt præſidia intueamur, ad finem conſequendum idonea: quòd ſi plura ſint, ex iis vtilius ac melius eligamus: ſin vnum, & illud in noſtra poteſtate non ſit, per reſolutionem ad id veniamus quod noſtri ſit iuris & poteſtatis.

6. Effectus conſultationis eſt, agere vel deſiſtere ab agendo. finis eiuſdem & terminus eſt idoneum præſidium, adiumentúmque ad obtinendum finem idoneum, quod tamen in noſtra ſitum poteſtate ſit.

IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An conſultationis & electionis materia ſit eadem.

QVOD hac quæſtione perueſtigamus, aliis proponi verbis poteſt ex Ariſtot. petitis, hoc eſt: an id qood in conſultationem cadit, & Græcè βουλευτὸν appellatur, dicitúrqoe à nonnullis Conſultabile, idem ſit atque id, quod in electionem conuenit, & Græcè προαιρετὸν eſt, vertitúrque ab aliquibus Eligibile. Sed qooniam hæc vocabula materiam conſoltationis electioniſque ſignificant, quæſtionia titolum fecimus de materia, quam in decurſu variis, vt ſe feret occaſio, vocabulis appellabimus, variiſque loquendi formulis deſcribemus. Porrò controoerſiam haoc initio tractare ac ſtatuere voluimus, quia plures amolietot difficultates, quarom ſingulæ videri poſſunt priuatam per ſe diſputationem poſtulare. Poſoit enim Ariſtoteles huius initio capitis tertij, deliberationem non eſſe de rebus omnibus, neque de omoibus humanis actionibus, non de theoricis diſciplinis, non de fine. at hæc quæ videntur eſſe maximè controuerſa, hac ipſa quæſtione declatabuntur.

Igitur, vt tem aggrediamut, erit animaduettendum primo loco, conſultarionem, ſiue deliberationem, ſiue conſilium eſſe quamdam dubiarum incertarúmqoe terum inquiſitionem; & conſultare, ſiue deliberare nihil aliod eſſe, quàm de huiuſmodi rebus in vtramque partem inquirere, ac diſceptare. Sed conſilium, quamquam interdum eſt ipſa inquiſitio, atque id quod ipſa conſultationis & deliberationis ſignificat vox, vſurpatur tamen haud rarò pro electione, qoæ poſt deliberationem ancipitem ſequitot. Itaque ne aliqua vocabulorum confuſio ac petrurbatio ſit, eam inquiſitionem, conſultationem potiùs quàm conſilium appellabimus, cùm de conſulrationis electioniſque materia diſſeremus, id inquirentes, vtrum eadem ſit an dioerſa. Quòd ſi conſilium interdum conſultationem ipſam dicemus, intelligemus iodiciom quoddam, quo in deliberatione ſtatuimus, quid eligendum ſit, non tamen eligimus: electio enim eſt voluntatis, iudicium eiuſmodi eſt intellectus. Itaque deliberatio duas habet partes ab intellectu;

Digitized by Google

intellectu; inquiſitionem ſiue ratiocinationem & iudicium: quas deinde ſequitur electio ex voluntate.

Animaduertendum ſecundò: ad huius deciſionem quæſtionis videndum eſſe num definitio & conditiones vtriuſque materiæ ſint eædem, an diſſimiles ac variæ. hinc enim intelligetur, eadémne an diuerſa, & varia ipſa materia ſit. Igitur, vt breuiter agamus, conſultationis materia, ſiue id quod in conſultationem & deliberationem cadit, eſt humanum aliquod opus à nobis agendum, & quod per nos fieri poſſit, contingens, dubium, magnum, & quæſitum propter finem. Ac primò quidem contingens eſſe dicitur, hoc eſt, minimè neceſſarium, neque impoſſibile, quia fruſtra conſultaretur, aut conſilium de iis caperetur, quæ neceſſariò ſunt, vel non ſunt euentura. Quòd ſi dicas, aliquos de reſcindendo cœlo conſultaſſe, déque turribus extruendis, quæ tangerent ſidera, quales fuere Gigantes illi ad omnem temeritatem proiecti; erit hæc circumſcribenda conditio, addendúmque conſultationis materiam ita contingentem eſſe oportere, vt quemuis ipſe per ſe in humanam actionem conuenire non poſſit, ab eo tamen qui deliberat impoſſibilis eſſe non iudicetur. neque enim illi de contingendo cœlo deliberaſſent, ſi hoc humana vi fieri non poſſe crediſſent. Eſt igitur conſultationis materia aliquid non modò contingens, verùm etiam humanum, hoc eſt, eiuſmodi, vt humana facultate confici poſſit. Contingunt enim multa, & contingentia verè dicuntur, ſed quæ ſola natura contingunt, de his autem nemo conſultat. Quis enim de pluuia, de grandine, de tonitruis, de niue ac pruina deliberet? & tamen illa contingentia ſunt. Quòd ſi aliqua ſunt, quæ ita contingunt natura, vt hominis etiam actio non nihil adiumenti conferat ad eorum naturalem euentum, vel præparando, vel impellendo, & principium motus impertiendo, vel aliqua alie ratione ad finem ipſius vſum naturalia pertrahendo, ea, profectò eatenus conſultationi, & deliberationi materiam ſuppeditant idoneam, quatenus ex noſtra ipſorum opera poſſunt aliter atque aliter euenire, aut cum humanis actionibus aliqua demum ratione coniungi. Neque enim rationi diſſentaneum eſt, Imperatores exercitus & belli Principes Aſtrologos conſulere, an pluuiæ, niuéſque caſuræ videantur, vt ipſi prudenter de expeditione ſuſcipienda, vel omittenda deliberent. Naturalia enim, quæ hoc modo ſunt, ita ſunt etiam humanæ cum actione coniuncta, vt poſſint non quidem per ſe, ſed per accidens in conſultationem venire. Ceterùm non ideo tantùm hoc contingens dicitur humanum, vt ſignificetur, deliberationis materiam non eſſe id quod ſolùm effici poteſt à natura, verùm etiam vt fortuita, & quæ caſu accidunt, ab eadem materia depellantur. hæc enim dici non debent humana, quia vt eueniant, aut non eueniant, id ſanè in hominis poteſtate non eſt. Duæ igitur huius materiæ conditiones hæ ſunt, vt ſit contingens, vt ſit humana, hoc eſt ea, quæ humana poſſit actione tractari & perfici. Tertia eſt, vt non modò poſſit ab homine tractari, & confici, verùm etiam tractari & confici per nos. multa enim fieri poſſunt ab homine, ſed ab hoc homine fieri non poſſunt. oportebit igitur id, quod in deliberationem cadit, eiuſmodi eſſe, vt ab iis, qui deliberant fieri poſſit, vel ab aliis, quibus ipſi agendi negotium dabunt. quod enim per alios facimus, ipſi nos facere videmur. Quarta: vt quod deliberationi ſubiicitur, dubium ſit. Qui enim certiſſimè ſciret quid agere, qua ratione, quibus præſidiis, & quo loco ac tempore deberet numquam profectò conſilium peteret, aut deliberaret, ſed ex ſua ipſius ſcientia tam explorata & certa illico agere aggrederetur. Videmur quidem interdum petere conſilium ab amicis etiam iis de rebus, quas exploratas habemus, ſed hoc non eſt propriè amicos conſulere, vel cum amicis de re agenda deliberare & conſultare, ſed potiùs amicos conſilij noſtri atque ſententiæ participes facere. Quinta conditio eſt, vt deliberationis materia ſit aliquid magnum & graue. neque enim de perexiguo ac prope nullo adipiſcendo bono, aut de leuiſſimo depellendo malo ſuſcipi deliberatio ſolet, ſed de graui ac ſummo; ſit prorſus, vt interdum quia res in deliberationem cadentes maximæ ſunt, & noſtra facultate ſuperiores, conſiliarios, vt ait Ariſtoteles, & ſocios ad conſultandum & deliberandum quæramus. Itaque materia quę deliberatione ſit digna ea eſt, quam in deliberationem venire debere vir iudicat ſapiens: nemo autem ſanus ac prudens iudicabit, conſultatione dignas eſſe res paruas, & propè nihili, cuiuſmodi ſunt plumæ, paleæque tollendæ de medio, de quibus non deliberet niſi ſtultus. Idcirco nimirum Ariſtoteles ait, deliberationis materiam non eſſe illam, de qua deliberet etiam fatuus, ſed eam, quam prudentiſſimus quiſque ad conſilium referat. Sexta demum conditio eſt, vt id de quo conſultatur, aliquid ſit, quod propter certum finem in deliberationem vocetur. Nemo enim de fine conſultat, ſed vnuſquiſque præſtituto iam ſibi fine, quærit qua ratione ac via poſſit melius ac facilius finem adipiſci. ſed quia inter fines aliqui ſunt, quorum alter alteri ſubiicitur, ita demum finis à conſultatione depelli dicendus eſt, ſi poſtremus ſit, neque ad vlteriorem aliquem dirigatur.

Dices tamen, de beatitudine quæ ſupremus eſt finis videri conſultationem eſſe. Si enim ex eo qui deliberat quæras, cur conſilium petat, haud dubiè cauſam omnem in beatitudinem conferet, reſpondebítque ad parandam felicitatem omnem ſe conſultationem & deliberationem inſtituiſſe. Sed obſeruandum eſt, rectè veréque dici poſſe, conſultationem eſſe de fine tamquam de eo cuius gratia conſilium quæritur; vel tamquam de principio inquiſitionis deliberatiuæ, non tamen dici debere eſſe de fine tamquam de eo, quod per conſilium, & deliberationem inueſtigatur. Nam quod quæritur dubium eſt: finis autem vltimus in ambiguo non eſt, ſed tanquam ex-

Vu

Ploratus ponitur ac certus, adeóque in ſingulis actionibus, id eſt, quod agenti primò Proponitur, exequenti poſtremum occurrit.

Animaduertendum tertiò: ex iis, quæ dicta ſunt, intelligi poſſe tum conuenientiam, tum diſcrimen inter id, quod in deliberationem, & inter id, quod in electionem cadit. Conueniunt enim primò, quòd vtrumque bonum eſt, cùm vtrumque dirigatur in finem. habet enim boni rationem aliquam quicquid propter finem inquiritur, & refertur ad finem. Conueniunt deinde, quòd vtrumque contingens eſt, & eiuſmodi, vt fieri poſſit à nobis & per nos. Conueniunt denique ideo, quòd neutrum eorum ſit vltimus finis, ſed vtrumque in finem propoſitum dirigatur. Differunt verò primùm, quia electio eſt voluntatis actus, conſultatio intellectus. Nam ſiue conſultatio ipſum conſilium ſit, & iudicium decernens quid, aut qoomodo ſit agendum, ſiue inquiſitio, ac ratiocinatio, ad huiuſmodi iudicium exprimendum, actio profectò eſt intelligentiæ, nullàque ratione voluntatem attingens. Sequitur igitur hinc, id quod in deliberationem cadit, eſſe intellectus, quod cadit in electionem, eſſe materiam voluntatis. Differunt ſecundò: quia quod conſultationi ſubiicitur eſt dubium, quod pertinet ad electionem, eſt certum, hoc eſt, per conſultationem deprehenſum iam & iudicatum. Ideò nimirum Ariſtoteles cùm dixiſſet, id, de quo conſultandum eſt, & id, quod eſt eligendum idem eſſe, ſubiunxit illico, id tamen, quod in electionem cadit, eſſe certum & conſtitutum. Differunt tertiò; quòd conſultatio quædam enunciatio ſit, declarans ac iudicans quid, aut qua ratione aliquid agendum, aut non agendum ſit; electio verò ipſa eſt actio, quæ & agendi decretum, & rationem, ac modum agendi à conſultatione ſuſcepit. Addunt aliqui differre propterea, quòd conſultatio de magnis tantùm & grauibus eſt rebus, electio verò æquè magnarum ſit rerum, ac modicarum. Eligimus, inquiunt, pomum è multis, de eligendo non deliberamus. Sed hoc ab Ariſtotelis ſententia videtur alienum. Dixit enim, nullam electionem eſſe, qoam deliberatio non anteceſſerit. ergo vult, ne rerum quidem exiguarum electionem eſſe abſque deliberatione præeunte. Præterea ex communi loquendi forma intelligimus, id eſſe falſum quod iſti contendunt. quemadmodum enim de re leuiſſima deliberaſſe non dicimur, ſic ne elegiſſe quidem eamdem dicimur, ſed fortè, atque vt occurrebat, accepiſſe. Aliam alij differentiam ducunt ex eo, quòd conſultatio quidem non cadat niſi in res dubias & incertas, electio verò in iis quoque ſæpe cernatur, quæ minimè dubia ſunt; vt conſtat ex diſciplinis artibúſque theoricis, quarum electæ per nos concluſiones certiſſimæ ſunt, & ex virtutibus; quæ ſunt habitus electiui, & tamen in re atque opere non dubio ſæpe verſantur: qualis eſt Iuſtitia cùm poſita eſt in mediocritate certiſſima, nec vnquam variabili, quæ dicitur medium rei. Sed ne hoc quidem videtur inter eas differentias ponendum, quæ facere poſſint, vt hæc duo ſint magnopere diſcrepantia. Quamquam enim id quod in electionem cadit, dum eligitur, dubium non eſt, cùm iam antè fuerit deliberatione atque conſilio definitum, ipſum tamen per ſe eſt eiuſmodi, vt parere dubitationem poſſet, niſi præuia conſultatione conſtitutum iam ac definitum fuiſſet. Itaque actiones illæ, quæ verſantur in diſciplinis certiſſimis, & in virtutis opere minimè dubio, cùm eligunt, ex vi eligunt præteritæ iam conſultationis & iudicij. Alij denique differentiam ex eo petunt, quòd res deliberationi propoſita ſit interdum eiuſmodi, vt fieri non poſſit, nec in humanam conueniat poteſtatem: id autem quod electioni ſubiicitur, ſemper ſit ex eorum genere, quæ fieri poſſunt. ſed hæc differentia fruſtra conquiritur: quia, vt ſupra diximus, ea impoſſibilia, quæ aliqui vocant in deliberationem, ab iis impoſſibilia eſſe non cognoſcuntur, adeóque deliberanti perinde proponuntur, ac ſi fieri poſſent. Cùm enim dicimus, id quod in conſultationem venit, fieri poſſe oportere, intelligimus fieri poſſe vel per ſe, vel ex deliberantium opinione. Totius ergo quæſtionis hæc ad extremum eſt ponenda.

Concluſio. id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem, hoc eſt, βουλευτὸν ϗ προαιρετὸν, conſultabile, & eligibile, conuenire inter ſe atque idem eſſe materialiter, differre verò ac diſcrepare formaliter. Id videlicet eſt quod ſibi vult Ariſtoteles, cùm de vtroque pronunciat, inter ſe idem eſſe, nec aliò differre nomine, niſi quòd eligibile ſit iam conſtitutum, ac definitum; conſultabile verò, tamquam incertum ac dubium, in vtramque partem diſceptationibus agitetur.

Itaqoe his ita poſitis, facilè depellentur ea, quæ poſſunt obiici ad demonſtrandum etiam differre materialiter. Primùm ſic eſt. Potentiæ, facultatéſque diſtinguuntur inter ſe, ac ſecernuntur ex actibus. At conſultatio ad intellectum pertinet, ad voluntatem electio. Igitur deliberatio, quæ actus eſt intellectus, & electio quæ voluntatis eſt actio, inter ſe diſtinguuntur & differunt. neque enim intellectus & voluntatis eadem facultas eſt. Refellitur, inquam, hoc argumentum, quia formalis eorum actuum diſtinctio ſatis eſt & idonea ad efficiendum, vt facultates inter ſe differant: nec oportet eoſdem etiam inter ſe diſcrepare materialiter.

Secundùm. Illa non ſunt idem inter ſe, quorum vnum abſque altero deprehenditur eſſe & conſiſtere poſſe. ſed electio poteſt eſſe & conſiſtere abſque deliberatione, quia finis eligitor, de qoo non deliberatur, & aliquarum concluſiones diſciplinarum citra deliberationem omnem eligimus. ergo deliberatio & electio, ſioe id de quo deliberatur, & quod eligitur, idem non ſunt. Reſpondetur, id etiam oſtendere diſtinctionem inter hæc eſſe tantummodo formalem. nam ipſa finis electio propriè electio non eſt, ſed appetitio, vt in proxima quæſtione docebitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

An de omnibus bonis maliſque ſit conſultatio.

ET nos in proximè ſuperiori quæſtione iam diximus, & hoius initio Capitis id ponit Ariſtoteles; de rebus omnibus deliberationem non eſſe. Sed alia omnia demonſtrare videntur hæc argumenta.

Primum. Quicquid io electionem cadit, cadit etiam in conſultationem. Neque enim eligere quicquam vmquàm verè dicemur, niſi antè deliberauerimus, & conſilio iudicióque quid eligendum ſit, decreuerimus, vt docetur eb Ariſtot. Sed quodlibet bonum cadit in electionem, & malo, ſiue minus bono præponitur, quod eſt eligere, vt ab eodem traditur Ariſtotele in lib. 1. vbi ait rerum omnium optabilium alias eligi propter ſe tantùm, alias tantùm propter aliud, elies demum propter ſe ſimul, & propter eliud. In qua tripliei pettitione omnium planè booorum genera continenrur, quorum alia propter eliud, alie propter ſe, ac propter aliud bona dicontor, nec vlle inueniuntur præterea, quæ in aliqua horum bonorum cleſſe collocande non ſint. Cùm igitur ſingula hæc bona dicantur eb Ariſtotele in electionem cadere, videtur etiam conſultatio de ſingulis eſſe, ſi rectè, veréque decretum eſt, electionem ſine conſulretione anregreſſe non eſſe. Et quoniam etiam de melo deliberamus ed fugam, conſequens eſt, in quodlibet etiam malum deliberationem & conſilium conuenire.

Secundum. Moralium virtutum quælibet omnino mareria cadit in electionem, cùm quælibet virtus dicator ab Ariſtotele, ac definiatur hebirus electiuus. Virtutes eutem in omni bonorum genere verſentur, & qoodcumque bonum veluti meteriam tractent. Nem poſitæ quædam ſont in diuinis, vt religio, quædam in humanis, vt tempetantia, & aliæ ſimiles. ergo quodlibet bonorum genus per electionem admittunt. At electio præmittit ente deliberationem, atqoe conſilium. Igitur de omnibus bonis maliſque conſultario eſt.

Tertium. Conſultatio videtur eſſe de omnibus, quæ ed finem hominis pertinent. Sed nihil eſt, quod non ed finem pertineat hominis, eùm ipſe quodammodo ſit rerum omnium finis, vt eb Ariſtotele dicitur in 2. Phyſicorum.

Quartum. Si quid eſt, de quo non deliberetur, id eſt meximè fiois vltimus ae ſupremus. At de vltimo quoque fine poteſt eſſe deliberatio. Nam de omnibus, quæ dubitationem hebent aliquam, debet conſultatio eſſe, & inqoiſitio deliberetiua. De hominis verò ſupremo fine plurifariam à plurimis dobitetur. Præterea de omni prorſus hominis ectione deliberatio & conſiliom eſſe debet, ne quid ab eo fiat cùm non oportet, & quemedmodum non oportet. Sed eppetitio ſupremi finis, ec beatitudinis noſtræ humene quædam eſt actio. ergo eriàm de ipſa debet eſſe conſilium & deliberatio.

Dicendum tamen eſt ptimo, deliberationem & conſilium de omnibus eſſe non poſſe, vt ea demonſtrant, quæ ſuprà diſputata iam ſunt, & nunc breui compendio ſic colliguntur: Ex omni rerum numero quicquid eſt, vel neceſſeriò eſt, & ex nullo principio ducit originem, vel à natura, vel ab arte, vel à fortune, vel ab aliena, vel à noſtra ipſorum voluntate promanar & fit. Sed nihil conſultandum, atque in deliberationem cadens vel ex ſue ipſius neceſſitate abſqoe vllo principio eſt, vel à natura pendet eodem modo ſemper agente; aut ab arte fit, quæ minimè dubia præceptione dirigit artificis manum, aut ad caſum fortunámque tefertur, quæ temerè agit omnia, & eſt inimica conſilio; aut in aliena eſt poſitum voluntate, quæ in deliberantis poteſtate non eſt. Ergo conſilium, & deliberatio de omnibus rebus eſſe non poteſt.

Dicendum ſecundo: ex idonea partium enumeratione, ee diuiſione id effici & conſequi neceſſariò, vt ea ſolòm in deliberationem cadant, quæ in deliberentium poteſtate ſunt, atque ab eorumdem animo peodent ac volunrete.

Dicendum tertio: ea tamen, quæ in deliberantium poteſtate ſunr, & de quibus ipſi rectè conſultent, ſex conditionibus eſſe prædite etque affecta oportere. Prima, vt repentine & ſubita non ſint; cùm id, de quo deliberario ſuſcipitur, aliquid ſit antè prouiſum, & ipſe conſoltatio lento procedat gredu, non præcipiti & concitato, vt res ſobita poſtulat, & repentina. Secunde: vt non rarò contingentia ſint, ſed plerumque ſic fiant. Si enim rarò contingentia in deliberationem venitent, ſequeretur, ſpem, expectarionémque deliberantium ſemper, certè plerumqoe froſtrari, & melom rarò item eoeniens continenter ac ſemper extimeſcete nos oportere. Vxor enim in thoro meritum adcubantem rarò interfecit, ſed interfecit temen: filios ſoper menſam dilutum in poculo patri venenum rarò etiam obtulit, ſed tamen obtolit. Eſſet ergo viro cauendum ſemper à coniuge, parenti à filio, omniſque tollenda videtut communis vitæ oeceſſitudo. Tertie conditio: vt conſuete & ſolita, vel naturali qoodam inſtinctu certe non ſint. Nemo enim deliberat, vtrum ad alendum & ſeruandum corpus cibum ori admouore neceſſe ſit. habet hoc nimirum vnoſquiſque ab aſſoetudine, etque ab inſtinctu neturæ iam inde à pueritie certum. Querta, vt peculiari ſenſo nota & explorata non ſint. nam quæ in deliberationem conueniunt, non petcipiuntur ſenſo, ſed intelligentia & ratione diſceptantur, ec certa redduntur. Quinte, vt finis vltimi rerionem non habeent. finis enim ſupremus, vt diximus, in deliberatione non quæritur, ſed eſt iam entè præſumptus & propoſitus animo. Sexta, vt ad finem conducentia ſint, & ea, quæ iure

ad finem ipſum conſequendum deſtinari poſſint ac dirigi. quæ conditio ſic affirmans ſequitur ex aliis ſuperioribus, quæ in negatione poſitæ ſunt.

Dicendum eſt quartò: hinc demum effici & ſequi, conſultationem eſſe tãtummodo de vtili bono, adeóque bonũ honeſtum, ipſámque Virtutem aut honorem in deliberationem non cadere. Docet hoc Ariſtoteles in Rhetoricis, & ipſa ſuadet in primis ratio. Conſultatio enim eſt tantummodo de præſidiis, adiumentíſque, quæ conducunt ad finem. at eiuſmodi adiumenta & præſidia bona ſolùm vtilia ſunt, nec inter alia bonorum genera numerantur. Quòd ſi dicas, de virtutibus ſæpe nos deliberare, quæ tamen honeſta ſunt bona, nec in vtilium numero collocantur, breuiſſimâ reſponſione difficultas euertitur. Habet enim virtus & præſidij rationem & finis, adeóque & bonum vtile dici poteſt & bonum honeſtum. quo fit, vt de virtute interdum tamquam de adiumento aliquo deliberemus, & eamdem interdum tamquam bonum honeſtum oratione laudemus. Cùm igitur de virtutibus deliberamus, deliberatio de ipſis eſt tamquam de præſidiis adiumentíſque ad finis, hoc eſt, ad beatitudinis adeptionem accommodatis. Cùm autem Virtutes orationis genere demonſtratiuo laudamus, earum honeſtatem veluti finem ob oculos audientium ponimus, nec de vtilitate verba facimus aut cogitamus.

Atque hinc intelligi debet, haud à Cicerone Ariſtotelem eo nomine reprehendi, quòd deliberatiuum genus in ſola vtilitate verſari velit. In deliberatiuo genere, inquit, Ariſtoteli placuit vtilitatem eſſe finem: nobis autem & honeſtatem & vtilitatem. Malè, inquam, reprehenditur Ariſtoteles: quia cùm vtile rationem etiam habet honeſtatis, cuiuſmodi eſt virtus, quæ & propter beatitudinem appeti poteſt, & per ſe, non pertinet ad deliberatiuum, niſi cùm appetitur propter aliud. cùm verò per ſe ſpectatur, generis demonſtratiui materia eſt.

Supereſt nunc, vt iis reſpondeamus argumentis, quæ initio diſputationis obiecta ſunt. Primum igitur, quo contendebatur, ex Ariſtotele omnia bonorum genera in electionem cadere, adeóque oportere de omnibus etiam eſſe deliberationem, cùm electio ſine conſultatione eſſe non poſſit: hoc, inquam, argumentum ita confutatur: Ariſtoteles, cùm dixit omnia genera bonorum eſſe αἱρετὰ, hoc eſt eligibilia, vel in electionem cadentia, electionis vocabulo eſt abuſus ad ſignificandum omnia bonorum genera eſſe appetenda. appetitur enim finis, & bonum honeſtum, appetuntur diuina, ſed propriè non eliguntur, quia non antecedit eam appetitionem intentionémque deliberatio.

Ad ſecundum reſpondetur: in Virtutibus etiam illis, quæ verſantur in medio rei, duo eſſe; quorum alterum certum eſt, alterum incertum & varium. Virtus quippe, quæ verſatur in diuinis, cuiuſmodi eſt Religio, Deum intuetur, qui ſemper eſt idem, nec vlli ſubiicitur inconſtantiæ. Iuſtitia, quæ ſuum cuique tribuit, centum ſemper & cuilibet reddit, ſi centum reddenda ſunt. Sed tamen in re quoque tam certa reperit Virtus aliquid incertum, & minimè conſtans, de quo deliberatio & conſilium eſſe poſſit. Religio enim ipſa de Deo diuiníſque non deliberat, quę certiſſima ſunt: ſed de ipſa diuini cultus ratione ac modo, de ceremoniarum genere, quo Deus venerandus ſit, iure deliberat: cùm hæc certa non ſint, & apud varias gentes cernantur varia. Iuſtitia verò, quamquam de reddendis centum quod minimè controuerſum eſt, conſultare non debet, debet tamen conſultare de circumſtantiis. neque enim furioſo reddendus eſt gladius, neque centum reddendi nummi ſunt ei, qui ad publicam perniciem ea pecunia ſit abuſurus. Aliæ verò virtutes deliberare poſſunt de eligendo medio, quod non ſemper eſt idem, vt cernitur in temperantia: quæ dubium reddit hominem, & ambigentem de iuſta cibi potúſque menſura. res enim dubia in deliberationem, conſultationémque vocari meritò debet.

Reſpondendum eſt tertio: non omnia quæ diriguntur in finem, in deliberationem cadere. Vt enim verum ſit, omnia propter hominem eſſe, atque ad hominem referri, ſunt tamen aliqua nobis ita certa & explorata, vel aſſuetudine, vel natura, vt nullum relinquant dubitationi locum. Quis enim deliberat, vt diximus, num ori debeat admouere cibum ac potum ad vitam retinendam & conſeruandam? Non eſt igitur de omnibus omnino rebus, quæ referuntur in finem, inſtituenda conſultatio, ſed tantummodo de dubiis ac minimè certis.

Quarto demum argumento reſpondet, diſtincto explicatóque finis nomine S. Thomas, docens; finem eſſe aliquid fixum ac certum: ac propterea fieri, vt quamdiu non planè cognoſcitur, habetúrque pro dubio, non habeat rationem finis. Itaque ſi aliquando de illo deliberatio ſuſcipitur, non tamquam de fine ſuſcipitur, ſed de aliquo quod conducat ad finem. De appetitiona verò beatitudinis nemo deliberat, dubitans, vtrum ſit appetenda: ſed deliberat vir prudens, quo tempore huiuſmodi appetitionem habere debeat, in eáque ſe exercere. qua ratione conſultatio non eſt de fine, ſed de re, quæ ad finem pertinet, & conducit ad finem.

QVÆSTIO TERTIA.

An deliberatio ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur; & vtrum abeat in infinitum.

DE prima quæſtionis parte affirmatè, de altera per negationem pronunciat Ariſtoteles. Ab vtraque ſententia poteſt aliqua tamen prouocatio eſſe.

Digitized by Google

Vt enim exordiamur à prima, illud eſt memoria repetendum, analyſim, hoc eſt, reſolutionem quæſtionis eſſe duplicem, eiúſque principium duplex; quia in ea reſoluenda, & retexenda duplici proceſſu inſiſtimus & via. Primus quidem progreſſus, & primum eius principium dici poteſt eſſe actionis & operis, alter verò appellari debet progreſſus, & principium cogitationis. Atque ille quidem nominari iam ſolet à Dialecticis proceſſus compoſitiuus; quia progreditur à cauſis ad effectum, atque à ſimplicibus ad compoſitum, vt in domus exædificatione cernere licet. Si enim actionem, opúſque ſpectemus, in domus reſolutione ſumendum eſt principium à primis cauſis ſimplicibus, à quibus ipſam ordimur ædificationem domus, hoc eſt, à pecunia, à lignis, à lapidibus, à cæmentis, à materia, ab aliis eiuſmodi, donec ad domum iam extructam, & compoſitam ita progrediendo perueniamus. Sin autem ipſum intueamur ordinem in animo & cogitatione conſignatum, principium à quo reſolutionem inchoamus, eſt domus. nobis enim cogitantibus & expetentibus occurrit prima. deinde progredimur ad operas, ad lapides, ad ligna, poſtremóque ad pecuniam, & nummos inſumendos. Itaque in domus ædificatione principium actionis & operis eſt pecunia; in cogitatione principium primum eſt ædificium; quæ quidem reſoluendi ratio & progreſſio planè contraria eſt ſuperiori. Igitur hîc ſecundus proceſſus in cogitatione poſitus, & ab effectis gradum habens ad cauſas, appellatur à Dialecticis propriè reſolutiuus, dicitúrque ab Ariſtotele in deliberationibus inueniri, ſi totam velimus conſultationem, conſiliúmque vſque ad principia retexere, exemplúmque ac ſimilitudinem nobis proponit à figuris illis petitam, quæ Mathematicorum lineis vario modo formáque circumſcribuntur. In harum quippe reſolutione accipimus initio concluſionem, deinde principia proxima, ex quibus ipſa demonſtrata iam eſt, tum priora, aliáque poſtea, atque alia quoad demum ad id perueniamus, quod demonſtrari non poteſt. Ita prorſus, inquit Euſtratius, progredimur in reſoluenda inquiſitione deliberatiua. Incipimus enim ab aliquo iam propoſito & priùs noto. vt cùm domum ædificare ac moliri volumus, cogitando primum initium capimus à domo, tamquam à principio iam præſumpto & cognito. deinde quærimus principia proxima, ex quibus oportet fieri domum. & quoniam videmus ex lapidibus & materia componendam eſſe, rurſus inueſtigamus qua ratione ac via poterunt hæc comparari. Cùm autem inuenerimus, ea ſine operis, & artificibus ac fabris haberi non poſſe, inquirimus vlterius quo pacto ipſi colligendi opifices, & operæ ſint. Vbi autem deprehendimus ad colligendas operas opificéſque neceſſariam eſſe pecuniam, hîc demum conſiſtimus, inuentáque pecunia manum admouemus operi, & re ipſa moliri, atque exædificare domum aggredimur, quam antè animo tantùm informatam habuimus, & cogitatione. Quapropter hi duo progreſſus ita comparantur inter ſe, vt vbi conſiſtit compoſitiuus, inde ſumat initium reſolutiuus. ille quippe deſcendens ex cauſis ſiſtit ad extremum in effectu; hic ab effectu ducit initium, & cauſas verſus aſcendens, in ea conſiſtit, quæ ab alia cauſa non pendet: cuiuſmodi eſt pecunia, cuius vi parantur omnia, quæ conſtruunt domum. Hæc eſt, inquam, Ariſtotelis de conſultationis reſolutione ſententia.

Sed contra contenditur hoc modo. Conſultatio eſt rationis quædam inquiſitio deliberatiua. ſed ratio in inquiſitione aggreditur ab iis, quæ priora ſunt, & paulatim ad poſteriora progreditur; quæ progreſſionis via compoſitiua, non reſolutoria eſt. Præterea. Conſultatio eſt de noſtris ipſorum actionibus, hoc eſt de iis, quæ à nobis & per nos fieri poſſunt. Noſtræ autem actiones initium capiunt à ſimplicibus, atque ad compoſita progrediuntur: vt conſtat in molitione domus, quam aggredimur à cæmentis ac lignis, tamquam à ſimplicibus, deinde per gradus proceſſum habemus ad tectum & domum ipſam compoſitam. qui progreſſionis modus haud dubiè compoſitiuus eſt, non ille, qui reſolutorius appellatur. Sed negandum eſt, rationem in inquirendo & reſoluendo à prioribus ſemper & ſimplicibus inire principium rei, hoc eſt, principium quod re ipſa iam ſit. aggreditur enim etiam à principio quod in ipſo tantùm eſt animo, & ſola cogitatione præſumitur, cuiuſmodi finis eſt, qui dicitur eſſe in conſilio & propoſito animi primus in opere atque in executione ſupremus. In inquiſitione verò deliberatiua finis eſt effectus animo præſumptus & antè præceptus, quamuis extremus in opere ſit, adeóque conſilium ab eo fine tamquam ab effectu præſumpto, & cognito ducit initium: ac propterea cùm ipſa retexitur via deliberationis, ab eodem fine initium capitur, & habetur ad alias cauſas progreſſus ille, qui propriè reſolutiuus appellatur. Ponitur igitur in argumento id quod falſum eſt pro certo & explorato; cùm ratio non ſemper ab iis, quæ re ipſa, atque vt dicitur in eſſe priora ſunt, initium ducat, ſed ſæpè ab iis, quæ priora tantummodo ſunt in cogitando. In argumento autem contendebatur, intelligentiam & rationem ſemper initium capere ab iis, quæ re ipſa priora ſint. Eadem via ſecunda quoque ſoluitur argumentatio. Concedendum eſt enim, noſtras ipſorum actiones à ſimplicibus ad compoſita procedere in agendo; ſed negandum tamen eſt, eadem nos vti progreſſione in cogitando; cùm antè præcipiamus animo finem, hoc eſt, effectum compoſitum, atque ad priora & ſimplicia progrediamur, vt eſt explicatum.

Supereſt nunc inquirendum, vtrum progreſſus in deliberatione ſit infinitus. Infinitum quidem eſſe ſic diſputant aliqui: Conſultatio, de peculiaribus, & ſingularibus quibuſdam eſt rebus, quæ fieri poſſunt à nobis. At eiuſmodi res peculiares & ſingulares, quæ fieri poſſunt à nobis, infinitæ ſunt, nec cer-

to numero comprehenduntur. Deinde conſultatio de iis omnibus eſt, quorum beneficio tollimus atque amolimur impedimenta, quæ nobis obicem ponunt, faciúntque, vt finem ipſum proſequi, atque aſſequi non poſſimus. At hæc impedimeota ſunt infinita. Igitur deliberatio modum, finémque non habet, adeóque nihil vnqoam conſtituet, quod agendum ſit; cùm actio initium ſumere non poſſit, niſi cùm deliberatio finem habet.

Reſpondet breuiter atque appoſitè Gualterus Burleus, ea, quæ in deliberationem cadunt, cùm multa ſunt, vel inter ſe aliquam habere coniunctionem, ordinem ac oexum, vel habere nullum. habent eoim coniunctionem inter ſe atque ordinem illa conſequendi finis adiumenta, atqoe præſidia, quorum vnum pendet ex alio: vt cùm de domo conſtruenda, vel de bello adornando deliberatur, cæmenta & materia pendent ab operis, operæ à pecunia, pedites equitéſque à commeatu atque inſtrumento bellico; hæc à mercatoribus, & ab ærario. Nullum verò nexum neque ordinem inter ſe obtinent ea rerum genera, de quorum vno deliberatur poſt aliud, vt cùm vno tempore conſultatur de annona, alio de imponendis pontibus, & ſternendis viis, alio de nauigatione inſtituenda, aliíſque de rebus aliis minimè inter ſe coniunctis atque connexis. Reſpondet, inquam his poſitis, deliberationem, vbi conſultatur de multis adiumentis, atque præſidiis ad rem perficiendam accommodatis, quorum vnum mutuo quodam nexu pendet ab alio, in infinitum abire non poſſe. deuenitur enim aliquando tandem ad id, quod ab alio non pendet, ſed quod habet à ſe pendentia cetera. Cùm enim in molienda domo vel bello parando ad pecuniam deuenimus, vltra non gradimur, qoia tenemus id quod ab aliis non pendet adiumentis. quòd ſi parandæ quoque pecuniæ, quætendus ſit modos, præſto eſt ærarium, aut publicani, aut vectigalia. In ſumma io aliquo loco quieſcimus, quia res inter ſe connexæ infinitæ non ſunt. Vbi autem deliberatio ſit de rebus, quæ nullum inter ſe ordinem & coniunctionem habent, ait has infinitas eſſe deliberationes: adeóque nihil abſurdè dici cùm affirmamus noſtras ipſorum actiones, quarum vna non peodeat ab altera, non tam multas eſſe vmquam, vt plures eſſe non poſſint. Ex hac autem infinitate non id conſequens eſſe, vt deliberationem numquam excipiat actio & ſequatur effectus. Sequitur enim ex ſingulis illis deliberationibus electio & actio ſiue executio, quia ſingulæ certa quædam habent & definita præſidia vel adiumenta, quibus conſultatio terminatur; quæ quidem executio ſequi non poſſet, ſi vna eadémque deliberatio penderet ab iis rebus inter ſe connexis numero & multitudine infinitis. eſſet quippe infinita connexio, nec vmquam exhaurıretur, aut perueniret ad finem, quem in eo nexu inoenire non poſſet.

CAPVT QVARTVM.

DE VOLVNTATE.

SVMMA.

Id quod ſub voluntatem cadit verúmne bonum ſit, an quod bonum eſſe apparet.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Voluntas in finem fertur, hoc eſt, in bonum. quod quidem verum & per ſe bonum eſſe oportere alij dicunt, alij verò bonum apparens. falluntur vtrique.*
2. *Vnicuique bonum eſt quod ei bonum videtur: homini probo quidem quod eſt verè ac per ſe bonum: improbo id quod bonum eſſe contingit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν, εἴρηται. δοκεῖ δὲ, τοῖς μὲν τἀγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου

Voluntatem autem finis eſſe dictum eſt. Videtur verò, quibuſdam quidem boni ipſius eſſe, aliis autem apparentis

ἀγαθοῦ. συμβαίνει δὲ, τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν τἀγαθὸν λέγουσι, μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ ὀρθῶς αἱρούμενος. εἰ γὰρ ἔσται βουλητὸν, καὶ ἀγαθὸν, ἦν δὲ, εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν. τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν, τὸ βουλητὸν λέγουσι, μὴ εἶναι φύσει βουλητὸν, ἀλλ' ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν. ἄλλο δ' ἄλλῳ φαίνεται, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχε, τἀναντία.

boni. Sed euenit his quidem, qui quod cadit ſub voluntatem, ipſum bonum dicunt, non cadere in voluntatem id quod vult is, qui minus rectè eligit. Si enim erit cadens ſub voluntatem, etiam bonum erit. Erat autem, ſi ita fortaſſe contigit, malum. His autem qui apparens bonum ſub voluntatem cadens eſſe dicunt, euenit nihil eſſe natura ſub voluntatem cadens, ſed quod cuique videtur. Aliud autem alij videtur, & ſi ita fortè contigerit, etiam contraria.

EXPLANATIO.

QVONIAM electio, de qua diſputatum eſt ſuprà, voluntatis eſt actus, de ipſa nunc explicandum eſt voluntate. Ac propoſito iterum eo, quod ſupra etiam dictum fuerat, cùm poſitum eſt, voluntatem in finem, hoc eſt, in bonum contendere, quærere aggreditur quodnam & quale ſit eiuſmodi bonum, verúmne, an in ſpeciem, & id quod tantùm apparet, quódque bonum eſſe appetenti homini videatur.

Duas igitur opiniones hominum profert varias; eorum vnam, qui voluntatem exiſtimant eſſe veri tantummodo boni, alteram eorum, qui dicunt, eius tantùm eſſe boni, quod apparet, & bonum videtur eſſe, cùm verè non ſit. Vtramque refellit: ac priorem quidem ab abſurdo, & diſſentaneo repetita ratione. efficeretur enim, vt quod aliquis prauè peruerſéque vult, id non eſſet expetendum à voluntate, neque in voluntatem caderet, aut quemadmodum ipſe loquitur βουλητὸν haud eſſet. quo nihil dici à ratione alienius poteſt. Hæc itaque ſic eſt argumentatio: Si quod eſt verum & per ſe bonum, id ſolùm eſt expetendum à voluntate, ſolúmque ſub voluntatem cadit, conſequens eſt, vt cùm vir improbus non vult id quod eſt verum & per ſe bonum, ne id quidem velit quod à voluntate poteſt expeti, & ſub ipſam cadit voluntatem. Quî autem fieri poteſt, vt voluntas expetat id, & in id contendat, quod non cadit ſub voluntatem?

Sed faciamus, id tantùm expetendum eſſe à voluntate atque id tantùm ſub voluntatis vim & facultatem cadere, quod verè bonum eſt, ac per ſe bonum: cùm improbus malum vult, quid ſequetur? haud dubiè, malum eſſe verè ac per ſe bonum. cadit enim ſub voluntatem, quæ, vt iſti credunt, in id ſolùm poteſt ferri, atque id ſolùm velle, quod eſt verè bonum.

Poſteriorem autem opinionem quæ contendit id quod eſt expetendum à voluntate, quódque in ipſam conuenit & cadit, eſſe tantùm apparens atque in ſpecie bonum, confutatur hoc modo. Id quod ſolùm apparens eſt, naturale non eſt. aurum enim apparens & ementitum non eſt naturaliter aurum. Ergo ſi nullum bonum niſi apparens & ementitum cadit ſub voluntatem, ſequitur, id, quod vnicuique eſt expetendum eſſe bonum quod vnicuique bonum videtur, quamuis verè non ſit, & nihil eſſe natura ſua bonum & expetendum per ſe, ſed id tantùm, quod bonum eſſe iudicatur. ſæpe autem eadem de re diuerſa & fortaſſe contraria iudicia ſunt. homini rectè valenti iucundum eſt mel, inſuaue atque iniucundum ægroto. Erit ne igitur mel ob diuerſa iudicia iucundum, & iniucundum? At ſi ſuaptè natura nihil eſt bonum, ſed id quod bonum eſſe variè iudicatur, ſequetur, idem omnino & eſſe aſperum & ſuaue.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκῃ, ἆρα φατέον ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, βουλητὸν εἶναι τἀγαθὸν, ἑκάστῳ δὲ τὸ φαινόμενον; τῷ μὲν οὖν σπουδαίῳ τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, τῷ δὲ φαύλῳ τὸ τυχόν. ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων, τοῖς μὲν εὖ διακειμένοις, ὑγιεινά ἐστι τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα, τοῖς δ' ἐπὶ νόσοις, ἕτερα. ὁμοίως δὲ καὶ πικρὰ, καὶ γλυκέα, καὶ θερμὰ, καὶ βαρέα, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα. ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τἀληθὲς αὐτῷ φαίνεται. καθ' ἑκάστην γὰρ ἕξιν, ἴδιά ἐστι καὶ καλὰ, καὶ ἡδέα. καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾷν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν. τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ ἀπάτη διὰ τὴν ἡδονὴν ἔοικε γίνεσθαι. οὐ γὰρ οὖσα, ἀγαθὸν φαίνεται. αἱροῦνται οὖν τὸ ἡδὺ, ὡς ἀγαθὸν, τὴν δὲ λύπην, ὡς κακὸν φεύγουσιν.

Si autem hæc non placent, num dicendum eſt, ſimpliciter quidem & ſecundùm veritatem, id quod cadit ſub voluntatem, eſſe bonum, vnicuique autem id quod videtur? Igitur viro bono id quod ſecundùm veritatem eſt, improbo autem id quod fortè cõtingit; perinde atque in corporibus. Nam bene quidem habentibus ſalubria ſunt ea, quæ ſecundùm veritatem talia ſunt: ægrotis verò alia. Similitérque amara, & dulcia, & calida, & grauia, & ceterorum ſingula. probus enim ſingula indicat rectè, & in ſingulis rebus verum ipſi apparet. Secundùm enim quemcumque habitum propria ſunt & honeſta, & iucunda. & præſtat plurimum fortaſſe probus in vero ſingulis in rebus peruidendo, quaſi norma & menſura ipſarum ſit. Multitudini verò deceptio ob voluptatem videtur innaſci. cùm enim non ſit, bonum tamen eſſe videtur. eligunt igitur iucundum tanquam bonum, dolorem verò tamquam malum defugiunt.

EXPLANATIO.

DVABVS iam confutatis opinionibus illis extremis, ſuam ipſe veluti mediam atque vtrique interiectam proponit: hoc eſt, βουλητὸν, expetendum à voluntate, quódque ſub voluntatem vniuersè cadit ſimpliciter quidem abſolutéque eſſe reuera bonum: ſed nominatim & comparatè id quod ſub huius, vel ſub illius hominis voluntatem cadit, eſſe quod vnicuique bonum videtur, hoc eſt, etiam apparens, quódque præ ſe ferat ſpeciem boni. Fertur enim ſua natura voluntas in verum bonum; ſed corrupto iudicio, in id etiam contendit, quod illi bonum videtur, & bonum eſſe apparet. Quo fit, vt vir moderatus ac bonus, quoniam animi perturbationibus haud impellitur, id velit, quod re ipſa bonum eſt; improbus autem & vitioſus, id quod ei ſors obtulerit, quódque ipſe bonum eſſe iudicauerit. Pulcherrima id quod pronunciat comparatione conatur oſtendere, quam petit à corporibus hominum vario modo ac ratione ſe habentibus, & ex habitibus, qui animum item afficiunt variè.

Perinde atque in corporibus.] Comparatio ſic eſt: Corporibus, inquit, bene conſtitutis, probéque valentibus ea ſunt ſalubria, quæ verè, ſuáque natura atque omni tempore ſalubria ſunt, malè autem affectis & morboſis longè admodum diuerſa ſunt ſalutaria. Quin mutatis corporibus, non ea tantummodo mutantur, quæ ſalubria erant, ſed ipſi quoque variantur ſenſus, cùm ea, quæ dulcia priùs fuêre, amara iam; & quæ frigida, iam calida; & quæ iam leuia eſſe, nunc grauia videantur. Quemadmodum igitur ea valetudinis varietas efficit, vt tam variè de ſalubribus, déque iis, quæ ſub ſenſus cadunt iudicemus, ſic prauitas, aut improbitas animi cauſa eſt, cur aliorum voluntas in id feratur, quod verè, ſuáque natura & ſemper eſt bonum: aliorum verò tendat in illud, quod bonum quidem non eſt, ſed propter animi morbum, corruptionémque iudicij bonum eſſe iudicatur. Quæ iudicij varietas & inconſtantia non ex ipſa tantummodo corporum diuerſitate, ſed ex varietate quoque naſcitur habituum. Singuli enim habitus habent ſua quædam propria ſiue honeſta, ſiue iucunda, quæ non facilè quiſpiam diſtinguat, quamuis omnino non rudis aut imperitus. Mirum tamen eſſe ait quantum in his dignoſcendis & iudicandis vir bonus & moderatus ceteris antecellat,

adeóque ipſum eſſe conſulendum admonet, ad explorandum id, quod verè ſit bonum. Nam ex ipſius iudicio intelligemus quid ipſi iudicare debeamus, cùm ille menſura quædam, inquit, & norma rerum omnium ſit. Græcè eſt ὥσπερ κανὼν, καὶ μέτρον: quaſi canon & regula. Multarum artium hæc inſtrumenta ſunt, quæ ipſas errare non ſinunt. Ita etiam Dionyſ. Halicarnaſſ. Lyſiam, quem mirificè commendat Atticæ linguæ canonem optimum appellare non dubitat. ἐν τῆς Ἀττικῆς γλώσσης ἄριστος κανὼν, inquit. Quin hac ipſa tranſlatione minimè contentus eumdem Lyſiam paulo pòſt ideæ canonem & normam vocat. Ita enim de ipſo ſubiungit, ὅρον τι καὶ κανόνα τῆς ἰδέας ταύτης αὐτὸν ἀποφαίνομαι, hoc eſt, & definitionem & regulam huius ideæ ipſum ego declaro. Ne id quidem prætermiſit M. Tullius, qui cætera Græcorum diligentiſſimè ſcrutabatur. Nam in epiſtola ſeptima decima lib. familiarium XVI. hac ornat metaphora Titonem ſuum: Sed heus tu, inquit, qui κανὼν eſſe meorum ſcriptorum ſoles.

Multitudini verò deceptio ob voluptatem, &c.] Admonet hac extrema capitis clauſula, docétque vnde demum exiſtat hîc hominum error tam prauè, peruerſéque de bono iudicantium. Affirmat adeò, fallaciam hanc oriri & proficiſci à voluptate: quæ cùm bonum verè non ſit, boni tamen ſpeciem habet, allicítque ac pertrahit multitudinem ad ſe. quippe natura mortalium ſic eſt, vt expetant, opténtque ſæpè quod iucundum eſt, quaſi bonum; fugiántque atque auerſentur dolorem, veluti malum, cùm tamen neque quicquid iucundum eſt, verè ſit bonum, neque quicquid dolorem aliquem & moleſtiam affert, id malum eſſe putandum ſit.

Maneat igitur, id quod cadit in voluntatem, ſimpliciter abſolutéque eſſe bonum quoddam verum & ſimpliciter expetendum: id quod cadit in huius aut illius hominis voluntatem, eſſe bonum expetendum optandúmque reſtrictè, hoc eſt, non verè ac ſimpliciter bonum, ſed per comparationem cum iis qui expetunt, atque vt dicere ſoliti ſumus ſecundum quid. idque ſic demonſtrauit Ariſtoteles: Illud eſt ſimpliciter expetendum quod vir expetit bonus: contráque illud eſt expetendum comparatè ac ſecundum quid, quod improbus etiam expetit & vitioſus. Bonus enim & moderatus vir eſt homini rectè valenti ſimilis, ac probè iudicat; vitioſus ægroto, qui iudicio vtitur peruerſo ac deprauato ex voluptate quam ſequitur veluti bonum, fugítque dolorem veluti malum. At vir bonus, expetit verum ac per ſe bonum; improbus autem, apparens ac bonum ſecundum quid. Igitur id quod eſt ſimpliciter expetendum, eſt per ſe bonum, & quod eſt ſecundum quid expetendum, eſt bonum apparens.

EPILOGVS.

1. Voluntatis eſt in finem atque in bonum ire: ſed ambigi poteſt, bonum ne verum eſſe oporteat, quo fertur voluntas, an ſatis ſit bonum apparens.

2. Illud aliqui, hoc alij dicunt, oportere ſaltem eſſe voluntatis finem, quem expetat, & ad quem velut ad quietem contendat.

3. Neutri verum attingunt. eſt enim verè, ac ſimpliciter bonum quod ſua natura voluntas vniuerſim expetit, ſed priuata huius aut illius voluntas expetere poteſt etiam atque optare commentitium bonum.

4. Ad hac internoſcenda bona ducent nos exempla probi atque improbi viri. eſt enim ſimpliciter bonum quod ille vult. quod autem hic expetit, eſt apparens & bonum ſecundùm quid.

5. Voluptas, multitudinis corrumpit iudicium, facítque vt quod iucundum eſt, expetatur vt bonum, quod autem eſt moleſtum, veluti malum declinetur & fugiatur.

IN CAPVT QVARTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas feratur tantùm in id quod eſt verè bonũ, an etiam in illud, quod verè non eſt.

APPARENTIS & fucati boui aliquam etiam eſſe voluntatem, ex Ariſtotele diximus. Sed videtut fieri non poſſe, vt cadat ſub voluntatem id, quod verè non eſt. Nam ſi cadit in voluntatem, voluntatem profectò mouere ac trahere debet ad ſe. Nihil autem mouere aliud & trahere ad ſe poteſt, niſi in aliquo rerum numero cenſeatur & ſit. commotio enim & motus è re naſcitur, quæ tunc eſt, cùm motus ſiue commotio fit. At fucatum, aut apparens atque ementitum honum, ſi cadit in voluntatem, tunc ipſam ciet & commouet, cùm non eſt. neque enim ſi eſſet, bonum diceretur ementitom & falſum, ſed verum bonum Ergo non cadit ſub volontatem, & à voluntate non eſt expetendum.

Ad hæc. Si bonum apparens expetitur, pet deceptionem ac per ignorantiam expetitur. Eſt enim penitus malum, ac ſupernè tantùm imbutum extima ſpecie honi. & quoniam expeti malum, ſi cognoſcatur, vlla ratione non poteſt, vbi demum expetitur, per inſcitiam, atque ignoratiouem expetatur neceſſe eſt. Sed quicquid per ignorantiam fit, non ſpontè fit, ac minimè voluntarium dicitur, vt ſupra docuimus. Ergo qui bonum apparens, hoc eſt, malum hòni ſpecie circumductum expetit, & voluntarius & non voluntarius dici deber: voluntarius quidem, quia vult; inuitus autem, & non voluntarius, quia per ignorantiam vult.

Vt hæc refellantur, quædam priùs animaduertenda ſunt. Primb quidem, rerum expetendarum tria genera eſſe, vtile, iucundum, honeſtum. è quibus vtile numquam appetitur niſi propter aliud, propteteáque ad iucundum honeſtúmve tanquam ad finem referri poteſt. Atque hinc fit, vt voluntas proptiè ipſa per ſe non tendat in bonum vtile, quia eiuſmodi bonum non babet rationem finis. diximus autem, id quod proptiè cadit, ſub voluntatem eſſe finem & bonum expetendum per ſe: bonum verò vtile in electionem conuenire; quæ tametſi voluntatis eſt actus, ipſa tamen voluntas propriè, veréque uon eſt. Voluntas enim propriè tendere dicitur, nou eligere, eiúſque proptius actus appellatur intentio, quæ fertur in finem. Itaquc bonum honeſtum & iucundum propriè cadunt ſub voluntatem; honeſtum quidem, quia finis eſt, iucundum verò, quia poteſt habere rationem finis; cùm natura ſua non referatur ad aliud, ſicut refertur vtile. Secundò. duo hæc bonorum genera, quæ à voluntate ſunt expetenda, poſſe rripliciter appeti, hoc eſt, ſub ſua ipſorum propria ratione; ſub ratione altetius, & ſub ratione conuenientiæ. Bonum honeſtũ, verbi cauſa, poteſt appeti ſub ratione honeſti, & ſub ratione iucũdi, & ſub ratione bnni, ſiue conuenientis: dicitur enim id eſſe bonum, quod eſt alicui conuenıens; conueniens autem id eſſe, quod habere, melius ac ſatius homini eſt, quàm non babere. Tertiò, bonum apparens, hoc eſt, bonum quod eſſe videatur, & non ſit, intelligi animo & comprehendi poſſe duplici modo, vno quidem ita, vt ex alia parte ac ſub vna ratione ſit apparens, ſub alia ſit te ipſa, & vetè bonum: quemadmodum de bono iucundo explicat Ariſtot. cùm ait, multos expetere bonum iucundum quaſi bouum pet ſe: ſub qua ratione bonum illud eſt apparens, & non verum, quia non eſt honeſtum, neque bonum per ſe; ſub alia ratione eſt verè bonum, quia verè iucundum eſt. His cognitis, quæſtionis

Concluſio ſit: voluntatem eſſe poſſe alicuius boni ſub vna ratione apparentis, & ſub altera veri: non tamen eſſe poſſe alicuius boni ſub vna quidem ratione fucati & apparentis, ſed ſuh nulla exiſtentis ac veti. Ptima pars huius Concluſionis probatur ex bono iucundo. nam iucundum eſt homini conueniens, ergo bonum, ergo appeti poteſt vt bonum: & tamen appeti poteſt vt boneſtum, cùm verè non ſit. ergo cùm appetitur, alteram habet tatiouem apparentis, alteram veri boni. Eſt enim honeſti boni ratio tantùm appatens, iucundi autem vera ratio eſt. Secunda pars ita demonſtratur. id quod veram cauſam nou habet vllam, cur expetatur, expeti non poteſt ſub ratione apparentis boni.. ratio enim apparentis & ementiti boni quaſi haſim habet, & fundamentum obtinet in tatione veri boni. Nam quis iucundum appeteret, tamquam honeſtum, ſi iucundum non eſſet? facit nimirum iucunditas, vt inde petatur houeſtas, vbi nulla eſt. Itaque ſi nulla ſit in ipſa re vera boni ratio, fundamentum nullum erit, in quo appareutis boni ratio niti & conſiſtere poſſit. Accidit nimitum in his quod fieri cernimos in Sophiſticis. Nam ſicut ſub illa veri ſpecie latere non poteſt falſitas, niſi aliqua veritas ſit, quæ veri ſpeciem illam appareutem quodammodo ſuſtentet & fulciat; ita malum deliteſcere non poteſt ſub ſpecie boni, niſi bonum aliquod verè ſubſit, quod ſpeciem illam induat alterius boni. Qubd ſi dicas, etiam id quod omni caret ratione boni, ſæpe appeti proptet aliud, cuiuſmodi eſt amara & fœda potio ad valetudinem recuperandam; teſpondeo, eiuſmodi appetitionem eſſe quidem voluntatis, ſed non eſſe voluntatem, hoc eſt, actum illum voluntatis proprium, qui appellatur voluntas, & eſt intentio finis: de qua hîc eſt ſermo, non autẽ de boni vtilis appetitione.

Atque hinc intelligi poteſt, nihil omnino conficere argumenta ptopoſita. Primùm enim tantummodo vincit, voluntatem fetri in id non poſſe, quòd nullam omnino rarionem habeat & ſpeciem boni. Cùm autem fertur in bonum apparens, in boni ſpeciem aliquam tendit, quæ eo modo eſt, quo eſſe poteſt bonum apparens. habet enim extimam boni formam vero bono ſuper inductam. Secundum verò nullam vim habet. Nam qui bonum apparens expetit, ignorans quidem, ſed non

Digitized by Google

per ignorantiam expetit: cùm ignorantia eius appetitionis cauſa non ſit, ſed iucunditas & conuenientia, quæ cernitur in obiecto; quæ niſi eſſet, numquam appetitio deciperetur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ſentientis animi perturbatio & commotio rectæ rationi plus officiat quàm habitus prauus.

VIDETVR Ariſtoteles indicare, plus ad rectam corrumpendam rationem eſſe roboris in affectu animi commoto, quàm in habitu. Nam in huius diſputatione capitis quarti cauſam quærens, cur vir improbus & vitioſus non verum bonum, ſed veri boni ſpeciem potiùs ſequatur ac fucum, id fieri dixit ex habitu prauo, quo vnuſquiſque penitus imbutus atque affectus, bona eſſe iudicat, quæ bona non ſunt. ſed tamen in ipſa capitis clauſula id demum adiungit: huius corrupti iudicij cauſam referri oportere in voluptatem, hoc eſt, in ipſam cupiditatem, qua rapitur in voluptatem animus, nec ſinit iudicium à recta ratione conſilium petere. Videtur igitur Ariſtoteles velle, multo maiorem vim ad rationem, iudiciúmque corrumpendum in perturbatione, quàm in habitu poſitam eſſe; cùm in habitu corruptionis huius cauſam deprehendat aliquā, in perturbatione atque affectu inueniat omnem.

Quin ita rem eſſe rationes haud contemnendæ videntur vincere. Prima eſt. Quia quicquid affirmatur de cauſa, dicitur etiam de eo, quod ex cauſa producitur; ac multo ſanè magis de cauſa debet affirmari, quàm de effectu, qui promanat ex cauſa: id quod docet Ariſtot. in 2. Metaphyſ. & cernitur in calido, quod & de igne per ſe calido dicitur, & de compoſitis corporibus, ac miſtis, quæ ab igne redduntur calida. Quis enim dubitet, quin calidum multo magis dicere ignem oporteat, qui caloris eſt cauſa, quàm compoſita & miſta corpora, quæ ignis beneficio calida ſunt? Sed ratio, iudiciúmque tam à perturbatione, quàm ab habitu corrumpi dicitur. ergo multo magis de perturbatione affectúque, quàm de habitu id affirmatur. perturbatio namque, affectus, & commotio parens eſt habitus, eúmque gignit, & profert ex ſe, tamquam ex cauſa, vt dictum eſt ſuprà in lib. 2.

Ceterùm, neque id docet Ariſtoteles, neque ratio ita rem eſſe demonſtrat. Non docet quidem Ariſtoteles: quia nihil per comparationem affectus cum habitu, ſed ſimpliciter ab vtroque rationem iudiciúmque corrumpi pronunciauit. neque enim cùm voluptatem huius corruptionis fontem eſſe dixit, voluptatem potiùs quæ ciet affectum, quàm quæ inſeuit & confirmauit iam habitum, ſignificare voluit. Non perſuadet id ratio atque argumentatio propoſita: quia illa inter effectum cauſámque comparatio inſtitui debet, vt fiat & ſit inter totam cauſam, ac totum effectum, non inter partem cauſæ, ac totum effectum, neque contra inter partem effectus, & totam cauſam. Nam cùm dicitur melior eſſe finis, quàm id, quod ad finem eſt inſtitutum, atque ad finem dirigitur, verè profectò dicitur, ſi de toto fine, non de qualibet parte finis id affirmetur. penicillum quippe dirigitur ad picturam, ac propter picturam tamquam propter finem eſt factum & comparatum. Sed tota pictura atque imago tota quę fieri per penicillum poteſt, ipſo penicillo melior & præſtantior eſt: quamquam puncti alicuius aut leuis lineæ pictura penicillo ipſo melior, excellentiórque non eſt. Itaque omnes perturbationes, actionéſque prauæ, quæ faciunt, & componunt habitum, ſimul quidem ſumptæ, atque coactæ multo magis rationem, iudiciúmque corrumpent, quàm habitus, ſed tamen vna, vel altera earum perturbationum actionúmque per ſe ſumpta minus corrumpet quàm habitus. omnes autem illæ perturbationes & actiones ita collectæ ſunt habitus.

Dicendum igitur eſt, iudicium ac rationem ab habitu magis, quàm à perturbatione corrumpi. quod planiſſimè demonſtratur exemplo incontinentis hominis, atque intemperati, quorum ille ex affectu & commotione, hîc ex vitio peccat & habitu. Quis enim non videat rationem ac iudicium intemperati, multo magis quàm incontinentis eſſe corruptum ac vitiatum? Quòd ſi dicas fieri poſſe, vt habitus firmitas intenſióque, ac vehementia perturbationis, affectúſque pares omnino ſint, reſpondeo, nihilominus ad corrumpendum inficiendúmque iudicium, ac rationem plus in habitu, quàm in affectu virium eſſe, atque momenti. Nam quodlibet malum eatenus iudicium intelligentiæ, rationémque corrumpit, quatenus facit, vt ipſi videatur intelligentiæ malum opus homini conueniens eſſe, & minimè conueniens opus bonum. At vbi paria ſunt omnia, vt dictum eſt, malus habitus eam ſpeciem apparentis boni malíque multo magis efficit, gignítque, quàm affectus & perturbatio. Malus enim habitus illam apparentis boni ſpeciem gignit ex eo, quòd faciat, vt opus improbum à corrupto iudicio cenſeatur eſſe conueniens humanæ naturæ per habitum ipſum ita præparatæ, vt eiuſmodi malum illi iam naturaliter congruens videatur. Affectus autem prauus & perturbatio non parit eamdem ſpeciem apparentis boni ex eo, quòd malum opus conueniens eſſe iudicetur homini ſimpliciter, ſed homini ſecundum quid, hoc eſt, ex ea perturbatione agere illo loco ac tempore ſic volenti. Nam homini ex habitu agenti videtur ita ſimpliciter, ac ſemper agendū eſſe; ac propterea veluti naturaliter ſibi conueniens malū putat. Sæpe quippe dictum eſt, eo vitium ab actu differre, quòd vitium prauè agat, & prauè agendum ſemper eſſe iudicet: actus verò, qui eſt incontinentis, improbè quidem agat eo tēpore, quo agit, ſed iudicet tamen, haud ita ſemper agendum

eſſe. Cùm ergo tanto maiorem habeat vim habitus, quàm actio, & perturbatio ad procreandam illam ſpeciem apparentis boni, quæ iudicium corrumpit, ac rationem; etiam tunc habebit, cùm vtriuſqne par & æqua conditio eſt. habiuts igitur haud dubiè dicendus eſt multo magis, quàm perturbatio & actus, iudicium rationémque corrumpere.

CAPVT QVINTVM.

DE NOSTRA IPSORVM POTESTATE.

SVMMA.

In poteſtate noſtra ſitum eſſe, vt boni vel improbi ſimus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Virtutes & vitia in noſtra ſunt poteſtate.*
2. *Errarunt qui dixêre, virtutem voluntariam quidem eſſe, ſed non vitium.*
3. *Radices eius euelluntur.*
4. Ἀνακεφαλαίωσις *& comprehenſio eorum, quæ dicta ſunt.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Ὄντος δὴ βουλητοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν τῶν πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πράξεις κατὰ προαίρεσιν εἶεν ἂν καὶ ἑκούσιοι. αἱ δὲ τῶν ἀρετῶν ἐνέργειαι περὶ ταῦτα. ἐφ' ἡμῖν δὲ καὶ ἡ ἀρετή, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία. ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν, καὶ ἐν οἷς τὸ μή, καὶ τὸ ναί. ὥστ' εἰ τὸ πράττειν καλὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν ἐστι, καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῖν ἔσται αἰσχρὸν ὄν. καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν ὂν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τὸ πράττειν αἰσχρὸν ὂν ἐφ' ἡμῖν. εἰ δ' ἐφ' ἡμῖν τὰ καλὰ πράττειν, καὶ τὰ αἰσχρά, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν. τοῦτο δ' ἦν, τὸ ἀγαθοῖς, καὶ κακοῖς εἶναι, ἐφ' ἡμῖν ἔσται τὸ ἐπιεικέσι, καὶ φαύλοις εἶναι.

CVm igitur id quod cadit ſub voluntatem ſit finis, quæ verò in conſultationem & electionem veniunt, ſint eorum, quæ referuntur ad finem, actiones circa hæc ſecundum electionem eſſe debent, & voluntariæ: virtutũ autem functiones circa hæc. In noſtra verò poteſtate & virtus eſt ſimiliter & vitiũ. quas enim res agere in nobis eſt, eas etiam non agere eſt: & quas non agere in nobis eſt, eas etiã agere eſt. Itaq; ſi agere quod honeſtum ſit, in nobis eſt, etiam non agere in nobis erit quod turpe ſit: & ſi non agere quod bonũ ſit, in nobis eſt, etiam agere quod turpe ſit, in nobis eſt. Si verò in nobis eſt honeſta agere & turpia, ſimiliter verò & non agere (hoc autem erat, bonos, & malos eſſe) in nobis erit probos, & improbos eſſe.

EXPLANATIO.

HOc demum capite demonſtrat Ariſtoteles, quorſum ipſe de voluntate, déque voluntario tam varia diſputatione diſſeruerit. Omnia enim ſuprà iam decreta & poſita ad ea præcurſoria ſunt, quæ tradit hoc loco. vbi docet in ſumma non modò virtutes, quod plerique concedunt, ſed etiam vitia voluntaria eſſe, atque in noſtra ipſorum ſita manu & poteſtate. Erant quippe Ariſtotelis æuo nonnulli, qui dicere non dubitarent, virtutes quidem eſſe liberas, atque à voluntate pendentes, ſed vitia neceſſaria, extráque voluntatis imperium; ita prorſus, vt nemo ſponte, ſuáque voluntate ſit improbus: quemadmodum ex Platone didicimus in lib. de legib. 9. qui verum id eſſe

Id eſſe pluribus conatur oſtendere. Facilè quidem hæc ſententia in aures animúmque multitudinis influebat, quæ hac excuſatione, ſua eleuare ſcelera, ſéque omni culpa liberare poſſe videbatur. Accedebant poëtæ multitudinis vulgíque magiſtri, qui libidines ac voluptates falſo Deorum inſtinctu contegebant, & peccandi neceſſitate propoſita, tuebantur. Quin de quibuſdam virtutibus aliqua fuit opinio, quę neceſſitatem ipſis imponere videretur. Plutarchus enim in vita Camilli inter rectè facta & ſecundùm virtutem obita, illa, quæ communia ſunt & vſitata diſtinguit ab inuſitatis, & quaſi diuinis. illorum enim principium ac fontem ponebant in nobis: horum autem cauſam authoribus adſcribebant Diis, atque ab hominis poteſtate ſemouebant. Sed de huiuſmodi virtutum operibus non hic laborat Ariſtoteles, vbi communia tantùm inueſtigat & vſitata. Docet igitur, actiones omnes, non modò virtutum, ſed vitiorum quoque voluntarias eſſe, & quod inde conſequens eſt, etiam eſſe voluntarios habitus virtutis & vitij.

Cùm igitur id, quod ſub voluntatem cadit, &c.] Poſitis hîc iterum iis, quæ dicta & explicata ſunt multis, hoc eſt, voluntatem in fine verſari, deliberationem autem, & electionem in iis, quæ referuntur ad finem, Virtutes in noſtra eſſe poteſtate, atque à noſtra voluntate pendere ſic aggreditur oſtendere: Quorum efficientes cauſæ, atque principia in nobis poſita ſunt, ea in noſtra poteſtate, manúque oportet eſſe. ſed principia Virtutum efficientia in noſtra poteſtate ſunt. efficientes enim Virtutum cauſæ, ipſæ ſunt actiones Virtutum, ab electione profectæ, quæ voluntaria eſt atque in noſtra ipſorum poſita poteſtate. Igitur in noſtra etiam poteſtate ſunt ipſæ Virtutes. Paulo aliter hanc Ariſtotelis rationem Linconienſis informat. Actiones, inquit, in iis verſantes rebus, quæ ſub deliberationem & conſilium cadunt, voluntariæ ſunt. Virtutum autem actiones verſantur in iis, quæ ſub deliberationem & conſilium cadunt. Actiones igitur virtutum voluntariæ ſunt. Summa hæc eſt, & eò demum voluitur ratio; vt quoniam Virtutis fons, atque principium, quæ ipſa demum eſt deliberatio, & electio, voluntarium eſt, ipſa quoque voluntaria eſſe dicatur & ſit.

Animaduertendum tamen eſt, cùm Ariſtoteles ait, illa eſſe in noſtra poteſtate, quorum efficiens principium in noſtra poteſtate ſit, eam intelligi velle poteſtatem, quæ poſſit vtrumlibet, hoc eſt, quæ potentes nos atque idoneos reddat ad agendum, & non agendum. Cùm verò cauſam & principium efficiens dicit, illam cauſam, illúdque principium ſignificat, à quo ſolùm poteſt effectus proferri, cuiuſmodi ſunt actiones Virtutum. Nam ſi principium aliquod in noſtra ſic eſt poteſtate, vt effectus tamen proferri poſſit ab alio principio; & ſi poteſtas noſtra ita eſt ad faciendum comparata, vt facere tantùm poſſit, & non omittere, nihil vincit aut concludit Ariſtotelis ratio.

Similiter & vitium.] Ne quiſpiam per errorem putaret, aliam Virtutis, aliam eſſe vitij hoc in genere rationem, ait eadem planè ratione demonſtrari, vitium quoque in noſtra poteſtate poſitum eſſe. Actiones enim improbæ, veluti efficientes cauſæ, ac propria & ſola principia, vitium gignunt. Actiones autem in poteſtate noſtra ſic ſunt, vt eas prætermittere poſſimus, & res contrarias agere. Id verò qua rationis forma demonſtret, haud plana rȩs eſt, variéque traditur à multis. Gualter. Burl. ita proponendam cenſet. Si ea facere, quibus efficimur boni & virtute præditi, in noſtra eſt poteſtate, vt demonſtrauimus, etiam ea facere, quibus mali efficimur & vitioſi, in noſtra erit poteſtate. Si autem ea non facere, quibus boni reddimur, in noſtra poteſtate eſt, etiam ea non agere, quibus euadimus mali, erit in noſtra poteſtate. Si enim eorum alterum ſitum in nobis non eſt, ne alterum quidem erit. Cùm igitur agere ea, quibus boni & virtutis compotes efficimur, in noſtra poteſtate ſit, ſequitur etiam agere & non agere illa, quibus efficimur mali & vitioſi, in noſtra eſſe poteſtate. Linconien. autem apud eumdem Burl. hoc modo. Si hoc agere in noſtra ſitum eſt poteſtate. ergo idem non agere in noſtra ipſorum poteſtate eſt. Contra verò. Si hoc non agere in nobis eſt poſitum, idem etiam agere poſitum in nobis eſt. Sed bene agere noſtræ poteſtatis eſſe iam demonſtratum eſt, ergo etiam improbè agere noſtræ poteſtatis eſſe eſt demonſtratum. at rectè factis efficimur boni, malè factis improbi & vitioſi: Vitium igitur in noſtra eſt poteſtate. Obertus Giſan. breuiter & contractius. Si honeſtè vel turpiter agere noſtri arbitrij eſt & poteſtatis. ergo etiam vt probi ac vitioſi ſimus, in noſtra poteſtate po-

ſitum eſt. Nimirum firmamentum omne huius rationis & baſis in eo poſita eſt, quod ſcribitur à Seneca in lib. 2. de Benef. cap. 27. Si vis me velle, effice etiam me poſſe nolle. & ab Vlpian. Iuriſconſult. in l. 2. ff. de diuerſ. regul. iur. Eſt eius nolle qui poteſt & velle. & l. 4. ff. de acquir. hæred. Hæreditatem adire nolle non videtur qui non poteſt velle. Idcirco nimirum admonui, poteſtatem hanc, quam in nobis eſſe poſitam ait Ariſtoteles, ex earum eſſe genere, quæ faciunt nos ad vtramque partem idoneos. Neque enim ea, quæ concluſa iam ſunt, ex poteſtate in nobis poſita ſequerentur, ſi ea poteſtas communis non eſſet, aut eſſet ad alteram partem contracta. Poſſum enim ego non eſſe Rex, Rex tamen ego eſſe non poſſum.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Τὸ δὲ λέγειν, ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ᾽ ἄκων μάκαρ, ἔοικε τὸ μὲν ψευδεῖ, τὸ δ᾽ ἀληθεῖ. μακάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων. ἡ δὲ μοχθηρία, ἑκούσιον· ἢ τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, καὶ τὸν ἄνθρωπον οὐ φατέον ἀρχὴν εἶναι, οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων, ὥσπερ καὶ τέκνων. εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται, καὶ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρχὰς ἀναγαγεῖν παρὰ τὰς ἐφ᾽ ἡμῖν, ὧν καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐφ᾽ ἡμῖν, καὶ αὐτὰ ἐφ᾽ ἡμῖν, καὶ ἑκούσια. τούτοις δ᾽ ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ, ὑφ᾽ ἑκάστων, καὶ ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν νομοθετῶν. κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι᾽ ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας, τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες, τοὺς δὲ κωλύσοντες. καίτοι περὶ ὅσα, μήτ᾽ ἐφ᾽ ἡμῖν ἐστι, μήθ᾽ ἑκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν. ὡς οὐδὲν πρὸ ἔργου ὄντος πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι, ἢ ἀλγεῖν, ἢ πεινῆν, ἢ ἄλλ᾽ ὁτιοῦν τῶν τοιούτων, οὐθὲν γὰρ ἧττον πεισόμεθα αὐτά. καὶ γὰρ ἐπ᾽ αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκῇ τῆς ἀγνοίας. οἷον τοῖς μεθύουσι, διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι, τοῦτο δ᾽ αἴτιον τῆς ἀγνοίας. καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, καὶ μὴ χαλεπά ἐστι, κολάζουσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι᾽ ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν. ὡς ἐπ᾽ αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν. τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι.

Dicere autem illud: Nemo voluntariè improbus, neque inuoluntariè beatus: videtur id partim falſum, partim verum. beatus enim quidem nullus inuitus: vitioſitas autem voluntarium quiddam eſt; vel de iis quæ modò dicta ſunt, dubitandum erit, & non dicendum, hominem principium eſſe, aut genitorem actionum, ſicut & filiorum. Si verò hæc clara ſunt, neque habemus eadem ad alia principia reuocare, præter ea, quæ in nobis ſunt, quorum & principia ſunt in nobis, etiam ipſa in nobis ſunt, & voluntaria. Hæc autem videntur teſtari ea quæ priuatim à ſingulis, & quæ ab ipſis legum conditoribus fiunt. Caſtigant enim, & puniunt facientes flagitioſa, quoquot non vi aut per ignorationem, cuius non ipſi authores ſint. honeſta autem agentes honorant, quaſi hos quidem hortaturi, illos autem retardaturi. Atqui quacumque neque in nobis ſunt, neque voluntaria, ad ea nemo nos hortatur agenda, cùm nihil ad rem ſit, perſuaſum eſſe non calere, aut dolere, aut eſurire, aut aliquid aliud horum. nihilo enim minus ea perferemus. Etenim in ipſa ignoratione puniunt, ſi quis cauſa eſſe videatur ignorationis; vt ſunt in ebrios duplices pœnæ. principium enim in ipſo eſt. poterat quippe non ebrius fieri: hoc autem cauſa ignorantiæ eſt. etiam ignorantes aliquid in legibus eorum, quæ oportet ſcire, quæque non difficilia ſunt, puniunt. Similiter verò & in aliis quæcumque per negligentiam ignorare videntur; quaſi in ipſis poſitum fuerit, non ignorare. adhibere enim diligentiam poterant.

EXPLANATIO.

DICERE autem, &c.] Qui dicebant, virtutem quidem eſſe voluntariam, vitium verò neceſſarium, & tamquam fatum ineluctabile, ſuam tueri ſententiam conabantur verſiculo quodam ſenario tunc peruagato, & commune prouerbium continente.

Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ᾽ ἄκων μάκαρ,

Spontè improbus nemo, nec inuitus beatus.

Cuius verò poëtæ fuerit hic verſus, ignorare ſe fatetur Græcus Scholiaſtes Euſtratius. docet tamen aliquid fuiſſe apud Epicharmum ſimile, ſed longè aliud ſignificare contendit propter mutationem accentus in verbo πόνηρος. Accentu enim Atticè mutato, πόνηρος non iam amplius improbum ſignificat, ſed laborioſum & ærumnoſum: quod Epichatmum in Hercule Furente feciſſe demonſtrat, ipſum Herculem de ſuis laboribus ita loquentem inducens. ἀλλὰ μὲν ἐγὼ ἀναγκαῖος ταῦτα πάντα ποιῶ. οἴομαι δὲ ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πόνηρος. At ego quidem inuitus hæc ago omnia. neque enim puto quemquam eſſe ſua ſponte miſerum & laborioſum.

Itaque volebant aliqui, vt idem ait, etiam in hoc verſiculo atque prouerbio quod hìc commemoratur ab Ariſtotele, accentus rationem peruertere ac reponere πόνηρον loco πονηρὸν, vt eo ſignificaretur, neminem ſpontè ſua miſerum eſſe atque ærumnoſum. quos ipſe reprehendit vt fatuos Euſtratius. Cùm non viderent, eam ſententiam Ariſtotelis conſilio congruentem non eſſe, qui ex eo verſiculo præſidia quærere dixit eos, qui neceſſariam, non voluntariam putabant improbitatem. quod ſic eſſe declarat ipſa conſequens apud Ariſtotelem eius confutatio partis, qua dicitur improbum ſua ſpontè fieri neminem. Ait enim, alteram eius verſiculi partem eſſe veriſſimam, hoc eſt, neminem ingratis atque inuito beatum effici, ſed alteram omnino falſam, hoc eſt, improbum ſua voluntate neminem fieri. facítque ſuæ confutationi fidem hoc dilemmate: Vel hæc verſiculi pars mendax & falſa eſt, vel falſa ſunt quæ à nobis hactenus ſuprà ſunt diſputata. hæc autem falſa eſſe non poſſunt. dictum eſt enim in ſumma, hominem eſſe principium & dominum actionum ſuarum, immò verò parentem ac procreatorem, haud minus, quàm liberorum: idque & ex ratione, & ex ſigno quodam pergit oſtendere. ex ratione quidem: quia illa in noſtra poteſtate ſunt poſita, quorum principia ſunt in nobis, ſed improbarum actionum principia ſunt in nobis. ſunt quippe conſilium, voluntas, electio. Ex ſigno autem. Quia legum conditores afficiunt ſupplicio ac plectunt eos, qui turpiter & improbè faciunt; ornántque honoribus ac præmiis eos, qui rectè factis inſiſtunt. quod profectò non facerent, ſi homines actionum ſuarum domini non eſſent, & improbè facere cogerentur. Nam pœnis propoſitis, ac ſuppliciis, ab improbitate prohibere, præmiis ad virtutem & præclara facinora homines hortari, atque impellere contendunt. Quis autem ſanus ac ſapiens nos hortatur ad ea, quæ in noſtra poteſtate non ſunt, aut ab iiſdem nos pœna ſupplicióque deterret? Num deridiculo non ſit qui nobis, vel oratione, vel præmio perſuadere velit, ne caleamus in æſtu, ne verberati vulneratiuè doleamus, ne inedia diuturna confecti eſuriamus? Itaque huius rationis hæc ſumma eſt. Illa, ad quæ præmiis prouocamur à ſapientibus, & ea, à quibus pœna & ſupplicio deterremur, in noſtra ſunt poteſtate. ſed ad probas actiones à ſapientiſſimis legum auctoribus prouocamur præmiis, ab improbis actionibus ſupplicio deterremur. ergo tam probæ quàm improbæ actiones in noſtra poſitæ ſunt poteſtate.

Quæ de legiſlatoribus & legibus pœnas ac præmia proponentibus hìc dicuntur, ſunt etiam apud Vlp. l. 1. ff. de Iuſt. & iure. Iuſtitiam, inquit, colimus, & boni & æqui notitiam profitemur, æquum ab iniquo, licitum ab illicito diſcernentes: bonos non ſolùm metu pœnarum, verùm etiam præmiorum exhortatione efficere conantes. Et apud Cicer. 1. de orat. vbi agit de Iuriſconſultis. Ex his, inquit, & dignitatem maximè expetendam videmus, cùm verus, iuſtus, atque honeſtus labor honoribus, præmiis, atque ſplendore decoratur: vitia autem hominum atque fraudes damnis, ignominiis, vinclis, verberibus, exilio, morte multantur. Eadem ſunt apud Plat. lib. 9. de legib. & 12. & in Gorgia. apud Ariſtot. infra cap. 8. & lib. 10. extremo.

Quotquot non ex vi aut per ignorationem, &c.] Quia dixerat à legum condi-

Digitized by Google

roribus propoſita ſupplicia eſſe pœnáſque actionibus improbis, & peccatis, excipit errata illa, quæ quis, aut per vim, aut per eam ignorationem admittit, cuius ipſe voluntaria cauſa non fuerit. Cùm enim hæc ſponte facta non ſint, legiſlatoris ſeueritati ſubiici non debent. Pugnare videtur aduerſus hæc auctoritas Galeni in eo libello, cuius argumentum eſt, mores animi ſequi ex ipſa conſtitutione ac temperamento corporis. diſputat enim in aliquos, qui ex eo putabant, demonſtrare ſe poſſe, liberum hominis animum, atque actionum ſuarum dominum eſſe, quòd leges animaduertant in malè facta. videntur enim animaduertere non debere, ſi liber hominis animus haud ſit, nec actiones ſuas habeat in poteſtate. Contendit, inquam, Galenus, argumenta & rationes deſumptas à legum ſeueritate in improbos ad demonſtrandam hominis in ſuas actiones poteſtatem nullius planè roboris eſſe. putat enim, leges non ſemper improbos plectere, quia peccarunt, cùm poſſent deberéntque non peccare, atque à maleficio ſe continere, ſed ſæpè etiam quòd ſuaptè natura praui ſint & flagitioſi. Cenſet adeo expedire Reipublicæ naturalem huiuſmodi nequitiam è medio tolli, haud ſecus ac viperas, aliáque viroſa, & peſtifera animantium genera, quæ necamus, nec illo ea excuſamus, & à morte defendimus nomine, quòd natura & neceſſitate, non electione atque conſilio mala & mortifera ſint. Confutatur hîc error Galeni ex iis, quæ docet Ariſtoteles de conditoribus legum & legibus. Leges enim non animaduertunt in eos, qui per vim aut per ignorantiam ſua culpa minimè contractam aliquid peccant, ſed in eos, qui volentes, videntes, prudentéſque delinquunt: neque nefarios homines plectunt, quia natura nefarij ſunt, ſed quia cùm poſſent non eſſe improbi, improbi tamen eſſe voluerunt. Quis autem inueniatur improbus & flagitioſus natura? fac tamen aliquos eſſe: dico, iſtos homines, quantumuis natura improbos & ſceleſtos citra iniuriam, & abſque Reipublicæ iniquitate per leges occidi non poſſe. Si enim iſtos tollere de medio fas eſſet, liceret etiam interficere ciues morbo corruptos, infectóſque peſtilentia, ne contagio proreptat ad ceteros: id quod numquam ab vlla Republica factum accepimus.

Ebriis duplices pœnæ, &c.] Non omnem ignorantiam ex legum animaduerſione ſubduxit, ſed eam ſolùm ac nominatim, quæ voluntate contracta non ſit. Aliquam nunc ignorantiam proponit plectendam legibus, & quidem duplici pœna, quia iudicio ac voluntate quæſita & ſuſcepta eſt. ex hoc genere potiſſimùm ait eam eſſe, qua occupari ebrij, cædem aut ſtuprum faciunt, minimè quid faciant intelligentes. Quamquam enim haud ſemper voluntaria ebrietas eſt, interdum tamen eſt accerſita, quia qui ſe vino ingurgitat, ebrietatem quærit, certè ſcit, & experimento iam habet exploratum, ex ea ſe compotatione futurum ebrium, & ſcelera quædam, quæ per ebrietatem aliàs admiſit, ſe perpetraturum. Nam quemadmodum alius, qui compotationi vinóque paulo indulget intemperantius, meritò credens ebrietatem ex compotatione non ſecuturam, ebrius ſua ſponte non fit, neque ſponte delinquere dicitur, ſi quid per ebrietatem delinquit: ſic ille iure optimo ſua voluntate dicitur ebrius factus, ſuóque iudicio ac ſponte peccaſſe, quæ per ebrietatem peccauit, quia in eam gratiam bibit, vt fieret ebrius, quia ſe futurum ſciebat ebrium, quia didicerat experimento, quænam ipſe per ebrietatem eſſet flagitia & ſcelera commiſſurus: quia prouidebat, illa ebrietate ſe occupatum iri, quæ dementia voluntaria dicitur à Catone. Itaque hic plectendus eſt ex legibus duplici pœna, ille nullius conuincitur criminis, & abſoluitur. Qui ſubtilius hæc tractant, quærunt, num ij, qui ſua voluntate ſcientéſque fiunt ebrij, adeóque ignorationem illam quæ naſcitur ex ebrietate per culpam contraxere, an, inquam, hi ſemper ob ea quoque ſcelera culpandi ſint, quæ per ignorationem ex ebrietate contractam admiſerunt. Per diuiſionem quæſtioni reſpondent, ita rem partientes: Si eo ſe conſilio quis obruat vino, vt ab ignoratione atque ab alienatione mentis, quæ ſequetur ebrietatem, nanciſcatur excuſationem & defenſionem ſceleris, ac libidinis ſuæ, hunc haud dubiè duplici pœna plectendum dicunt, & propter ebrietatem, & ob ea delicta quæ ipſam ſequuntur ebrietatem. Si autem qui factus eſt ebrius volens, nihil ex vino præter vini iucunditatem requirebat, & tamen ex ebrietate neſciens quid ageret, peccauit aliquid, tunc ea peccata bifariam diuidunt. alia enim ſunt, quæ plerumque ex huius aut illius ebrietate, atque vniuerſim ex ipſa mentis alienatione ſequuntur; ita prorſus, vt vnuſquiſque prouidere debeat, ea ſe patra-

turum, ſi mente commoueatur, aut ebrius fiat. Huiuſmodi ſunt, exempli gratiâ, milites excubitores in ſtationibus poſiti, qui ſuo ſe munete fungi non poſſe vident, ſi ex compotatione reddantur ebrij. huiuſmodi ſunt iudices, qui vino impediti, æquam ſententiam ferre non poſſunt. huiuſmodi alij ſunt plurimi, quorum munus temperantiam poſtulat, & ſobrietatem; qua minimè ſepti ab officio diſcedunt; ac duplici nomine peccant; quòd nimirum plus nimio biberint, & quòd ex nimia compotatione ſuo perfungi munere non potuerunt. Quis enim ſupplicio plectendum excubitorem non putet, qui ſomno correptus ex ebrietate, hoſtes murum aſcendete paſſus eſt, & tecta ſuccendere? Quis Iudicem culpa eximat, & pœna, qui ex ebrietate non vidit, ſecundum quem, aut contra quem decerneret ac ſententiam ferret? Rectè igitur in hos Ariſtoteles, Pittaci Mitylenæi ſententiam ſecutus, pronunciat, duplici afficiendos eſſe ſupplicio.

Alia verò peccata ſunt, quæ non ita frequenter ex ebrietate, atque ex mentis alienatione proueniunt: cuiuſmodi ſtuprum eſt, ſacrilegium, aut cædes: quæ profectò ebrij non tam admittunt ipſi per ſe, quàm prouocati potiùs ac laceſſiti. Dicunt adeo, propter hæc ebrios non videri duplici pœna plectendos, ſed ſatis eſſe ſi plectantur vna, hoc eſt ea, quam ipſa tantùm meretur ebrietas. augendam tamen ipſam putant ebrietatis pœnam, perinde ac ſi ea intemperantia ex conſecutis illis peccatis quantumuis præter propoſitum prætérque conſilium, deformior, & grauior eſſe facta videatur. Hanc nimirum exiſtimant Diui Auguſtini fuiſſe ſententiam in lib. 22. contra Fauſt. cap. 44. Ait enim Loth culpandum eſſe quantum meretur ebrietas, ſed non quantum illud commeritum ſtuprum fuiſſet quod per ebrietatem admiſſum eſt. Idem ſenſiſſe videtur Origenes hom. 4. in Geneſ. qui vt Loth ab ebrietatis culpa non eximat, eximit tamen, & purgat à ſtupro. Subſcribit his Eucherius ſiue Beda item in Geneſ. contendens ac docens, Loth, ſi quid peccarit, ex ebrietate, non ſtupro, peccaſſe.

Etiam ignorantes in legibus, &c.] Vt vis argumento ſit maior, addit, legiſlatores non illi modò ignorantiæ per ebrietatem quæſitæ atque accerſitæ pœnas inſtituiſſe, verùm etiam aliis, quæ non ita voluntatiæ videri poſſunt: cuiuſmodi ſunt inſcitiæ quædam, quæ non ſtudio & dedita opera, ſed per negligentiam quamdam, & oſcitantiam contrahuntur. Nam ſi ex eo intelligimus, noſtrarum nos actionum dominos eſſe, quòd Magiſtratus & leges non ſolùm actiones afficiunt pœna, verùm etiam ignorantiam ex induſtria quæſitam & ſtudio, qualis eſt ea, quæ naſcitur ex ebrietate, multo ſanè cognoſcemus id planius ex eo, quòd ipſam quoque puniant ignorantiam, nullo ſtudio, ſed otio ſocordiáque paratam. Ignorantiam ex hoc genere tunc ait accidere, cùm ea quis noſſe neglexerit, quæ ſcire ac noſſe debebat. Nempe communes leges & iura ſcire debent omnes, vt ait Imperator in l. leges. C. de legibus: idque non dubiè ſignificat hîc Ariſtoteles, cùm ait, plecti quoque ſolere homines, cùm aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur. Sed quia ea res exceptioni patere videbatur, cùm leges & infinitæ propemodum ſint, & multæ remotiores, atque reconditæ, quas haud poſſit vnuſquiſque cognoſcere; excipit ipſemet, adiungítque ita puniri ob hanc ignorantiam homines debere, ſi ea ex legibus ſcire neglexerint, quæ facilia cognitu ſunt, atque omnibus obuia. Neque enim Ruſtici, vel pueri feminæve ea noſſe debent in iure, quæ vix nouit Vlpianus aut Sceuola, adeóque hi reprehenſione carent, nec ob ignorantiam abditi iuris damnantur, vt eſt in l. Regula, De iuris & facti ignorantia. Ceterùm inſcitia naturalis diuiníque Iuris plecti ſolet in omnibus l. ſeruanda. ff. de in ius vocand. Atque ad hoc genus reuocari debet illa communis inſcientia, qua pleri que omnes laborant improbi. Vitiis enim demerſi, atque occæcati quid æquum, quid iniquum ſit, vix poſſunt ſecernere. Itaque duplici modo ait Ariſtoteles eſſe poſſe hominem cauſam ignorantiæ ſuæ: vno quidem ſi ſcienter aliquid agat, ex qua ſequatur inſcitia voluntaria; vt cùm ſua voluntate fit ebrius: altero, cùm id non agit, quod agere deberet, ex cuius prætermiſſione naſcitur ignorantia item voluntaria; vt cùm negligit communes leges, & iura, vel naturalia vel diuina perdiſcere. Eiuſmodi enim ignorantia per negligentiam & incuriam accidit. & quia in poteſtate noſtra eſt vel nauos ac diligentes, vel incurioſos & negligentes nos eſſe, illius inſcientiæ nos ipſi ſumus authores, adeóque plectendi ob eam inſcientiam ſumus.

Denique veriſſimum eſt quod dicitur: eum qui cauſam eligit, effectum etiam

eligere, qui neceſſariò eſt cum cauſa connexus. Quamuis enim qui ſub dio, Soliſque radiis ardentibus ambulat, profiteatur ac dicat, nolle ſe fuſcum colorem contrahere, ſed tantummodo ſpatia facere, corpúſque ad valetudinem exercere, dicitur tamen etiam atrum illum colorem eligere, cùm ſic ambulare non poſſit quin coloretur.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

ΑΛΛ' ἴσως τοιοῦτός τίς ἐστιν, ὥστε μὴ ἐπιμεληθῆναι, ἀλλὰ τοῦ τοιούτους γενέσθαι, αὐτοὶ αἴτιοι, ζῶντες ἀνειμένως, καὶ τοῦ ἀδίκους, ἢ ἀκολάστους εἶναι. οἱ μὲν κακουργοῦντες, οἱ δὲ ἐν πότοις, καὶ τοῖς τοιούτοις διάγοντες. αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι, τοιούτους ποιοῦσι. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἡντιναοῦν ἀγωνίαν, ἢ πρᾶξιν, διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῇ ἀναισθήτου. ἔτι δ' ἄλογον, τὸν ἀδικοῦντα μὴ βούλεσθαι ἄδικον εἶναι, ἢ τὸν ἀκολασταίνοντα, ἀκόλαστον. εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει; ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη. οὐ μὴν, ἐάν γε βούληται, ἄδικος ὢν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος. οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν ὑγιής, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν νοσεῖ ἀκρατῶς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν, προεμένῳ δὲ, οὐκ ἔτι. ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ, τὸ βαλεῖν, καὶ ῥίψαι. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι, διὸ ἑκόντες εἰσὶ, γινομένοις δὲ οὐκ ἔξεστι μὴ εἶναι. οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοί εἰσιν, ἀλλ' ἐνίοις, καὶ αἱ τοῦ σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν. τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς, οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ, τοῖς δὲ δι' ἀγυμνασίαν, καὶ ἀμέλειαν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν. οὐδεὶς γὰρ ἂν ὀνειδίσειε τυφλῷ φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι. τῷ δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι. τῶν

AT fortaſſe talis aliquis eſt, vt non queat diligentiam adhibere. ſed vt tales fierent, ipſi authores fuere, viuentes diſſolutè, & vt iniuſti, aut intemperantes ſint, hi quidem malè agentes, illi verò in compotationibus & ſimilibus degentes. Nam quæ circa ſingula ſunt actiones, tales eos reddunt. hoc autem perſpicuum eſt ex illis, qui ſe exercent in quolibet certamine, vel actione. perſeuerant enim operantes. Igitur ignorare, ex operationibus circa ſingula habitus gigni, planè ſtupidi eſt. Præterea à ratione alienum eſt, iniuſtè agentem nolle iniuſtum eſſe, vel viuentem intemperatè, intemperantem. quòd ſi non ignorans aliquis agit ea, ex quibus fiat iniuſtus, ſponte iniuſtus erit. Nec tamen, ſi velit quidem, cùm iniuſtus iam ſit, deſinet, & erit iuſtus. Neque enim qui ægrotat, ſi velit, ſanus ſit, quamuis ita fortaſſe contigerit, vt ſponte ægrotet, incontinenter viuens, & non credens medicis. Tunc igitur licebat ei non ægrotare, ſed vbi ſe proiecit, non amplius licet: quemadmodum neque is, qui proiicit lapidem, poteſt iam reuocare. ſed tamen in ipſo erat ſumere, & proiicere. Principium enim in ipſo eſt. Ita iniuſto & intemperanti ab initio quidem licebat tales non fieri; adeóque voluntarij ſunt: factis verò non licet non eſſe. Non ſolùm autem animi vitia voluntaria ſunt, ſed in aliquibus etiam corporis: quos etiam vituperamus. Nam, quòd natura deformes ſunt, illos nemo vituperat, ſed eos, qui per inertiam, otiúmque ſunt. Eodémque modo etiam in imbecillitate, deformitate, & debilitate fit. Nemo enim exprobrare poſſit cæco natura, vel ex morbo, aut ex vulnere, ſed potiùs miſereri: qui verò ex vinolentia, aut alia intemperantia, ei vnuſquiſque exprobrabit. Quæ igitur corpo-

διὰ τὸ σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐπιτιμῶνται, αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὔ. εἰ δ' οὕτω, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἱ ἐπιτιμώμεναι τῶν κακιῶν, ἐφ' ἡμῖν ἂν εἶεν. εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ. τῆς φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος. εἰ δὲ μηδεὶς αὐτῷ αἴτιος τοῦ κακὰ ποιεῖν, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν τοῦ τέλους ταῦτα πράττει, διὰ τούτων οἰόμενος αὐτῷ τὸ ἄριστον ἔσεσθαι. ἡ δὲ τοῦ τέλους ἔφεσις οὐκ αὐθαίρετος, ἀλλὰ φῦναι δεῖ, ὥσπερ ὄψιν ἔχοντα, ᾗ κρινεῖ καλῶς, καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγαθὸν αἱρήσεται, καί ἐστιν εὐφυής, ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυκε. τὸ γὰρ μέγιστον, καὶ κάλλιστον, καὶ ὃ παρ' ἑτέρου μὴ οἷόν τε λαβεῖν, μηδὲ μαθεῖν, ἀλλ' οἷον ἔφυ, τοιοῦτον ἕξει. καὶ τὸ εὖ, καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι, ἡ τελεία καὶ ἀληθινὴ ἂν εἴη εὐφυΐα. εἰ δὴ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἡ ἀρετὴ τῆς κακίας ἔσται ἑκούσιον; ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως τῷ ἀγαθῷ, καὶ τῷ κακῷ τὸ τέλος φύσει, ἢ ὅπως δή ποτε φαίνεται, καὶ κεῖται. τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτο ἀναφέροντες πράττουσιν ὅπως δή ποτε. εἴτε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἑκάστῳ φαίνεται, οἷον δή ποτε, ἀλλά τι καὶ παρ' αὐτό ἐστιν, εἴτε τὸ μὲν τέλος φυσικὸν, τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πράττειν ἑκουσίως τὸν σπουδαῖον, ἡ ἀρετὴ ἑκούσιόν ἐστιν, οὐδὲν ἧττον καὶ ἡ κακία ἑκούσιον ἂν εἴη. ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπάρχει τὸ δι' αὐτὸν ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ ἐν τῷ τέλει. εἰ οὖν ὥσπερ λέγεται, ἑκούσιοί εἰσιν αἱ ἀρεταί, καὶ γὰρ τῶν ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοί ἐσμεν, καὶ τῷ ποιοί τινες εἶναι, τὸ τέλος. τοιόνδε τιθέμεθα, καὶ αἱ κακίαι ἑκούσιοι ἂν εἶεν. ὁμοίως γάρ.

ris vitia in noſtra poteſtate ſunt, exprobrantur, quæ verò non ſunt in noſtra poteſtate, minimè. Quòd ſi ita eſt, etiam in ceteris, quæ reprehenduntur vitia, in noſtra poteſtate debent eſſe. Dicet autem fortaſſe aliquis, omnes expetere id quod ſibi videtur bonum, viſionis autem non eſſe dominos. ſed qualis quiſque ſit, talis etiam ei finis videtur: etſi vnuſquiſque ſibi habitus eſt quodammodo cauſa, etiam viſionis erit quodammodo ipſe cauſa. Si autem nemo ſibi cauſa eſt mala faciendi, ſed ob ignorantiam finis hæc facit, propter hæc exiſtimans, ſibi quod optimum eſt adfuturum; finis autem appetitio non eſt in noſtra poteſtate: ſed ita quemque natum eſſe oportet quaſi videndi vim habentem, qua iudicabit rectè, & quod ſecundùm veritatem bonum eſt eliget: atque is bene eſt natura informatus, cui hoc rectè ingenitum eſt à natura (maximum enim & pulcherrimum, & quod ab alio nec accipere, neque diſcere quiſquam poſſit, ſed quale eſt ortum natura, tale ſe habebit, & bene factum hoc natura eſſe, id perfecta & vera eſt naturæ bonitas) ſi igitur hæc ſunt vera, cur magis virtus, quàm vitium erit voluntarium? Ambobus enim ſimiliter & bono, & improbo finis natura eſt, aut quomodocumque videtur & ponitur. Cetera verò ad hunc referentes agunt quomodocumque. Siue igitur finis non natura eſſe vnicuique videtur, qualiſcumque ſit, ſed aliquid etiam penes ipſum eſt, ſiue finis quidem naturalis, eo tamen, quòd cetera agat ſponte vir bonus, virtus voluntarium quiddam eſt; nihilominus etiam vitium voluntarium debet eſſe. Similiter quippe & improbo ineſt poteſtas per ſe in actionibus, & ſi non in fine. Si ergo, vt dicitur, voluntariæ ſunt virtutes (etenim habituum ſimul cauſæ quodammodo ipſi ſumus, & eo quod tales quidam ſumus, finem talem ponimus) etiam vitia voluntaria debent eſſe: ſimilis enim ratio eſt.

EXPLANATIO.

RADICES hîc, fibráſque conuellit omnes eius opinionis, quæ perſuaſerat aliquorum animos, vt crederent, vitia voluntaria non eſſe, nec fieri quemquam ſua voluntate crimmoſum & improbum. Quamquam enim iis omnis videbatur aditus ad excuſationem interclusſus, erepta defenſione, quam ab ignorantia petere poterant, reſtabat tamen vnum longè remotius perfugium, quod hac tertia capitis parte penitus obſtruit. Nam quia dixerat, ignorantiam, non modò quæſitam ſtudio, ſed negligentia quoque contractam voluntariam eſſe, nec culpa vacare; quia poſſumus non negligentes eſſe, atque in noſtra manu eſt, curam & diligentiam adhibere, quia, inquam, ſic dixerat, poterat reſpondere aliquis, hominem interdum ita conſtitutum atque affectum prauis habitibus eſſe, vt vitiis debilitatus ac fractus ne diligentiam quidem ad diſcendum & cognoſcendum quod ignorat conferre poſſit. Multos quippe ſic iracundos cernimus, ita violentos, atque ad omnem audaciam iniuriámque proiectos, ita libidine, luxu, omníque genere intemperantiæ perditos, nullam vt honeſtatis ſuſcipere poſſe curam videantur; cùm iam inde à primis annis improbè viuere cœperint, vſúque diuturno ſtirpem improbitatis & vitij confirmauerint. Videtur igitur hinc effici, vitia in iis eſſe neceſſaria, & propè naturalia, vt ait Euſtratius, eóſque inuitos & nolenres peccare. Occupat hunc extremum defenſionis locum Ariſtoteles, concedens, verum quidem id eſſe; quoſdam ita firmaſſe iam habitum, vt niſi diſſolutè, nequiter ac vitioſè viuere non poſſe videantur: ex quo etiam ſequatur, eoſdem haud poſſe diligentiam & curam ponere in ea ab ſe depellenda ignoratione rerum, ac cæcitate, qua tenentur & diſtrahuntur in præceps: negat tamen hinc conſequi quod iſti volunt; peccata eiuſmodi neceſſaria miniméque voluntaria eſſe & culpa vacare: quia eorum habituum initia voluntaria fuerunt, ac propterea in eorum, qui tam altas poſuerunt radices habituum, poteſtate erat radices illas non ponere, neque habitum contrahere, quem ipſi ſuo ſtatim arbitratu extirpare non poſſent. Nam hîc etiam illa ſuperior argumentatio locum habet, ita diſpoſita: Quorum principia in nobis poſita ſunt, ea ſi fiant, ſponte ſuſcipiuntur & voluntaria ſunt: ſed vitioſarum affectionum habituúmque principia in nobis omnino ſunt poſita, cùm ipſæ ſint actiones à nobis & noſtra facultate profectæ. Igitur affectiones vitioſæ, prauíque habitus voluntarij ſunt.

Non enim qui ægrotat, &c.] Confirmat id quod docuit exemplo morboſi hominis ſuo ipſius vitio eo morbo laborantis & culpa. Nam ſæpè fit, vt ſpontè morbum aliquis contrahat, vel quia viuit intemperanter, vel quia medicorum præceptionibus haud obtemperat. Huius itaque morbi principium in ægrotantis poteſtate fuit, cùm poſſet ipſe temperatè viuere, ac medicorum legibus morem gerere: ſed vbi iam inualuit, & altas in corpore radices egit, in eiuſdem amplius poteſtate non eſt. Alia quoque ſimilitudine rem explicat, ab eo petita, qui manu lapidem mittit. Poterat enim antequam mitteret, apud ſe retinere, nec proiicere, ſed vbi eum proiecit, amplius ad ſe retrahere ac reuocare non poteſt. Hæc gemina comparatio cum re propoſita ita congruit.

Prima: Quemadmodum qui morbum ex intemperantia voluntaria ſuſcepit in ſe, potuit quidem initio non ſuſcipere, ſed ſuſceptum iam, à ſe, cùm vult, abigere ac propulſare non poteſt; ſic is, qui prauum habitum ſpontè contraxit, potuit initio non contrahere, ſed contractum iam deponere, cùm vult, & extirpare non poteſt. Comparationem hanc tractat eleganter Cicero in Tuſcul. 4. ſic ſcribens. Nam cùm eſt concupita pecunia, nec adhibita continuò ratio, qua Socratica medicina, quæ ſanaret eam cupiditatem, permanat in venas, & inhæret in viſceribus illud malum, exiſtítque morbus & ægrotatio: quæ euelli inueterata non poſſunt; eique morbo nomen eſt auaritia. ſimilitérque cæteri morbi, vt gloriæ cupiditas, vt mulieroſitas, &c.

Secunda: Sicut ille, qui lapidem excuſſit, vel ex ediro ſe loco præcipitem egit, potuit quidem initio lapidem non excutere, neque ſe præcipitem dare, ſed poſtea nec reducere ad ſe lapidem, nec impetum ſuſtinere ſuum, ac ſe reponere poreſt in loco, vnde delapſus in præceps eſt, ita qui animum ad libidines proiecit ac paſtum, & ſeſe in vitiorum profunda demerſit, potuit quidem antè non ſe profundere, ſed poſtea tamen ſuo arbitratu referre gradum non poteſt, nec ex illa voragine charybdique vitiorum emergere. Hac etiam ſimilitudine ad eamdem rem explicandam ſic vſus eſt Cicero in libro illo quinto quæſtionum Tuſcul. Qui modum vitio quærit, inquit, ſimiliter facit, vt ſi poſſe puret, eum, qui ſe è Leucade præcipitauerit, ſuſtinere ſe cùm velit. vt enim id non poteſt, ſic animus incitatus & perturbatus nec cohibere ſe poteſt, nec quo loco vult inſiſtere omnino. Ita Cicero hanc ſimilitudinem explicat, planéque declarat, eum qui ſe præcipitarit in vitia, haud plus ſuſtinere ſe poſſe, quàm qui de Leucadis ſcopulo ſe deiecerit in mare. Denique vox illa non tam Ouidij quàm Delphici Apollinis eſt,

Principiis obſta, ſerò medicina paratur, &c.

Sed tamen hoc Ariſtotelis dictum ſcopulos & ſalebras habet, nec ſanè videmus quî verum ſit, eum rurſus fieri bonum ſuo arbitrio non poſſe, qui ſemel ex bono factus ſit improbus, cùm tam multi, quanrumuis nequam & perditi ſe recipiant ad bonam frugem, habitúque vitiorum depoſito, virtutibus, & quidem eximiis imbuantur. Quid igitur eſt quod tam multis ac tam grauiter hîc affirmat ſapientiſſimus vir, iniuſtum atque intemperantem, ne ſi velit quidem, iuſtum & temperatum fieri poſſe? Dico primùm: ſignificare voluiſſe, id eſſe tatum ac perdifficile. Eſt enim conſuetudo, vt vulgo iam dicimus, altera natura, ſi diuturna præſertim, atque inueterata ſit: adeóque frangas citius quàm corrigas ea, quæ in prauum indurueturunt, inquit Quintilianus. Dico deinde accipienda hæc eſſe de ſubita, repentináque commutatione deterioris habitus in bonum. Non enim poteſt breuiſſimo tempore improbitatis habitus ab animo, quem ipſe altè arctéque comprehendit, ſtipitus omninóque euelli. Sed vbi commodum ſit, opportunúmque temporis ſpatium, & ſtudium hominis acceſſerit diligens, neque Ariſtoteles, neque quiſpiam paulo ſapientior, & mediocriter in antiquorum hiſtoriis, monumentiſque verſatus negauerit, homines etiam profligatos & perditos poſſe ad probitatem, & Virtutum ſtudia reuocari. Sed ea correctio, morúmque mutatio tempus efflagitat; quia ſtatim euelli vitioſitas, deponíque non poteſt. Catulum ac Scipionem, inquit Latinus Pacatus, aliquantiſper ſibi luxuria vindicauit; cóſque licet in melius immutatos ad portum reuexerint flatus, diu tamen vitiorum turbo iactauit, & naufragos atque fluctuantes, ab illis quibus merſabantur erroribus ætas ægrè recepit.

Non ſolùm autem animi vitia, &c.] Amplior hîc eſt confirmatio rationis, quæ demonſtret, habitus animi vitioſos eſſe voluntarios, & reprehenſione digniſſimos. Confirmationem autem, argumentúmque ducit à noua comparatione ac ſimilitudine in hunc modum.

Aliqua ſunt in corpore vitia, quæ reprehenduntur, & damnantur ab omnibus, putantúrque voluntaria. quanto igitur æquius eſt, animi vitia reprehendi, damnari, haberíque voluntaria, quæ in animo libero ſunt? Quænam autem hæc vitia corporis ſint, declarat primùm per exceptionem & depulſionem eorum, quæ reprehenduntur à nemine, ſed cum dolore potiùs & commiſeratione cernuntur. cuiuſmodi eſt, inquit, naturalis corporis deformitas & turpitudo: quod docet etiam Protagoras apud Platonem. Quod ſi Homerus in conuiuio Deos inducit, claudum irridentes Vulcanum, id ipſum profectò quod dicimus oſtendit & docet; hoc eſt, corporis naturale vitium ioco potiùs, quàm reprehenſione dignum eſſe. Quin apud eundem Homerum Iuno blanditiis Vulcanum demulcens, eum claudum appellare non dubitat, hoc eſt, κυλλοπόδιον. vt eo ſignificetur exemplo, neque bona, neque mala corporis, ad laudem, vituperationémve permagni referre. Ac nominatim quidem Ariſtoteles ait, eum reprehendi non debere, qui vel natura, vel caſu, vel morbo aliquo, aut ictu, vel vulnere orbatus eſt oculo. quod vſque adeo verum eſt, vt laudatus Philippus ſit etiã ab inimiciſſimo Demoſthene, quòd in expugnatione Methones, Vrbis Magneſiæ, priuatus ſit oculo. putauit enim prudentiſſimus orator, deformitatem illã in Imperatore fortiſſimo pulcherrimã eſſe. Orbitatem igitur oculo-

rum, aut claudicationem, aut aliam eiuſmodi membrorum imminutionem & prauitatem natura, morbo, caſu aliquo accidentem nulli contendit reprehenſioni patere, ſed miſeratione potiùs dignam eſſe. Quæ ſunt ergo corporis vitia quæ reprehenſione digna cenſentur & pœna? omnino voluntaria, hoc eſt ea, quæ ex ebrioſitate, aliòve genere intemperantiæ vitiiue contracta ſunt. Quis orbitatem oculorum, faciei, membrorúmque prauitatem atque imminutionem ex intemperantiæ voluntariæ ſuſceptam exuperantia, voluntariam non putet, culpandam, reprehendendam & damnandam ab omnibus? Quòd ſi hoc eſt de corpotis vitio & prauitate iudicium, quæ tolli nulla ratione poteſt, idem ſanè, ac multo ſeuerius eſſe debet de vitioſo illo animi habitu noſtra voluntate noſtriſque voluntariis actionibus parto, & animo tam pertinaciter inhærente, ac confirmato, vt non niſi temporis beneficio ac longo ſtudio poſſit aliquando tandem refigi & extirpari. Nam & ille, quamquam contracto iam corporis morbo, non poteſt valetudinem cùm vult recuperare, potuit tamen in morbum non incidere, & hîc tametſi habitum ita fixum & firmum non poteſt confeſtim euellere, potuit tamen eumdem non figere, atque à prauis actionibus, quarum vſu & frequentatione ſic fixus eſt habitus, ſe continere.

Dicet autem fortaſſe aliquis, &c.] Vltinam hic radicem prauæ opinionis extirpat, in eo poſitam & comprehenſam, quod in poteſtate noſtra non ſit, vt bonum nobis videatur eſſe quod verè bonum eſt. quo fiat, vt cùm eligimus malum, & improbitatem ſequimur, rati bonum eſſe atque honeſtatem, culpandi damnandíque non ſimus. Hinc autem iterum conſequens eſt, vt nemo ſua voluntate ſit improbus, quod initio quærebatur. Tota itaque iſtorum ratio qui ſic diſputant collocatur in eo, quod viſio in noſtra poteſtate non ſit. Sic enim Lambin. Latinè reddit hoc loco φαντασίαν, quemadmodum reddira eſt à Cicerone ſæpiſſimè: qui phantaſmata appellat viſa, phantaſiam verò viſionem, quæ etiam non quidem Latinè, ſed vſitato nunc vocabulo dicitur apparentia. Immò ſæpe apud M. Tullium ipſum viſum & viſio idem ſunt, quia etiam apparentiam, ſiue id quod apparet, phantaſiámque ſignificant. Itaque nos viſum aut viſionem dicimus id, quod hîc ab Ariſtotele phantaſia nominatur. Atque, vt res tota planiot ac certior fiat, actionum noſtrarum principium, progreſſus, & ordo diſcendus, aut memoria repetendus ex Phyſicis eſt. Res enim obiecta ptimo quidem ſenſu percipitur & phanraſia, ſeu viſione. hinc aſſenſio ſequitur & approbatio: approbationem & aſſenſum excipit appetitio, appetitionem actiones, actiones demum habitus vſu & temporis diuturnitate firmatus. Indicat hæc ipſe M. Tullius in Lucullo. Virtutis, inquit, omnis conſtantia & firmitas ex his tebus conſtat quibus aſſenſa eſt, & quas approbauit, omninóque antè videri aliquid, quàm agamus neceſſe eſt, vt ei quod viſum ſit, aſſentiatut. Conſtat igitur ex his, viſum ſeu viſionem eſſe quoddam humanarum actionum, hoc eſt virtutum, vitiorúmque principium, & eum omnem actionem è vita tollere, qui viſionem tollit, cùm rem nobis obiectam ptopoſitámque approbare non poſſimus, niſi antè nobis appareat, & bona vel mala nobis eſſe videatur. Quibus poſitis, ita diſputare poſſit aliquis, inquit Ariſtoteles: Omnes cùm aliquid appetunt, appetunt id quod ipſis per phantaſiam apparet eſſe ac videtur bonum. Phantaſia verò, ac viſio facultas quædam & vis inſita nobis à natura eſt, haud ſecus, quàm ſenſus teliqui. ergo non magis quàm ſenſus reliqui, aut aliud quidpiam hauſtum à natura in noſtra manu eſt & poteſtate. id probatur ex eo, quòd qualis quiſque moribus eſt & ingenio, talis ei finis apparet eſſe cùm obiicitur & proponitur animo, ex cuius habitudine ac præparatione varia fit, vt à multis malum expetatur, non quia malum eſt, ſed quòd bonum eſſe videatur. Quis enim ideo malum appetat, quòd malum ſit, cùm ne belluæ quidem ipſæ appetant malum? Quippe animalis appetitus formam ſequitur apprehenſam, quemadmodum appetitus naturalis formam ſequitur inhærentem natura. Apprehenſio verò, phantaſiæ ac viſionis eſt opus, cuius domini certè non ſumus. Nam cùm viſiones & phantaſiæ variæ ſint pro temperamenti, morum, atque habituum varietate, id quod alicui bonum apparet, alteri non apparet & malum videtur. Viſa igitur, quæ in phantaſiam hominis incurrunt, non voluntatis atque arbitrij ſunt, ſed vi quadam & impetu ſe inferunt, ſolæque diiudicationes, quibus eadem viſa diſcernuntur pro arbitratu hominis fiunt, habendæque proptetea ſunt voluntariæ, vt

decernit apud Gellium Epictetus his verbis: Viſiones animi, quas φαντασίας philoſophi appellant, quibus mens hominis prima ſtatim ſpecie accidentis ad animum rei pellitur, non voluntatis ſunt, neque arbitrij, ſed vi quadam ſua inferunt ſeſe hominibus. Noſcitandæ probationes autem, quas συγκαταθέσεις vocant, quibus eadem viſa noſcuntur, & diiudicantur, voluntariæ ſunt, fiúntque hominum arbitratu. Propterea cùm ſonus aliquis formidabilis aut è cœlo, aut ex ruina, aut repentinus neſcio cuius periculi nuntius vel aliquid eiuſmodi factum eſt, ſapientis quoque animum pauliſper moueri, & contrahi, & palleſcere neceſſum eſt, non opinione alicuius mali præcepta, ſed quibuſdam motibus rapidis, & inconſultis, officium mentis ac rationis præuertentibus. mox tamen ſapiens iſthæc viſa animi ſic terrifica non approbat, ſed abiicit, reſpuit, nec ei metuendum eſſe in his quicquam videtur. Hæc Epictetus, quibus aliquis ſuam tueri ſententiam poſſit, omninóque putare, & credere, vitia non eſſe voluntaria, quia viſiones ipſæ, quæ neceſſariò approbationem & electionem antecedunt, inferunt vim, & voluntariæ non ſunt. Sed aduerſariis præclaram hanc improbitatis defenſionem eripit è manibus Ariſtoteles, hac ratione: Explicat initio eius argumentationis propoſitionem, qua dicitur vnuſquiſque id appetere quod bonum videtur. Ait enim, hanc propoſitionem ita veram eſſe, ſi addatur hoc pronomen & particula, ſibi, dicatúrque id vnuſquiſque appetere quod ſibi, hoc eſt, affectu quodam certo atque habitu prædito, videtur bonum eſſe.

Propoſitione ſic explicata: nimirum pro cuiuſque habitu atque affectione quod ſibi bonum videatur id vnumquemque appetere, confeſtim deinde ſubiungit confutationem Aſſumptionis, falsò dici demonſtrans, viſa, viſionéſve in noſtra poteſtate non eſſe. Habitus morales voluntarij ſunt, & noſtræ poteſtatis, vt multis probatum eſt ſupra. Sed viſio & phantaſia moralem ſequitur habitum, ſic prorſus, vt quali quiſque affectus habitu eſt, talis illi videatur finis, & id quod obiicitur. Igitur viſio voluntaria eſt, & noſtri arbitrij ac poteſtatis. qui enim antecedens in poteſtate habet, eſt etiam dominus conſequentis, adeóque, quoniam auctor eſt habitus ſui, erit etiam auctor viſionis, efficiétque, vt hoc bonum, illud malum videatur. Sed tamen hæc aliáque huiuſmodi, quæ vniuerſim ita dicuntur ab Ariſtotele, ex correctione Burlei ſuis coërcenda limitibus ſunt, & ſic explicanda, vt ea ſolùm phantaſia, & viſio voluntaria, atque in poteſtate hominis eſſe intelligenda ſit, quæ gignitur & exiſtit ex habitu: illa verò non ſemper intra eiuſdem hominis poteſtatem, & voluntatem ſit, quæ ex impetu perturbationis, affectúſque certa propenſione repentè ſubnaſcitur. Atque id ſolùm oſtendit illa Epicteti doctrina, quam paulo antè protulimus ex Gellio, à voluntate ac poteſtate depellens hominis eas viſiones, quæ iudicium & rationem anteuertunt.

Sed dicent tamen amplius iſti ſuæ improbitatis defenſores, inquit Ariſtoteles, ſe quoties peccant, peccare ex ignoratione finis, reputantes videlicet ex voluptario vitæ genere ſummo bono ſe potituros: nec poſſe imperare ſibi appetitionem finis, cùm hæc proficiſcatur à natura: quæ ſicut hominem gignit oculorum inſtructum acie ad diſtinguendos colores, ſic eumdem procreat acie præditum mentis, ad rectè iudicandum, & quod verè bonum eſt, ſecernendum. Sed quemadmodum ipſa natura in oculorum, cæterorúmque molitione membrorum interdum deficit aliquantum, & curta eſt, ſic etiam in ipſo ingenio, atque verum diſpiciendum formanda vi ſæpe numero non implet numeros ſuos. Itaque iure dicuntur aliqui bene, aliqui malè ad verum diiudicandum à natura formati. ergo cùm homo ex praua naturæ conſtitutione aberret à vero, ac bono, dicendus author non eſt improbitatis ſuæ.

Hæc iſtorum argumentatio eſt; quam refellit Ariſtoteles, aſſumptis & poſitis iis, quæ aduerſarij vera eſſe volebant & contendebant, hoc eſt, virtutem quidem voluntariam ac noſtræ poteſtatis eſſe, vitium verò minimè voluntarium & extra facultatem atque arbitrium noſtrum omnino poſitum. His enim conceſſis, eos compertæ falſitatis ita redarguit.

Si finis appetitio non ab electione iudicióque, ſed à natura proficiſcitur, & ex appetitione finis agit homo quicquid demum agit, conſequens eſt, haud magis virtutem eſſe voluntariam, quàm virtuti vitioſitatem oppoſitam. ſimilis enim vtriuſque ratio eſt. Quare ſi vitioſitas ideo voluntaria non eſt, quia finis appetitio natu-

ralis eſt, nec ſita in hominis poteſtate, ne virtus quidem ipſa erit voluntaria, cùm etiam virtute præditus agat ex finis appetitione, quæ, vt iſti dicunt, eſt neceſſaria & naturalis. Atque vt enucleatiùs id declaretur, percontari libet iſtos, cur virtutem ſponte ſuſcipi dicant. Reſpondebunt haud dubiè, propenſionem illam ad bonum natura nobis inſitam ipſos nos adiuuare noſtriſque functionibus adaugere. At in perſequendis vitiis id ipſum præſtamus, & quidem contentione, conatúque longè maiori: cùm ad vitia, quàm ad virtutes proniores eſſe videamur & ſimus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν. τὸ, τε γένος τύπῳ, ὅτι μεσότητές εἰσιν, καὶ ὅτι ἕξεις, ὑφ' ὧν τε γίνονται, καὶ ὅτι τούτων πρακτικαὶ, καὶ καθ' αὑτάς. καὶ ὅτι ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἑκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος προστάξῃ. οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις. τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοι ἐσμὲν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα, τῶν ἕξεων δὲ τῆς ἀρχῆς. τῶν καθ' ἕκαστα δ' ἡ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀῤῥωστιῶν. ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν οὕτως, ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσὶ, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ' ἔσται δῆλον, καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας.

Vniuerſim ergo de virtutibus dictũ à nobis eſt, ipſúmque genus rudi figura mediocritates eſſe, & habitus, & quibus ex rebus gignuntur eas ũ effectrices eſſe, & per ſe, & in nobis eſſe, & voluntarias, & ita, vt recta ratio præſcripſerit. Non autem eodem modo actiones voluntariæ ſunt atque habitus. Actionum enim à principio vſque ad finem domini ſumus, cùm ea cognoſcamus, quæ circa ſingula ſunt; habituum verò principij. eorum verò quæ ſunt circa ſingula acceſſio non eſt nota, quemadmodum in ægrotationibus: ſed quoniam in noſtra poteſtate erat ſic, aut non ſic vti, idcirco voluntarij. Repetentes igitur de ſingulis virtutibus dicamus quænam ſint, & circa qualia, & quomodo: ſimúlque erit perſpicuum etiã quot ſint. ac primũ de fortitudine.

EXPLANATIO.

BREVEM hæc pars vltima concluſionem, & comprehenſionem habet eorum, quæ ſupra in libro ſecundo & hoc tertio diſputata ſunt. Ac primo quidem ait, de Virtutibus dictum eſſe communiter & vniuersè, earúmque genus in mediocritate poſitum & habitu. Sed hoc Euſtratio negotium faceſſit inexplicabile, cùm videre non poſſit, qua ratione duplex hîc aſſignet Virtuti genus; cùm in ſecundo libro fecerit vnum tantùm, hoc eſt, habitum ipſum. Sed expedit difficultatem Gifanius, aſſerens, Virtutis genus non eſſe tãtùm habitum, ſed mediocrem habitum, adeóque verum eſſe, quod Ariſtot. hîc diſiunctìm affirmat, cùm ſupra eadem de habitu locutus coniunctìm ſit.

Ait ſecundo Ariſtot. dictum iam eſſe, habitus ipſos Virtutis ex actionibus atque operibus gigni, ſed genitos iam ſimiles ſibi actiones & opera proferre. Hîc etiam hæret Euſtratius: nec ſatis explicare videtur quid ſibi velit Ariſtoteles: ſed planiſſima res eſt, cùm rectè facta virtutem pariant, virtus autem educta iam in lucem alia ex ſe profundat opera, & rectè facta perfectiora. opera enim iuſta iuſtitiam, fortia fortitudinem gignunt. ſed genita iam, & adulta iuſtitia, perfectum ius producit ex ſe, fortitudo defenſionem amicorum & patriæ, addentes operi facilitatem, firmitudinem, iucunditatem.

Ait tertio: tam actiones, quàm habitus in noſtra eſſe poteſtate, ſed magis tamen actiones: quia noſtrarum actionum à principio ad finem vſque Domini ſumus, habituum verò non item. Actionum enim & initia & progreſſiones & extrema in noſtra ſunt manu, habituum autem ipſa tantùm initia in noſtra ſunt poteſtate. Vbi enim ſuſcepti ſunt, deponi confeſtim ac pro arbitratu non poſſunt.

Ait quarto: dictum etiam eſſe de ſignis notíſque, quibus intelligi poſſit procreatio,

tio, progreſſióque, aut incrementum virtutis: ſed eam rem, quia recondita eſt, & penitus abdita, intelligi non poſſe niſi ab homine perito. Quemadmodum enim latentem morbum, aut valetudinem ſiue receptam iam, ſiue creſcentem & ſuam habentem acceſſionem cognoſcere probè non poteſt niſi medicus: ſic ipſarum virtutum procreationem, acceſſionémque, niſi diu multúmque verſatus in virtutibus vir, intelligere bene perfectéque non poterit. Huius rei apprimè peritus fortaſſe Plutarch. fuit, qui libellum illum ſcriptum reliquit, cui titulus eſt: Quomodo quis intelligere poſſit progreſſus in virtute ſe facere.

His recenſitis, quæ communiter vniuerſéque tantùm ſupra ſunt explicata. ait ſe velle poſtmodum de ſingulis diſputare virtutibus. ac primo quidem de fortitudine. Cur autem ab hac ordiri malit, eam putat eſſe cauſam Euſtratius, quòd hæc virtus omnium laudatiſſima ſit. Laus autem maximè virtutis eſt propria, vt in libro primo dictum eſt ad extremum. Quippe res acerbas, vulnera, mortémque perferre difficillimum eſt, & perferre pro patria pulcherrimum. opus autem difficillimum pulcherrimúmque virtutis omnium laudatiſſimum eſſe debet. id videlicet eſt quod M. Tull. in offic. lib. primo confirmat, cùm ait, fortitudinis officia videri eſſe omnium ſplendidiſſima, eáque ſolere pleno ore laudari.

EPILOGVS.

1. *Actiones humanæ, quæ referuntur ad finem, in noſtra poteſtate ſunt; quia eliguntur. electio verò voluntaria eſt.*
2. *Non virtus modo, ſed etiam vitium ac vitioſitas in noſtra eſt poteſtate; cùm vtraque ab electione voluntaria proficiſcatur.*
3. *Differunt tamen vitia ab actionibus in eo, quòd vitia principio quidem in noſtra poteſtate ſunt: vbi verò firmatis hæſerunt radicibus, euelli ſtatim pro arbitratu non poſſunt.*
4. *Itaque non peræque, nec ſimili prorſus modo actus, habitúſque voluntarÿ ſunt, & noſtra poteſtatis. actus enim à principio ad extremum vſque domini ſumus, habitus verò ab initio tantummodo ſumus.*

IN CAPVT QVINTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An homo voluntariè fiat improbus.

Mvltæ videri poſſunt eſſe cauſæ, cur is, qui vitium contrahit, & malus euadit, dici debeat ingratis atque inuitò fieri malus. Ac primo quidem eſt ignorantia. Quia quiſquis earum caret notitia rerum, quæ ad virtutis paratum & vitioſitatis declinationem neceſſariæ ſunt, inuitò carebit virtute, & malus ac vitioſus inuitò fiet. Sed homo in pleriſque caret vtraque notitia. Inuitò igitur, non ſpontè fiet improbus ac vitioſus. Aſſumptio ex idonea rerum neceſſariarum, quibus caret, enumeratione probabitur. Notitia quippe ad improbitatem ac vitium declinandum neceſſaria quadruplex eſt; actionis humanæ, finis humani, ſtatus humani, poteſtatis humanæ: quarum ex rerum ignorantia cùm ſuſcipitur improbitas, haud voluntariè ſuſcipi dicenda eſt. Ignorantia enim actus, finis, & ſtatus humani vetat nos ad virtutem contendere, aut fugere improbitatem; cùm neſciamus, quiſnam bonus, aut quiſnam malus ſit actus, & vtrum ipſi boni ſimus an mali. hoc eſt, vtrum augere virtutem iam partam, an deponere vitium debeamus. Ignorantia verò humanæ poteſtatis prohibet nos agere, quia tollit omnem hominis conatum ac ſtudium, quo paratur virtus, & vitium declinatur. Nam quis vnquam de vitio fugiendo deliberet, ſi neſciat vtrum fugere ſit in hominis poteſtate? At pleríque mortalium quadruplici hac rerum ignorantia laborant. Quod enim ad ignorationem pertinet actionis, Ariſtoteles in horum lib. 7. Moral. ait, à perturbatione atque affectu rationem ligari aduerſus notitiam actionum humanarum, hoc eſt, impediri rationem, atque intelligentiam, quo minus videre poſſit atque internoſcere quis bonus, quis improbus actus hominis ſit. De finis ignorantia nihil potuit à Salomone diuinitus edocto planius ac verius dici. Neſcit homo finem ſuum. *Eccleſ. 9.* Quin Ariſtoteles ipſe confirmat homini tantùm virtute iam prædito apparere demum finem

illum, qui verè ſit finis. Hinc enim ſequitur, ante virtutis adeptionem à nemine finem verè cognoſci. Ignorantiam verò ſtatus idem Salomon apertè probat, cùm ait, ſcire neminem, vtrum amore an odio ſit dignus, hoc eſt, vtrum bonus, an improbus ſit. probitas enim non à Deo ſolùm, ſed etiam ab hominibus beneuolentiam, improbitas ab iiſdem odium commeretur. Sed idem Ariſtoteles id docet expreſſius in hoc capite, ad extremum, cùm ait acceſſionem, quæ fit ad habitum, & hominis cuiuſque proceſſum in virtute vel vitio nemini cognitum eſſe: docet adeo nemini cognitum eſſe ſtatum animi ſui. Denique ignorantiam poteſtatis humanæ ſatis ſuperque declarauit Ariſtoteles in hoc eodem capite quinto, vbi dedita opera demonſtrare contendit, in hominis eſſe poteſtate, virtutem adipiſci, ac vitium deuitare. Quorſum enim attinebat, id rationibus vincere, ſi cognita homini eſſet poteſtas humana? Prima igitur cauſa, cur vitioſitas, atque improbitas voluntaria non eſſe videatur, ignorantia eſt.

Eccleſ. 9.

Secundam cauſam aliqui dicunt impotentiam eſſe: quæ faciat, vt peccare dicatur inuitus, quicumque ſe vitiis & peccatis obſtringit. Primo. Quia quiſquis facultate caret alicuius boni perficiendi, quod facere vellet, & reſiſtendi malo, quod vellet effugere, & perſiſtendi perſeuerandique in bono, quod eſt adeptus, inuitò fit malus, & propter impotentiam illam voluntariè non peccat. Sed quilibet hominum eiuſmodi facultate caret, & eam impotentiam habet. Quemadmodum enim, vt ait Ariſtoteles ſuprà in fine lib. 1. diſſolutæ corporis partes, ſi compellantur in dexteram partem, prauè feruntur, & contra connituntur in læuam, ſic appetitiones animi deprauatæ, quantumuis moueantur atque impellantur eò, quo eas ire vellet voluntas, ac ratio, abſcedunt tamen, atque in partem omnino contrariam conuertuntur. Idcirco nimirum idem Ariſtoteles pluribus locis affirmat, incontinentem vinci à turbidis motibus, & perturbationibus animi. Conſtat autem, eum qui vincitur, victori reſiſtere non poſſe. Incontinens igitur inuitò fit incontinens, nec voluntariè demum intemperatus euadit quoniam vincitur. Eodem ſanè pertinet dictum illud eiuſdem Ariſtotelis, habitum improbitatis haud poſſe confeſtim euelli, nec poſſe vitioſum hominem vitioſitatem deponere, ac ſuo arbitratu confeſtim fieri bonum. ergo in vitioſitate, peruerſiſque actionibus perſeuerat inuitus. Ex quo progreſſus argumentationi ſic erit. Qua virtute aliquid mouetur ad terminum, eadem omnino conquieſcit in termino; ſic, inquam, vt ſi naturaliter moueatur, quieſcat naturaliter, ſi violenter, violenter etiam quieſcat; ſi voluntariè, ſponte item conſiſtat & voluntariè. Sed is, qui iam in habitu conquieſcit, inuitus, vt probatum eſt, in eo conquieſcit. Vellet enim deponere vitium ac probus fieri. ergo inuitus ad eumdem terminum acceſſit, ac propterea non ſponte, ſed ex impotentia quadam factus eſt improbus. Satis igitur eſt demonſtratum faciendi boni, malique deuitandi carere nos facultate propter inſitam impotentiam animi. Sed deſtitutos præterea nos eſſe facultate perſeuerandi perſiſtendique in bono, ſic oſtendetur: Ariſtoteles huius impotentiæ probè gnarus, dicere non dubitauit in lib. 2. ſuprà, infràque in 4. humanam vitam requiete ac remiſſione prorſus indigere; eâque potiſſimum, quæ in ludo capitur, & ioco. Igitur humana vita non [illegible] teſt in virtutis exercitatione perſiſtere, & is, qui virtutis medium occupauit, cogitur interdum inuitus deſerere locum, atque ab illa mediocritate ad vitium declinare. Præterea generatim ab impotentia res ita probatur. Voluntas ſuaptè natura in bonum contendit & fertur, non in malum. Ergo niſi violenter & inuita, nòn fertur in malum.

Tertiam cauſam cor nemo ſua ſponte perperam agat, & improbè, dicont alij cupiditatem eſſe. Quia quod eſt naturale, id voluntarium non eſt. motus autem, ductuſque impotẽtis cupiditatis eſt naturalis; vt docere videtur Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. vbi ait, delectationem eſſe nobis ingenitam & natura inſitam à pueritia. Igitur improbitas ad quã cupiditatis innatæ ductu, motúq́; pertrahimur, voluntaria nõ eſt. Sed pleriq; omnes qui peccãt ex cupiditate, aliáve impotẽti perturbatione animi peccãt. Inuitè igitur, nec volũtariè peccãt.

Quartam denique cauſam dicunt negligentiam eſſe. pleràque enim ex incuria, & negligentia peccamus. negligentiæ verò peccata voluntaria non ſunt. Quicquid enim eſt voluntarium, in aliquo fundetur & firmetur actu neceſſe eſt. voluntas enim cùm vult, aliquid vult, adeóque id quod voluntarium dicitur, vel actus eſt voluntatis, vel eiuſdem poſtulat voluntatis actum, à quo voluntarium appellctur. ſed quod accidit ex negligentia, nullum actum efflagitat voluntatis. nam ea neſeire, quæ ſcire hominẽ opporteret, vel ea non agere quæ oporteret agere, res non ſunt, quæ aliquem poſtulent actum. Igitur quæ per negligentiam admittuntur ſponte ac voluntariè non admittuntur.

Hæc ad excuſandam improbitatem affeтuntur, ab antiquiſſimis credo repetita philoſophis, quibus tam alienum à ratione pronunciatom arriſit. Non enim Epicharmus tantùm poëta in Hercule furente, vt ſuprà diximus, & Timæus apud Platonem id docuit, ſed idem affirmare præterea Chryſippus debuit, & ij, qui fato fieri ac fluere omnia exiſtimabant; cuiuſmodi Pyrrhonea potiſſimum ſecta fuit, quæ tam abſurda deliramenta produxit in publicum. Cæterùm ſua hæc authoritate demolitur Ariſtoteles; quemadmodum nos ſubiungendis his propoſitionibus declarabimus.

Prima. Ignorantia facere non poteſt, vt quicquid peccamus, inuitis nobis ac non ſpõtè peccemus, adeóque vt vitiom, atque improbitas voluntaria non ſit. Ad parandam enim virtutem ac vitium deuitandum quatuor omnino requiruntur: natura idonea, libertas, educatio proba, doctrina non mala. Natura porrò idonea illa intelligitur eſſe, quæ mora-

lium principiorum ſit capax; ſic, inquam, vt ea, vel per ſe comprehendat animo, vel ab alio tradente facilè cognoſcat. Libertas autem cernitur in actionibus humanis, quas & exercere poſſumus, & prætermittere, vt in conuictu fit, & vita ciuili. Inſtitutio quid poſſit, conſtat ex iis, qui antequam pubeſcant, habentur & educantur à parentibus peſſimè: cuiuſmodi ſunt ſcortorum filiæ, meretriciis artibus à teneris innutritæ. Doctrina demum tradenda nonnullis eſt, qui quoniam rudes natura ſont, & ingenio plumbeo, per ſe intelligere moralia principia non poſſunt. Hæc, inquam, ad declinanda vitia virtutéſque parandas requiruntur, ſed non peræquè, & eodem modo ſingula. alia enim longè magis quàm alia neceſſaria ſunt. Sed nullus planè mortalium his caret adiumentis atque præſidiis ad ſubterfugiendum vitium, parandámque virtutem: ergo propter ignorantiam improbus inuoluntariè fiet nemo. Nihil enim ex his magis eſt neceſſarium, quàm ipſa rerum principia moralium. Sed hæc vnuſquiſque vel natura iam habet cognita, vel ignorat. ſi habet cognita, non peccat per ignorantiam. ſi non habet, ignorantia illi voluntaria eſt, cùm ea potuerit non ignorare. ergo vitium inuoluntariè non ſuſcipit.

Neque verò quicquam ex Ariſtotelis authoritate contra conficitur. Cùm enim ait ab affectu atque ab animi commotione vehementi abſorberi, ligaríque rationem, & impediri quominus intelligat quid agendum ſit, non propterea docet obligationem illam & mancipationem eſſe inuoluntariam. proficiſcitur enim à voluntate quæ perturbationi manus dat, & ſubiicit ſe. Cùm igitur obligatio illa, & mancipatio voluntaria ſit, inuoluntariam etiam eſſe oportet ignorantiam, quæ ab ea neceſſariò naſcitur.

De fine, quem vnicuique Salomon eſſe dicit ignotum, reſpondeo; finem ab eo appellari, non id nominatim & propriè, quod omnes appetunt, quódque optimum eſt; ſed vniuerſim id, quod eſt vltimum in ſingulis: cuiuſmodi etiam eſt finis & exitus humanæ vitæ, de quo loquitur, cùm ait: Neſcit homo finem ſuum. Cùm autem Ariſtoteles homini tantùm virtutis ſtudioſo vel virtute prædito cognitum eſſe finem contendit, non eum tantùm deſignat, qui virtutis habitu communitus, inſtructúſque iam ſit, ſed illum etiam eo nomine vult intelligi, qui per educationem bonis imbutus moribus, & innocens ſit, naturalíque ratione nondum corrupta per improbitatem vtatur. Eſt enim eiuſmodi vir haud minus, quàm qui virtutis habitu iam præditus eſt, accommodatus ad cognoſcendum optimum; quod profectò non cognoſceret, ſi corruptus, deprauatúſque per malam inſtitutionem eſſet.

Quod verò de ignorantia ſtatus humani ex eodem Salomone obiicitur, nihil ad rem qua de agimus attinet. cùm nos de moralibus diſputemus habitibus, ille verò de amore, déque odio loquatur, quem à Deo meretur is, qui non virtute tantùm, aut improbitate, ſed charitate quoque diuinitus accepta, vel eiuſdem priuatione charitatis præditus ſit. Ariſtoteles autem non ait, ignorare nos vtrum virtutis an vitioſitatis habitum obtineamus, cùm ipſe ad hæc internoſcenda certas quaſdam nobis notas & ſigna ſuprà tradiderit in libro ſecundo, ſed neſcire menſuram & quantitatem acceſſionis, quæ fit ad habitum. neque enim deprehendere diſtinctè poſſumus quãtum progreſſionis ad virtutem aut vitium ſingulis habeamus actibus; ſed vtrum boni ſimus an mali, & vtrum habitum iam contraxerimus, deprehendere poſſumus. quæ cognitio ſatis, ſupérque ad agendum eſt, nec neceſſariò acceſſionis & progreſſionis eſt tenenda menſura. Qui enim intelligit, vitio ſe teneri, etiamſi quanto teneatur ignoret, ad agendum aggredi poteſt, vt vitium improbitatémque deponat. qui verò virtutem adeptum ſe videt, tametſi quantam ſit adeptus non intelligit, in acceſsionem tamen & incrementum incumbere poteſt.

Denique de ignorantia poteſtatis humanæ id dico; Ariſtotelem eam demonſtrare in homine reperiri, non quòd ea res ignota ſit omnibus, ſed quòd à quibuſdam malè præparatis & inſtitutis ignoretur. Eodem enim modo in lib. 4. Metap. demonſtrare prima principia nititur iis, qui ea, quæ communiter ab omnibus & vulgò ſciuntur, ex prauitate quadam intelligentiæ neſciunt.

Propoſitio ſecunda. Quamquam homini per ſe poteſtas haud eſt eas ſibi parandi virtutes, quas infuſas Theologi nominant, nec morales ipſas perfectas, hoc eſt, diuina charitate informatas, atque ad ſublimiorem gradum euectas; eſt tamen eidem facultas adipiſcendi morales illas veterum philoſophorum communes, & vitia declinandi non ob finem aliquem diuinum charitati propoſitum, ſed propter naturalem honeſtatem iiſdem philoſophis, ipſa naturæ luce, communíque intelligentia & ratione perſpectam. Quin ad morales etiam perfectas habere nos facultatem dicimus; cùm ad eas parandas non Dei tantummodo adiumento atque præſidio, ſed noſtra ipſorum conſenſione conatúque ſit opus. Sed de his hoc loco non diſputamus. vbi ſatis habemus, earum vim, naturámque perquirere, quas explicat Ariſtoteles.

Itaque ad argumenta, quæ ex ipſo petita ſunt Ariſtotele, primo ſic reſpondebimus: ſimilitudinem illam ductam à diſſolutione membrorum prorſus conuenire cum anima, turbidarum commotionum diſſolutione deprauata. Sicut enim corpus prauè mouetur, ac fertur ex habitudine quadam intima, quæ cernitur in membris, ita impellitur anima contra rationem, & quò non deberet impelli ex habitudine praua penitùs inhærente, & ex perturbationibus intimè concitatis. Sed in tanta ſimilitudine diſſimilitudo etiam haud mediocris eſt. anima enim non prauè fertur ex impotentia voluntatis & facultatis, ſed ex iudicio & electione: poſſet quippe prauè non ferri, adeóque motus prauus quantumuis ex concitatis & perduellibus

profectus affectibus, voluntarius eſt. quod de prauo corporis motu qui praua illa habitudine intus poſita neceſſarius eſt, dici non poteſt. Voluntas verò vinci dicitur, non quòd vincatur inuitè, ſed quòd ſponte ſe victori ſubiiciat: neque enim omnes in bello repugnant, ſed ſunt qui ſua voluntate deditionem hoſtibus faciant. Quod de remiſſione ludóque dicitur, fruſtra dicitur. Neque enim ille ſolùm dicitur in virtute perſiſtere ac perſeuerare, qui ſemper continentérque virtutem actibus exercet, ſed etiam is, qui virtutem eamdem non corrumpit. At qui ludit, & remiſſione ſe oblectat honeſta, ſi minus virtutem in opere continet, eamdem certè non corrumpit virtutem. Quin ipſe ludos & iocus virtus aliqua eſt, vt docebitur in lib. 4.

Denique voluntas, vt ſæpe dictum eſt, fertur etiam in malum, quod ex prauitate iudicij bonum putatur: adeóque ſemper bene ac verè dicitur voluntas in bonum contendere. Sed illa deceptio non facit, vt contendat in malum inuita. ipſa enim ſe occæcauit, & ſuæ deceptionis eſt cauſa.

Tertia Propoſitio. Nulla naturalis cupiditas, quantumuis vehemens, & intenſa, ſiue ducta ſit è natalibus, ſiue collecta ex ætate, ſiue habito confirmata, cogit hominem inuitò malum eſſe. Si qois enim eſſet, qui nolens, inuitúſque ex cupiditatis impotentia & vi malus eſſe cogeretur, is profectò eſſet vir ſummè, cumulatéque vitioſus, quem inſanabilem appellamos. Sed ne is quidem improbè facit inuitos, & cupiditate coactus: poſſétque, ſi niti contra vellet, ſuæ ipſius cupiditati, qnantumuis effræni & vehementi reſiſtere. Quòd ſi non poſſet, vel hoc ita fieret, quòd eius cupiditas & maior & frequentior eſſet, vel quia eiuſdem voluntas eſſet infirmior & ſequacior ad nutum cupiditatis. Sed neutrum dicitur verè. Nam alius, qui ſanabilis ſit, copiditatem habebit frequentiorem & vehementiorem, quam tamen expugnat. ergo vehementia & impetus cupiditatis non cogit eum, qui eſt inſanabilis & deploratus. Voluntas verò, quantumois debilis & ſequax, ſi velit obſiſtere, nec prece, nec pretin flectetur, nec allicietur præmio, nec ſupplicio deterrebitur.

Argumentom verò contra propoſitum nihil officit. motus enim cupiditatis eſt naturalis: ſed conſenſio cupiditati præſtita eſt voluntaria: eodem enim loquendi modo ait Ariſtoteles in lib. 2. voluptatem & delectationem eſſe naturalem, non tamen idcirco negat, aſſenſionem quam delectationi præſtamus, voluntariam eſſe. immò confirmat, eſſe difficile repugnare voluptati, ſed poſſe tamen eidem voloptati repugnari.

Quarta Propoſitio. Quæ peccamus ex negligentia, voluntariè peccamus, quia potuimus negligentes non eſſe. Ad id verò quod dicitur voluntarium in actu aliquo fundari, quem negligentia nullum habet, cùm in negatione ſit conſtituta; reſpondeo, voluntarium interdum communiter, interdum reſtrictè intelligi ſolere: cùm amplè atque communiter accipitur, ſignificat quicquid culpandum & damnandum eſt, adeóque voluntarium dicitur quicquid aliqua ratione ac via à poteſtate pendet agentis. quo de genere eſt etiam negligentia, quæ tolli per voluntatem potuiſſet. Quamquam enim nunc voluntas nolle videtur qood fit, cenſetur tamen tum voluiſſe cùm negligentiam non ſuſtulit, quam tollere atque à ſe depellere potuiſſet. cùm autem reſtrictè ſumitur, voluntarium id ſolùm eſt, quod nominatim & expreſſè acto aliquo voluntatis eapetitur. ac propterea dici aliqua ratione poſſet inuoluntarium id quod eioſmodi non expetitur actu. ſimpliciter tamen abſolutéque voluntarium eſt, ſi culpanda aliqua negligentia vel ignotãtia prius anteceſſit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An homo fieri probus ex improbo poſsit.

QVANOO ſoa quiſque voluntate fit vitioſus & improbus, videndum eſt etiam, an ſuo item arbitrato poſſit ex vitioſo & improbo fieri bonus. Ariſtoteles quidem ſignificare videtur, eum ſemper eſſe malum qui ſemel euaſerit malus. Comparat enim improbum ac vitioſum hominem cum ægroto, qui ſanus ac valens fieri ſua voluntate non poteſt. Præterea, id quod eſt imperfectum fieri perfectum per ſe non poteſt: nec quicquam eſt, quod de potentia vt communis philoſophorum eſt vox, reuocare ſe poſſit ad actum. nemo igitur qui malus iam & improbus, qoique priuatus probitate iam ſit, aut ſe perficiet, aut ſuo ſe reſtituet actui, qoo ſe ſpontè priuauit.

Sed dicendum eſt primùm, homini vitioſo ac diu, multúmque in improbitate verſato, ad virtutem ac bonom difficilem eſſe regreſſionem. Ex habitu enim improbitatis defixo penitus & planè firmato, hæc imponũtur & inurũtur animo quaſi vulnera: vitioſitas ſiue malitia; ignorantia, imbecillitas, & cupiditas. vitioſitas quidem & malitia; quia quemadmodũ virtutis habitus bonum ac virtute præditum hominem facit, ſic vitioſus, malom & vitioſom eumdem hominem reddit: ignorantia; quia quiſqois peccat, vt dictum eſt ſupra, ex aliqua ſaltem ignortãtia peccat, id qood agere deberet practicè ſaltem inter agendum non videns: imbecillitas verò; quia ſicut virtus hominem efficit alacrem, viuidom, & ſemper ad bene, ac ſecundùm rationem agendum paratum, ita vitium ad rectè facta deſidem, infirmum, ac debilem, ad improbitatis aurem opera paratiſſimum, ac promptiſſimum facit: cupiditas denique, non illa quidem naturalis, de qua in proaimè ſuperiori quæſtione iam diximus, & quam fecimos cauſam peccati, ſed ea quæ ex ipſo peccato naſcitur & vitio; hæc, inquam, cupiditas ideo vitium ſequitur, & in vitioſi hominis animo relinquitur quaſi cicatrix & vulnus, quia quemadmodum virtutis eſt proprium, opus ſuum

reddere iucundum optabile, ac delectationis plenisſimum: ſic eſt etiam vitij proprium, reddere iucunda opera ſua, ex qua iucunditate cupiditas ipſa magis magiſque ad concupiſcendum inceditur. Ex quibus animi vulneribus, ad difficultatem hanc demonſtrandam, ita duci ratio poteſt: Id eſt homini maximè difficile, cui vitioſitas, quæ omnes corrumpit animæ facultates, & ignorantia, quæ intelligendi vim occæcat, contraria eſt, cui reſiſtit cupiditas, totum ſibi vindicans appetitum, pronúmque reddens ad malum; cui repugnat infirmitas, eumdem hominem à probitatis opere quod arduum eſt deterrens & reuocans. Sed quatuor hæc impedimenta obſtant homini vitioſo, quominus regrediatur ad bonum. Igitur homini vitioſo ad virtutem ac bonum difficillima regreſſio eſt.

Dicendum tamen ſecundo eſt, poſſe hominem, quantumuis improbum & vitioſum, ad virtutem ſe, probitatémque recipere. Qui enim actionum ſuarum dominus eſt, dominus etiam eſt habitus, qui ex actionibus ipſis & gignitur, & corrumpitur, vt in libri ſecundi principio dictum eſt. Sed homo quantumuis vitioſus ac malus actionum ſuarum à principio vſque ad extremum eſt dominus, vt in hoc quinto capite traditur. Ergo ditionem habebit etiam in habitum, qui ex actionibus ipſis & coaleſcit & perditur. Ad hæc. Habitus vitioſi non poſſunt eſſe firmiores & conſtantiores quàm boni. Sed boni per improba opera corrumpuntur. ergo vitioſi ac mali per proba opera corrumpentur, ceſſantibus malis.

Quod autem obiicitur ex Ariſtotele, declaratum eſt ſupra. Contulit enim vitioſum cum ægroto, quia vitioſus difficilè ſanatur, & quia confeſtim ac pro ſuo ſtatim arbitratu deponere morbum animi ægritudinémque non poteſt. Sed quemadmodum ægrotus non extemplo, ſed paulatim valetudini redditur, ſic vitioſus redditur paulatim & ſenſim probitati. Id verò quod dicitur de regreſſione potentiæ, ſiue priuationis ad actum, habitúmque quam impoſſibilem eſſe contendunt omnes, probari tantùm & haberi verum debet in naturalibus, quæ in hominis poteſtate non ſunt. in moralibus autem quæ ab hominis poteſtate pendent, falſiſſimum eſt.

CAPVT SEXTVM.

DE FORTITVDINE.

SVMMA.

Quid fortitudo, quæque illi ſubiecta materia ſit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Fortitudo timorem temperat, & audaciam. quid timor ſit & quibus concitetur ex malis.
2. Non tamen in omnibus omnino timoribus temperandis verſatur, & cernitur fortitudo.
3. Certus adeo quidam timor propria fortitudinis materia eſt.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΑΝαλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσὶ, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάῤῥη, ἤδη καὶ πρότερον εἴρηται. φοβούμεθα δὲ δηλονότι τὰ φοβερά. ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν κακά. διὸ καὶ τὸν φόβον ὁρίζωνται προσδοκίαν κακοῦ. φοβούμεθα οὖν πάντα τὰ κακά. οἷον ἀδοξίαν, πενίαν, νόσον, ἀφιλίαν, θάνατον.

Repetentes igitur, de ſingulis virtutibus dicamus, quænam ſint, & circa qualia, & quomodo. ſimúlque erit perſpicuum etiam quot ſint. Ac primùm de fortitudine. Igitur mediocritatem eſſe circa timores, & audacias, iam & antè dictum eſt. Timemus autem ſcilicet terribilia. hæc verò ſunt, vt ſimpliciter dicam, mala. Propterea & metum definiunt expectationem mali. Metuimus igitur omnia mala: velut infamiam, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem.

EXPLANATIO.

MVLTA de virtutibus moralibus vniuersè diſſeruit. Sequitur, vt de iiſdem dicere nominatim aggrediarur, ac ſingulas explicare. quarum primam, hoc eſt, primo declarandam loco, Fortirudinem putat: quia hæc commotiones illas animi regit ac tempetat, quæ ſaluti vitæque proſpiciunr hominis. Eſt igitur argumentum huiuſce capitis ſexri Forritudinis mareria: quam indagat, ipſam fortitudinem definiendo. Diuidit adeo totum caput in parres tres. Quarum in prima conſtituit, fortirudinem in timore malorum, & terum terribilium expectatione verſari. In ſecunda oſtendit, eſſe ramen aliqua mala, in quibus forritudo nullo modo verſetut. In tertia deſcribit, deſignátque propriè mala, & res terribiles, quas contemnere forritudinis eſt. In hac ergo prima parte quam explanandam ſuſcepimus, mateтiam fortitudini tribuit duas animi commotiones inter ſe contrarias, quarum vnam rimorem, alterам audaciam nominamus. Sed vnum ponit pro comperto, quod demonſtrauerat antè in libro ſecundo: hoc eſt, virtutes nihil aliud eſſe, niſi quaſdam inter extrema vitiorum mediocritates. Quare ſic exorditur: Fottitudinem eſſe mediocritatem, quæ citca metum vertitur atque audaciam, iam antè docuimus. Quæ definitio veriſſima eſt, & in eam propriè firmitudinem animi cadens, quæ dicitur forritudo. Triplex quippe videtur eſſe fortitudini ſubiecta notio, quæ à firmitate ſeiungi non poteſt. prima eſt ea, quam corpori tribuimus, cùm aliquem fortem, hoc eſt, valentem & robuſtum appellamus, quæ fortitudo ſignificat tobur corporis, ac proprerea virtus propriè veréque non eſt. Secunda notio fortitudinis verè conuenit in animum, & firmitudinem animi ſignificat: ſed eſt quædam veluti dos, & qualitas cuiuſcumque virtutis. In quam videlicet ſententiam dixit Ariſtot. in 2. Ethic. ſupra cap. 4. firmitatem in omni planè virtute reperiri debere. eſt enim habitus, qui poſitis altè radicibus hæſit in animo, adeóque conſtans eſt in agendo, & difficilè conuellitur aut dimouetur. Ad hæc. omnis planè virtus cum aduerſario vitio contendit, ac propterea quælibet virrus videtur eſſe quodammodo fortitudo. Itaque hanc notionem ſecutus, rectè dixit Ambroſ. in 1. offic. cap. 38. Non mediocris animi eſt fortitudo, quæ ſola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia cuſtodir; quæ inexpugnabili prælio contra vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduerſus voluptares: auaritiam fugat, tamquam labem quamdam, quæ virtutem effeminar. Hanc eamdem probauit notionem fortitudinis Plato, cùm dixir, in Lachete, fortitudinem in frœnandis voluptatibus eſſe poſitam.

Tertia demum notio fortitudinis eſt maximè propria, illam ſignificans nominatim firmitudinem animi peculiarem, quæ cernitur in grauiſſimis quibuſdam periculis ſuſtinendis. Hæc autem, quia rimoribus immodicis, & inconſultæ fiduciæ, confidentiæue temeratiæ interiecta eſt, iure dicitur eſſe mediocritas, in formidine verſans & confidentia. Timoris enim exupetantiam, & metum immodicum ex altera parte depellit, ex altera temeritatem frœnat, & coërcet audaciam. Itaque quoniam animi eſt, nec cadir in corporis illam firmitatem communem cum belluis, ſed peculiatis eſt virtus homini propria & conſentanea, dicitur à Græcis ἀνδρία, quaſi virilis aur maſcula. Huic Atiſtotelicæ ſimilis eſt illa Ciceronis definitio in 4. Tuſcul. Fortitudo ſcientia eſt formidoloſarum terum & contrariatum. Quam ſumpſiſſe videtur à Plat. in Lachete & Protagora extremo. vbi fortitudo dicitur eſſe σοφία τῶν δεινῶν, καὶ θαῤῥαλέων, quod Latinè quidam ira reddunt, Scientia, quæ in formidine verſatur & confidentia. idque ſatis bene. confidentia enim & audacia in malam accipitur partem, ac propterea etiam in Ariſtotelis interpretanda definitione dixerim Latinè confidentiam vel audaciam potiùs quàm fiduciam. hanc enim in bonam ſententiam pletumque, ſi minus ſemper, interpreramur. Cùm ergo fottitudo nihil aliud ſit, quàm harum duatum commotionum mediocritas & moderatio, videndum eſt, quænam ſit earum perturbationum materia; vt intelligere poſſimus huius officia, partéſque virtutis quam Forrirudinem dicimus. Idcirco nimirum Ariſtoteles illico deſignat quid timere ſoliti ſimus. Timemus autem, inquit, ea, quæ terrorem afferunr, quæque, & vno verbo dicam, mala ſunt. Significat enim, timoris & audaciæ, ſiue confidentiæ idem eſſe prorſus obiectum, hoc eſt, res rerribiles, & vniuersè malum. Vt enim rectè monet D. Thom. illud pla-

nè idem, quod aliquis per timorem immodicum refugit, alius per audaciam, & temeritatem inconſultam aggreditur. Itaque id manere debet, fortitudinis materiam eſſe timorem & confidentiam, timorem autem & confidentiam in rebus terribilibus horribilibúſque verſari: illum quidem, quia res terribiles plus nimio auerſatur & refugit; hanc, quia eaſdem cum temeritate aggreditur & inuadit. Quòd ſi roges, quænam ſint res terribiles & formidoloſæ: reſpondet Ariſtoteles, vniuersè eſſe illas, quas malas dicimus, & nobis incommodas exiſtimamus: laudátque propterea veterum philoſophorum dictum, timorem expectationem mali definientium. Quæ definitio à Socrate probatur in Protagora, & à M. Tull. in 4. Tuſcul. extrema his verbis. Si ſpes eſt expectatio boni, mali expectationem eſſe neceſſe eſt metum. Fuítque poſtea eadem definitio percelebris, ac præſertim Stoïcorum, vt eſt apud Laërt. in Zen. Docet hoc loco Linconien. apud Burleum, duplex eſſe malum: alterum animi, quod culpæ malum eſſe dicitur, oppoſitum honeſto bono, quia noſtro nos iudicio illud eligimus ac volumus, cùm peccatum aliquod perpetramus: alterum corporis, aut fortunæ bonis oppoſitum, dicitúrque malum pœnæ; quia patimur illud inuiti. Quibus ſic expoſitis ac diſtinctis, ait Ariſtotelem non loqui de malis culpæ, quæ metuere oportet & decet virum fortem, ſed de malis pœnæ, hoc eſt, de iis, quæ nos aliquo bono corporis aut externo priuant: cuiuſmodi ſunt ea bona quæ naturaliter appetuntur ab omnibus. Ariſtoteles enim ipſe ſatis oſtendit, hoc de genere malorum ſe loqui, cùm mala percenſens, quæ timorem incutiunt, hæc ſtatim adiungit. Metuimus igitur omnia, quæ mala ſunt; vt dedecus, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem. His accedere poſſunt orbitates, vulnera, exilia, ſeruitus, aliáque propemodum infinita, quorum peſſimum mors eſt. ac propterea poſtremo loco reſeruatur. Eſt enim ipſa maximè terribilis, quia eius cauſa cetera mala formidantur. Eleganter adeo ſic definitur ab Horatio in quadam Epiſt. lib. 1. ad Quintium.

—— Mors vltima linea rerum eſt.

Cùm enim omnia enumeraret mala, poſtremum locum morti reſeruauit hoc modo;

Vir bonus & ſapiens audebit dicere Pentheu
Rector Thebarum quid me perferre, patíque
Indignum coges? adimam bona. nempe pecus, rem,
Lectos, argentum. tollas licet. In manicis, &
Compedibus ſæuo te ſub cuſtode tenebo.
Ipſe Deus ſimul atque volam me ſoluet opinor.
Hoc ſentit. moriar. mors vltima linea rerum eſt.

Antequam hunc locum abſoluam, id admonebo. penuriam amicorum dixiſſe Latinè Turnebum quæ in Græco Codice eſt ἀφιλία. Id verò vt non malè dicatur, dicitur tamen melius à Lambino per circumſcriptionem, ſolitudo ac vita ſine amicis. Marcum enim Tullium imitatur in lib. 1. de fin. qui ſic interpretari Latinè videtur ἀφιλίαν. Nam cùm ſolitudo, & vita ſine amicis, inquit, inſidiarum & metus plena ſit, ratio ipſa nos monet, vt amicitias comparemus. Quamquam ipſe quoque Turnebus ſecutus videtur Tullium; cùm ἀφιλίαν amicorum penuriam Latinè reddidit. In Lælio enim ἀφίλους inopes amicorum appellauit: & vitam incultam, deſertámque ab amicis dixit eam, quam Græci dicerent ἄφιλον βίον.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΑΛΛ' οὐ περὶ πάντα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. ἔνια γὰρ καὶ δεῖ φοβεῖσθαι, καὶ καλόν, τὸ δὲ μή, αἰσχρόν. οἷον ἀδοξίαν. ὁ μὲν γὰρ φοβούμενος, ἐπιεικὴς, καὶ αἰδήμων, ὁ δὲ μὴ φοβούμενος, ἀναίσχυντος. λέγεται δὲ ὑπό τινων ἀνδρεῖος κατὰ μεταφοράν. ἔχει γάρ τι ὅμοιον τῷ ἀνδρείῳ. ἄφοβος γάρ τις καὶ ὁ ἀνδρεῖος. πενίαν

SEd non tamen circa hæc omnia videtur vir fortis verſari. quædam namque & oportet metuere, & honeſtum eſt; non metuere autem eſt turpe. velut infamiam. Qui enim ipſam timet, probus eſt ac verecundus: qui verò non timet, inuerecundus. dicitur tamen à quibuſdam fortis per metaphoram. habet enim ſimile quiddã viro forti: vacuus enim quidã à metu etiam vir fortis eſt. Pau-

δ' ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι, οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας, μηδὲ δι' αὐτόν· ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἄφοβος ἀνδρεῖος. λέγομεν δὲ καὶ τοῦτον καθ' ὁμοιότητα. ἔνιοι γὰρ ἐν τοῖς πολεμικοῖς κινδύνοις δειλοὶ ὄντες, ἐλευθέριοί εἰσι, καὶ πρὸς χρημάτων ἀποβολὴν εὐθαρσῶς ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἴ τις ὕβριν περὶ παῖδας, καὶ γυναῖκα φοβεῖται, ἢ φθόνον, ἤ τι τῶν τοιούτων δειλός ἐστιν, οὐδ' εἰ θαρρεῖ μέλλων μαστιγοῦσθαι, ἀνδρεῖος.

pertatem autem fortaſſe non oportet extimeſcere, neque morbum, neque omnino ea, quæ non ſunt à vitio, neque per nos ipſos. Sed neque qui circa hæc metu vacat, fortis eſt. Dicimus verò etiam hunc per ſimilitudinem. Nam aliqui in bellicis periculis timidi cùm ſint, liberales ſunt, & ad pecuniarum iacturam fidenter ſe habent. Neque igitur ſi quis contumeliam circa liberos, & coniugem timet, vel inuidiam, vel aliquid talium, timidus eſt; neque ſi confidit vbi futurum eſt, vt flagellis cædatur, fortis eſt.

EXPLANATIO.

IN prima huius capitis parte decretum eſt vniuersè, fortitudinem in timore malorum verſari. quo ex dicto decretóve poterat aliquis, vel ſuſpicari, vel credere, Ariſtotelem velle fortitudinem omnium omnino malorum timorem expungere, nec vllum timorem eſſe rei terribilis, aut alicuius mali, qui ſe cum fortitudine conciliaret. oſtendit igitur hac altera parte, fortitudinem certos quoſdam timores abigere, aut temperare, alios admittere, ac pati ſecum eſſe in eius animo, quem fortem nihilominus & conſtantem appellamus. Itaque fortitudinis materiam ait quidem eſſe malorum impendentium timores, ſed tamen timores certos quoſdam, ac proprios, in quibus emendandis, corrigendíſque verſatur. ſunt enim alij malorum timores, in quibus moderandis ipſa verſari non debeat. Docet ergo quædam eſſe mala, quæ virum fortem pertimeſcere prorſus oporteat: quia ea timere honeſtum eſt, non metuere, indecorum ac turpe. cuiuſmodi dedecus, ignominia, infamia eſt; quam nemo bonus ac modeſtus non extimeſcit. Cùm enim honeſtati fortitudo coniuncta ſit, neque fortis aliquis eſſe poſſit, qui non polleat honeſtate, conſequens eſt, virum fortem pertimeſcere illa mala debere, quæ honeſtus quiſque, probus verecundúſque pertimeſcit. Eiuſmodi verò dedecus eſt, & infamia. Ea igitur non formidare impudentiæ cuiuſdam ſit, non fortitudinis atque conſtantiæ. Sapienter itaque Plato in lib. 1. de leg. & in 8. de Rep. accuſat eos, qui mollitiem inuerſo vocabulo humanitatem, impudentiam, fortitudinem appellarent. Poſſet Ariſtotelis hoc primum dictum huiuſmodi ratione ac ſyllogiſmo explanari. Fortitudo in iis verſari debet rebus, quas qui non timeat, laudatur. Sed nemo laudatur propterea, quòd dedecus, ignominiam, infamiámque non timeat. immò verò tamquam impudens, inuerecundúſque vituperatur. Ergo in his rebus verſari fortitudo non poteſt. At multi, dicet aliquis, viros appellant fortes, qui dedecus & infamiam non pertimeſcant. Reſpondet Ariſtoteles, iſtos appellari fortes per tranſlationem: non quidem per tropum illum & ſchema rhetoricum, ſed propter ſimilitudinem quamdam. quia nimirum iſti, qui ſunt eiuſmodi, aliquid habent ſimile viro forti. Cùm enim vir fortis eſſe intelligatur is, qui timore vacet & metu, per ſimilitudinem vulgo fortis dicitur quicumque non metuat, & aliqua in re perferenda ſit imperterritus. in eo enim ſimilis eſt viro forti, quòd ſit impauidus. verè tamen & propriè fortis non eſt appellandus, niſi qui non metuat ea, quæ metuenda non ſunt.

Ex rebus formidoloſis quas ſuprà numerauerat, infamia, ignominiáque depulſa, quærendum eſt, num ceteræ ſaltem in materiam fortitudinis conuenire debeant. Ex iis autem proponit potiſſimum paupertatem, ac morbum. Ex eodem autem genere ſunt dolor, inuidia, depulſio de ciuitate, & alia permulta, quæ non vitio culpáve noſtra, neque per nos nobis accidunt, ſed fortuitò; qualis eſt cæcitas, debilitas, mors, orbitas, interitus liberorum. Paupertatem autem nominatim primo loco proponit, quia malorum peſſimum hæc vulgò putatur. quo nomine arguit Tacitus Pollionis Nepotem in 13. Annal. quòd cùm paupertatem præcipuam malorum crederet, non dubitaret turpiter agere, animúmque ad omnem contu-

meliæ patientiam promptum habere. quærit adeo vtrum hæc viro forti formidanda ſint: pronunciátque breuiter, & explicatè, virum fortem hæc non extimeſcere, neque res huiuſmodi ex earum eſſe genere, quæ propriè dicuntur extimeſcendæ vel formidoloſæ, ac propterea, ne materiam quidem fortitudinis eſſe. Rationem quam prætermiſit hic Ariſtoteles, tradit nobis egregiam D. Thom. in hunc modum: Metus propriè cautio quædam eſt, quæ proſpicientes, conſulentéſque ſaluti noſtræ nos facit. Sed fruſtra cauemus ab iis, quæ vitari non queunt. Ergo fruſtra eadem metuimus, nec eiuſmodi metus ad vllam partem eſt vtilis. Vbi verò metus non eſt vtilis, nullus eſſe debet metus, & quod inde conſequens eſt, nulla materia fortitudinis eſt. Quòd ſi etiam is, qui ſit in his malis interritus, appellatur à multis ac vulgò perhibetur fortis, is fortitudinis nomen haud proprium, ſed ex ſimilitudine fortitudinis veræ nanciſcitur. Paupertatem enim non timere non fortitudinis eſt, ſed alterius virtutis, hoc eſt, liberalitatis: cuius nimirum nomine laudantur qui paupertatem minimè formidantes, audent pecuniam, vbi opus eſt, largè profundere, ac ſumptus longè maximos facere. At iidem in periculis belli maximè timidi atque ignaui ſunt, inquit Ariſtoteles. ergo paupertatem, & rerum inopiam contemnere non eſt fortitudinis. Euertunt hæc opinionem Platonis in Lachete. vbi ait; fortitudinem poſitam eſſe ac verſari non in periculis tantummodo bellicis, verùm etiam in ceteris contemnendis incommodis: cuiuſmodi ſunt tempeſtates maris grauiſſimæ, corporis morbi, paupertas, multitudinis impetus, inuidia, & alia quædam infortunia, quæ noſtro vitio non eueniunt, & præcaueri propterea vlla ratione non poſſunt. Quamquam enim hæc vulgò metuenda dicuntur, propriè tamen, ac verè metuenda non ſunt, ſed auerſanda. multa quippe nos auerſamur, quæ formidoloſa non dicimus, quia per cautionem, quæ in metu eſt ea declinare non poſſumus. Quòd ſi aliquod malum ex his noſtra nobis ex culpa prouenire poſſit, timendum eſt. quo de genere ſunt interdum exilia, relegationes, populares inuidiæ. Hæc eadem Ariſtotelis ſententia illud damnat quod eſt apud Ciceronem in offic. lib. 1. docentem, fortitudinem eſſe poſitam in earum deſpicientia rerum, quæ permagni æſtimantur à mortalibus, & primæ putantur, quales ſunt honores, diuitiæ, magiſtratus, voluptates. quas res deſpicere, vel earum frænare cupiditatem, fortitudinis officium & partes putat: fortitudinis nimirum abuſus vocabulo prorſus impropriè propter ſimilitudinem.

Tertium proponit ad extremum malum, quod viro forti pertimeſcere fas ſit. Eiuſmodi ait eſſe iniuriam inuidiámve in ſe, in vxorem, in liberos. Si quis enim metuit, inquit, ne vis aliqua vxori ſuæ, vel liberis inferatur, néve inuidia, odióve tum ipſe, tum liberi circumueniantur, non eſt propterea dicendus ignauus ac timidus; quemadmodum non appellatur verè fortis, qui flagellis ac virgis cædendus, hoc eſt, ſupplicio plectendus ſeruili ſecuro animo eſt & confidenti. Sic enim interpretandam puto ſententiam Ariſtotelis: quamuis alio modo illam explicet D. Thom. qui exiſtimat ideo non eſſe dicendum fortem, qui flagella non pertimeſcit, quia fortitudo verſatur in rebus maximè terribilibus, & mortem afferentibus, vt poſtmodum docebit idem Ariſtot. in 3. par. virgæ autem & flagella maximè terribilia non ſint, cùm ex iis non ſequatur neceſſariò mors. Cenſeo, inquam, eſſe id referendum potiùs ad ignominiam & dedecus, quod extimeſcendum eſſe viro forti iam dixerat. In virgis autem & flagellis, quæ ſeruorum eſt pœna, ignominia ingens & dedecus eſt.

Itaque vt breuiſſimè faciam, Ariſtotelis ſic eſt ratio. Fortitudo verſatur quidem in metu terribilium, & rerum malarum, ſed tamen non omnes omnino res terribiles & malæ materia fortitudinis ſunt. Multæ ſunt enim, quas pertimeſcere virum fortem oportet: multæ quas extimeſcere non oportet. Illæ ſunt quæ infamiam, ignominiámque coniunctam habent: hæ, quæ quoniam vitio noſtro non accidunt, vitari per cautionem prouidentiámque non poſſunt. At fortitudo eum vel depellere vel regere timorem debet, quem vel admittere, vel non admittere virum fortem oporteat & turpe ſit. Si quis enim ſit timor, qui virum fortem deceat, eum fortitudo non reſpuit. Si quis contra ſit, quem admittere virum fortem non oporteat, eum fortitudo depellit. Moderatur enim timori, qui poteſt virum fortem inuadere, ac propterea dicitur eſſe audaciæ mediocritas, & timoris. Mediocritas verò eius eſſe timoris non poteſt, qui viri fortis animum peruadere vlla ra-

tione non debet. Denique fortitudo timorem aliquem habere debet, quem redigat ad medioeritatem.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Περὶ ποῖα οὖν τῶν φοβερῶν ὁ ἀνδρεῖος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; οὐδεὶς γὰρ ὑπομενετικώτερος τῶν δεινῶν. φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος. πέρας γάρ, καὶ οὐδὲν ἔτι τῷ τεθνεῶτι δοκεῖ, οὔτε ἀγαθόν, οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε δ' ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον τὸν ἐν παντὶ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. οἷον εἰ ἐν θαλάττῃ, ἢ ἐν νόσοις. ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν τοῖς καλλίστοις; τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ. ἐν μεγίστῳ γὰρ καὶ καλλίστῳ κινδύνῳ. ὁμόλογοι δὲ τούτοις εἰσί, καὶ αἱ τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ παρὰ τοῖς μονάρχοις. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεής, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα. τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πόλεμον. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάττῃ, καὶ ἐν νόσοις ἀδεὴς ὁ ἀνδρεῖος. οὐχ οὕτω δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι. οἱ μὲν γὰρ ἀπεγνώκασι τὴν σωτηρίαν, καὶ τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσιν, οἱ δὲ εὐέλπιδές εἰσι παρὰ τὴν ἐμπειρίαν. ἅμα δὲ καὶ ἀνδρίζονται ἐν οἷς ἐστιν ἀλκή, ἢ καλὸν τὸ ἀποθανεῖν. ἐν ταῖς τοιαύταις δὲ φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.

Circa quæ igitur terribilium vir fortis verſatur? nónne circa maxima? Nemo enim tolerantior terribilium. maximè verò terribilium eſt mors. Extremum enim eſt, nihílque præterea mortuo videtur, neque bonum, neque malum eſſe. Videri poteſt autem neque circa mortem in omni loco ac re vir fortis eſſe, veluti ſi in mari aut in morbis ſit. In quibus igitur? nónne in pulcherrimis? tales verò ſunt qui in bello verſantur, in maximo enim, pulcherrimóque periculo ſunt. Teſtes autem his ſunt honores & in Rebuſpublicis & apud Reges. Propriè igitur dici poſſit fortis, qui circa pulcrā mortem metu vacuus eſt, & circa quæcumque mortem afferunt, cùm proxima ſunt. Talia verò maximè ſunt in bello. Attamen tum in mari, tum in morbis metu vacat vir fortis, non ſic verò, vt nautæ. illi enim deſperant de ſalute, & mortem talem ægrè ferunt. hi verò bene ſperantes ſunt, propter experientiam. ſimul verò & fortiter agunt in iis rebus, in quibus habet locum robur. aut honeſtum eſt mori. In talibus autem generibus interitûs neutrum reperitur.

EXPLANATIO.

HÆc eſt illa tertia pars, in qua decernit, quibuſnam in timoribus, terroribúſque depellendis, aut temperandis verè verſetur, & propriè fortitudo. Hactenus enim dictum eſt, quibuſnam in timoribus non verſetur. Ait ergo Fortitudinem cerni propriè in iis, quæ maximè terribilia ſunt: & quia nihil eſt morte terribilius, in morte potiſſimùm contemnenda ſpectari. Illa quippe ſimpliciter, & propriè fortitudo dicitur, quæ mortis timorem abigit, vel moderatur. Sed tamen in hoc etiam ipſo timoris genere depellendo quædam eſt fortitudo maximè propria, quæque ceteris propter perfectionem anteponenda videatur. hanc autem eſſe ait eam, quæ non in quolibet genere mortis, ſed in eo nominatim electéque verſatur, quod accidit in bello. Multis enim ex cauſis accidit mors: à bello, à tempeſtatibus in mari, à morbo, à ſupplicio publico. Iure igitur inquirit, quonam in genere mortis aggrediendo, vel contemnendo fortitudo ſit poſita; decernítque, in eo ſitam eſſe, quod contingit in bello. Itaque gradatio quædam in hoc Ariſtotelis decreto, atque ſententia eſt: cùm primo generalia perſtringat, deinde propiora, & peculiaria conſtituat. Dicitur enim primo loco; Fortitudinem in mortis contemptione poſitam eſſe, vel in eo timoris genere verſari, quem nobis incutit mors. id quod ita demonſtratur. Fortitudo vera & propria verſari debet in iis, quæ maximè terribilia ſunt. Nam Fortitudo vniuersè in rebus terribilibus verſatur. Fit adeo, vt perfecta fortitudo verſari debeat in rebus maximè terribilibus; cùm virtus perfecta ſit vltimum potentiæ, vt

Digitized by Google

dicitur in primo Cœli. Res autem omnium maximè terribilis eſt mors. eſt enim malorum omnium extremum, cuius cauſa cetera formidantur, eripitque mortalibus lucem, ac cetera commoda, quibus viui perfruimur. nec poſt obitum, inquit Ariſtoteles, aliquid bonum aut malum accidit homini, hoc eſt, ex iis, quæ vſurpat homo corpore conſtans & anima. Cetera enim bona vel mala, quæ poſſunt euenire poſt obitum, accidunt animæ, ac propterea homini non videntur accidere. Neque enim Ariſtoteli nota fuit illa futura corporum noſtrorum anaſtaſis, quæ faciet, vt etiam poſt obitum mala vel bona toti eueniant homini. In eandem ſententiam eſt interpretandus Cicero in 2. Tuſculan. vbi confirmat, mortuos vitæ commodis carere vniuerſis, hoc eſt, iis, quæ conſentanea non ſunt ipſi etiam animæ à corpore ſegregatæ. Quo poſito, ait ſecundo loco, fortitudinem perfectam & maximè propriam non in quolibet genere mortis aggrediendo vel cõtemnendo verſari. Sunt enim quædam genera mortis, quæ fortis etiam vir iure perhorreſcit. cuiuſmodi ait illud eſſe, quod in mari eueniat, aut ex ægrotatione contingat. Indignatur enim vir fortis, quòd fluctibus opprimi ſe videat, aduerſum quos vti virtute non liceat ſua. indignatur, cùm morbo neceſſe eſt interire, quo ipſæ quoque de medio tolluntur belluæ. non enim eiuſmodi mors à viris fortibus iumenta ſecernit. Hinc nimirum extitere virorum fortium in eiuſmodi periculis acerbiſſimæ querimoniæ, declarantium, illud genus ingloriæ mortis & turpis interitus ſibi ſummopere diſplicere. Achilles enim apud Homer. Iliad. lib. 21. ita dolet, & queritur,

Τῶ κ' ἀγαθὸς μὲν ἔπεφν' ἀγαθὸν δὲ κεν ἐξενάριξε.
Νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι,
Ἐρχθέντ' ἐν μεγάλῳ ποταμῷ ὡς παῖδα συφορβὸν,
Ὅν ῥά τ' ἔναυλος ἀποέρσῃ χειμῶνι περῶντα.

——— cauſa æquior eſſet
Si fortis fortem interimat. nam mortis honeſtæ
Impia fata adimunt ſolatia. ſcilicet iſto
Obruar in fluuio ceu natus patre ſubulco
Quem torrentis hyems ignota condat arena.

Et apud Virgil. Æneas Iliacis mallet in campis occubuiſſe, quàm in mari mediiſque fluctibus interire. Quare Thyeſtes apud Ennium optat contra, vt Atreus frater, quem odio proſequebatur acerbiſſimo, naufragio pereat; quòd genus illud interitus inglorium ſit, & magnis viris dolorem afferat non ferendum. Ex hoc fonte manauit ille mœror Vlyſſis in media maris tempeſtate deprehenſi, mortémque illam ſibi iam imminentem, triſtem atque ignobilem appellantis, in Odyſſ. 5. Quid verò de morbo, aliόve caſu dicatur? Eædem ſanè virorum fortium querelæ ſunt, ſi hoc obſcuro mortis genere ſit excedendum è vita. Rectè igitur Epaminondas virum quemdam alioqui ſtrenuum & bellicoſum eo nomine reprehendit, quòd lecto decumbens moreretur, quem par eſſet in caſtris occumbere, illo præſertim tempore, cùm ad Leuctra pugnaretur. Eumdem doloris ſenſum oſtendit ille Locrenſis Ariſtides, cùm ex Tarteſiæ muſtelæ morſu iam moriturus, pronunciauit: acerbiſſimum illum caſum minus grauem ſibi futurum, ſi à leone vel pardali contigiſſet, quod eſt apud Ælianum in lib. var. hiſtor. poſtremo. Huc demum pertinet ille Callicrates: qui, vt ſcriptum reliquit Herodot. in lib. vltimo, cùm Medorum, Græcorúmque ſtetiſſent in armis acies, ſagittáque ab hoſtium aliquo gregario temerè atque impudenter emiſſa transfixus fuiſſet, queſtus eſt, quòd non in conſpectu totius Græciæ moreretur: quódque ante mortem ſua ſibi manu aduerſus hoſtem vti non licuiſſet. Ergo, vt omnia colligamus, concludamúſque, fas eſt viro forti mortem ingloriam, & ignobilem pertimeſcere: quia, vt dictum eſt ſupra, eſt hominis inuerecundi, dedecus & ignominiam non reformidare. Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad defenſionem Æneæ conquerentis in media maris Siculi tempeſtate.

His igitur etiam expunctis generibus mortis, in quibus fortitudo perfectiſſima non verſatur, demonſtrat, quid demum ſit, quod hæc virtus ſibi vindicat veluti proprium. Hoc autem ait eſſe quod accidit in acie, ac bello. idque docere videtur hac ratione: Fortitudo perfecta verſari debet in maximo periculo mortis, & in eo, quod ſuſcipitur pro rebus optimis & honeſtiſſimis. Virtus enim perfecta maximum ſemper & optimum in ſuo genere ſpectat. At cùm aliquis in bello moritur pro ſa-

lute ciuium & patriæ communis incolumitate, in certiſſimo vitæ periculo moritur, & pro cauſa optima, pulcherrima, honeſtiſſima. Ergo tum fungitur officio perfectæ fortitudinis, & numeris omnibus abſolutæ cùm in bello moritur & in acie; vel certè cùm eiuſmodi contemnit & aggreditur periculum mortis, quod ſpectatur in bello, communis vtilitatis ac boni publici cauſa ſuſcepto. Hanc fortaſſe fortitudinem perfectam idem deſcribit Ariſtot. in Rhet. lib. primo, cùm fortitudinem vult non modò in ſummis verſari periculis, ſed eadem adire pericula nominatim pro legibus & æquitate. Sic enim ait: Fortitudo eſt Virtus, per quam homines res honeſtas in periculis aggrediuntur, eáſque gerunt, vt lex præcipit, & ſe legum miniſtros præbent. perſimilis huic eſt definitio Chryſippi in 4. Tuſculanarum: qui dicebat, fortitudinem eſſe ſcientiam perferendarum rerum, vel affectionem animi in patiendo ac perferendo ſummæ legi parentem ſine timore. Neque ab eadem differt ea, qua Stoïci vtebantur, cùm dicerent, fortitudinem eſſe virtutem propugnantem pro æquitate: quod eſt apud M. Tull. in lib. 3. officiorum. Hanc denique definitionem & de fortitudine perfecta ſententiam probarunt poëtæ omnes, cùm obitam in bello mortem pulcram, aut pulcherrimam appellarunt.

——— Corpora bello
Obiectant, pulcrámque petunt per vulnera mortem.
——— pulcrumque morti ſuccurrit in armis.

Quam pulcritudinem, honeſtatémque mortis expetebat in vndecimo Pallas, cùm ita deliberabat.

Aut ſpoliis ego iam raptis laudabor opimis,
Aut letho inſigni.

Epigramma eſt apud Auſonium nobile expreſſum è Græco. vbi genus mortis quod appetitur in bello, non modò pulcrum dicitur, ſed pulcrè laudatur à patre Spartano, qui filium Thraſybulum, extinctum in bello pro patria, lugeri vetat.

Excipis aduerſo quòd pectore vulnera ſeptem,
Arma ſuperucheris quòd Thraſybule tua,
Non dolor hic matris Pitanæ, ſed gloria maior.
Rarum tam pulcro funere poſſe frui.
Quem poſtquam mæſto ſocij poſuêre feretro,
Talia magnanimus edidit ore pater.
Flete alios: natus lacrymis non indiget vllis.
Et meus, & talis, & Lacedæmonius.

Atque vt Poëtas prætermittamus, ipſum quoque Xenophontem philoſophum teſtem habemus proferre, qui pulcram eſſe mortem accidentem in bello exemplo pulcherrimo declarauit. Cùm enim coronatus rem ſacram faceret, & inter ſacrificandum ei nuntiatum eſſet, Grillum filium occubuiſſe, coronam ex dolore depoſuit; ſed cùm mox audiſſet, in bello eum cecidiſſe dum fortiter ageret, & pro patria ſtrenuè dimicaret, in ipſo fortitudinis pulcherrimæ nomine quaſi reſpitans, coronam iterum ſumpſit, & deſiit lacrymari. Plato demum in Mœnexeno pulcrum eſſe in bello mori pronunciauit. Cùm enim publicum bellum, quod iuſtum ſit, ſuſcipiatur aduerſus hoſtes, qui commune Ciuium bonum euertere contendunt, præclarum & pulcrum putatur ab omnibus eiuſmodi belli adire periculum, vel in eo bello inter dimicandum perire, in quo pro communi Reipublicæ bono decertatur.

Itaque rectè Ariſtoteles ex omnium conſenſione gentium demonſtrare conatur, hanc mortem eſſe pulcherrimam. Ait enim id ſignificare honores publicos, iis, qui moriuntur in bello tributos, non à Ciuitatibus modò liberis, ſed ab iis etiam, quæ Regio vterentur imperio, & vnius dominatu regerentur, ſignificare, inquam, hæc ait, illam demum fortitudinem eſſe perfectiſſimam, quæ in eo genere mortis oppetendo verſatur. Sunt videlicet eiuſmodi honores egregij ac propè diuini: quorum bonam partem percenſet Ariſtoteles in lib. Rhet. primo cùm ait, Honoris ſpecies eſſe, immolationes, monumenta, vel carmine vel ſoluta oratione conſcripta, lucos, ſepulcra, imagines, ac ſtatuas, aliáque ex illo genere complura, quæ iis potiſſimum tributa videmus, qui hoc fortitudinis perfectæ ſpecimen in bello dederunt. quod multis antiquorum exemplis, dictiſque alibi demonſtrauimus. Quibus addendum eſt quod apud Iuſtinianum Imperatorem legimus in Inſtit. De

excuſat.

excuſat. Tut. leg. bello amiſſi §. 1. & in Pandectis tit. eod. Per gloriam, inquit, viuunt, qui in acie pro patria occubuerint.

Eſt igitur Ariſtotelis hæc ratiocinatio: Conuenit fortitudini præclara & pulcherrima mors: In bello præclariſſima eſt, atque pulcherrima, quemadmodum oſtendunt Reſpublicæ omnes, & Imperia, quæ vel ſingulares, vel diuinos honores impertiuntur iis, qui moriuntur in bello; nec tribuunt ceteris, quantumuis fortibus atque magnanimis, aliáſque mortis formas aſpernantibus. Igitur ea mors, quæ accidit in bello perfectiſſimæ fortitudini congruit. Concludit adeo diſputationem hanc, omnia colligens, & confirmans in ſumma, principalem & maximè propriam fortitudinem illam eſſe, quæ virum fortem pulcra, honeſtáque propoſita morte, vniuerſéque repentinis caſibus accidentibus metu ſupervacaneo liberum reddit. eiuſmodi autem eſſe mortem accidentem in bello. eſt enim honeſtiſſima atque pulcherrima, & præterea repentè contingit, nec moras illas trahit, quas habet ſæpe naturalis. Fortis quippe vir, vt ait Albert. ſemper eſt munitus, paratúſque; ac propterea nihil ei repentinum accidere poteſt. itaque repentinus caſus videtur quodammodo fortitudinem explorare. Quo loco monere fortaſſe neceſſe eſt, non eum modò, qui re ipſa moriatur in bello, fortem ab Ariſtot. propriè dici, verùm etiam eum, qui ſe mortis periculo volens exponſuit in acie, tametſi eo periculo perfungatur, & ſoſpes euadat.

Sed tamen illi quoque, qui ex morbo, aut in mari moriuntur, fortes habendi ſunt, dicet aliquis, ſi inter ea pericula ſint intrepidi. Reſpondet Ariſtoteles impropriè, ac per ſimilitudinem ſolùm eſſe fortes. Fortis nimirum vniuersè dicitur quicumque inter pericula ſit impauidus, quæcumque demum ea pericula ſint. Fortis autem vir inter ea etiam pericula ſe præſtat interritum. Non enim cùm dolet quòd in mari ex tempeſtate, vel in lecto ex morbo ſibi moriendum ſit, mortem ipſam timet, ſed genus mortis ignobilis auerſatur. ac propterea in ipſa etiam eiulatione & conqueſtione timore caret: non quidem vt nautæ, inquit Ariſtoteles, qui inter tempeſtates ſecuro ſunt animo, & de ſalute ſperant propter experimentum. ſed eo modo, quo decet viros fortes impauidos eſſe. ipſa enim etiam deſperata ſalute, timore carent, & mortem quamlibet aſpernantur. Sed tamen non ex qualibet mortis contemptione laudantur & honorantur publicè à Regibus & ciuitatibus: ſed ex ea nominatim, in qua viribus vtuntur ſuis: cuiuſmodi eſt ea, quæ cernitur in bello. Itaque propria perfectæ fortitudinis materia non eſt ea mors, neque pericula mortis in mari, vel ex morbis accidentia, ſed ea, in quibus vti viribus licet, & pulcrum eſt exire de vita. Neutrum autem, inquit Ariſtoteles, eſt in ea morte, quam oppetere inter fluctus & morbos oportet.

EPILOGVS.

1. *Quamquam Fortitudo in metu audaciáque regenda poſita eſt, non tamen inter omnes timores, audaciáſque verſatur: ſed in iis timoribus operam propriè collocat ſuam, qui rerum maximè terribilium ſunt.*
2. *Et quoniam nihil eſt morte terribilius, in ipſo timore mortis operam ponit, & mortis timorem pro materia, quam tractet, propoſitam habet.*
3. *Non tamen in omni genere mortis fortitudo verſatur, ſed in eo maximè propriè, quod præclarum, & pulcherrimum eſt. Eiuſmodi verò habetur illud, quod nos occupat, vel nobis imminet in publico bello.*

dere commotiones. Id quod tam ſæpe apud Senccam legas, vt moleſtum & putidum ſit loca quæ ſunt obuia percenſere. Et profectò ſic mihi ſe rcs habere & conciliari poſſe videtur. Non enim Stoici vocabant affectus animi commotiones illas primas inconſultas nec contumaces. Conſule Gell. in lib. 19. cap. 1. & Iuſt. Lipſ. in manu duct. ad Stoic. philoſophiam, lib. 3. diſſertat. 7. propè medium. Nihilo tamen minus, ſiue Stoici, ſiue alij fuerint, qui contenderent, omnes commotiones animi, ſiue omnem commotionis gradom eſſe malum, & cum virtute pugnare, haud difficile à Peripateticis confutantur. Nam primo quidem negant πάθος, hoc eſt, paſſioncm, eſſe taotùm affcctum animi turbidum, & inimicum rationi; ſed contendunt, eum quoque qoi turbidus non ſit, ſed remiſſus, tranquillus, ac rationi morem gerens, appellari paſſionem. Deinde ſingillarim eorum rationibua argumentiſque reſpondent, quæ haud ſanè magnum obtinent momentum ac vim. Nam quod dicunt; motus omnes, qui præter naturam excitantur, cadere in Sapientem, & virtute præditum hominem non debere; quemlibet autem affectum, ſeu paſſionem perturbare cor, atque à naturali conſtitutione dimouere, cùm faciat, vt vel vehementiùs, vel remiſſiùs cieatur, quàm naturæ condirio poſtulat & ſtatus: quod, inquam, iſti ſic dicunt, Peripatetici refellunt, hunc in modum reſpondenres: perturbationem & paſſionem omnem verè limites motus naturalis excedere, non ramen propterea obeſſe animo, ſed corpori. eſſe autem rectæ rationi conſentaneum, aliquod eapere detrimentum corpus propter bonum virtutis, vt ex illo corporis incommodo capiat animus vtilitatem. Nam ex ipſis etiam exercitationibus bellicis vehementiùs concirarur & mouetur cor, quàm ipſe poſtulet naturalis ſtatus atque conditio. quæ tamen exercitariooes, honeſtatis & Reipublicæ cauſà ſuſceptæ, à nemine reprehenduntur. Quin reſponderi etiam poſſet, non omnem animi perturbationem corpori detrimentum afferre: cùm poſtulet etiam ipſa naturalis eius conſtitutio, vt cor varia ratione ſubinde atqoe identidem moueatur. Itaque ſi æſtuoſæ ſint, & vehementiſſimè concitatæ, nocent, ſi ſedatæ tranquillæque, fortaſſis etiam proſunt. Quod verò contendunt, omnem affectum perturbare, atque infuſcare iudicium rationis; adeóque in ſapientem & bonum virom non conuenire, faciliùs confutatur. Non enim iudicium rationis obnubunt niſi affectus immodici ac vehementes: aduerſum quos ita munit Saluſtius deliberantes Senatores & Reipoblicæ Conſiliarios: Omnes homines, qui de rebus conſultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos eſſe decet: hoc eſt, ab huiuſmodi commotionibus animi vehementibus refractatiis, rationis imperium & leges aſpernantibus. Quod demum adiungunt, homini ſapienti non congruere quod ad malum, improbitatémque perducit; affectus verò quoſlibet hominis animum ad malum propellere; quod ſic, inquam, extremo loco contendunt, nihil hahet ponderis, ac propterea eadem prorſus ratione ſubuertitur. ad malum enim, improbitatémqoe non perducunt animum, niſi perturhationes illæ, quæ modum non habent, & impotentes ſunt. moderatæ quippe & rationi obtemperantes, ad bonum, hoc eſt, ad honeſtatem priuatam, ad publicam Ciuium cõmoditatem perducunt Ex his igitur intelligi poteſt: virtutes illas, quæ in affectibus appetitua ſentientis eſſe poſitæ dicuntur, id agere ac ſequi, vt non eas commotiones extirpent funditus & euellant, ſed vt exuperantia liberent, & reddant ſuo labore ac ſtudio moderatiores: teddere autem moderatiores, ſi medioctitatem inueoiant inter extrema Quare

Ponendum tertio loco eſt: Vittutem omnem, non moralem modò, verùm etiam rationalem, in medio, ſiue in mediocritare conſiſtere. Nihil autem eſt de infuſis moralibus, aut Theologicis hîc dicendum: quarum illæ verè, propriéque mediom habent, hæ non niſi per accidens. Theologorum enim eſt de his diſſerere. Medium rationaliom virtutum, quæ in intelligentia ſedem habent, aſſignari facilè poteſt quia tunc obtinere dicuntur mediocritatem, cùm ſine vlla exuperantia defectúve, regulæ reſpondent ſuæ. Regulam aotem intelligere nos oportet rem ipſam cognitam. In qua exuperantia eſt, cùm aliquid de re iudicatur, quod iudicandum non eſſet, defectus, cùm aliquid de eadem non iudicatur; quod eſſet iudicandum. Itaqoe cùm ratio iubet nos aliquid de re iudicare quod iudicandum non eſſet, prudentia limitem egredirur ſuum, & regulam per exuperantiam quamdam. cùm nou iubet iudicare quod iudicandum eſſet, limitem, regulámque non attingit ex defectu. Sed virtutum moralium mediocritas & medium partim eodem modo deprehenditur, partim vario ac diſerepante, pro varietate virturum. Quare tenendum id eſt: duplici nos modo, vt docet Caiet. poſſe medium in Motalibus virtutibus aſſignare. Primò quidem, ſi dicamus, virtutem obtinere mediocritatem, quantum attinet ad ſubſtantiam habitus: ſecundò, ſi affirmemus, in medio ſitas eſſe quantum ad operis attinet effectum. Illa enim virtus in medio conſiſtit priori ratione ac modo, quæ poſita eſt inter duos babitus prauos & vitioſos extremos: illa poſterior, eſt quæ profert actiones actúſque ſuos omnibus ornatos inſtructóſque citcumſtantiis, quas ptudentia deſcrpiſit: ſic prorſus, vt neque deficiant à regula, neqoe regulam ipſam exuperent prudentiæ. Prudentia nimitum eſt, quæ vnicoique virtuti deſignat medium, vt docet Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. cap. 6. Air enim, virtutem conſiſtere in mediocrirate, quæ à ratione præfinita ſit, eo modo, quo vir prudens definiret. Quæ partitiones & loquendi formulæ ſunt excogitatæ ad declarandum diſcrimen quod eſt inter medioctitatem, in quo poſita eſt Iuſtitia, & medium, quod obtinent ceteræ virtutes morales, quæ verſantur in affectibua temperandis. Omnes enim morales virtutes,

vna excepta Iuſtitia, medium obtinent inter duos habitus corruptos & vitioſos: adeóque illarum medium ſpectari poteſt penes ſubſtantiam habitus. Temperantiæ quippe mediocritas eſt duobus habitibus extremis vitioſis atque corruptis interiecta, à quibus ipſam propè deſumit & mutuatur ſubſtantiam. Iuſtitia verò non eſt duobus habitibus vitioſis intermedia, ſed vni tantùm oppoſita vitio. Nam ſiue exuperes, & recti lineam excedas, ſiue deficias, & eam non attingas, in vnum tantummodo te vitium induis, iniuſtitiam: contra qoam in aliis virtutibus accidat: in quibus tam defectus, quàm exuperantia vitium habet, alterum ab altero diſtinctum & varium. In largiendo enim defectus eſt auaritia: exuperantia prodigentia eſt. Nihilo tamen minus ipſa quoque iuſtitia mediocritatem habet, dicitúrque iure in medio conſiſtere: quia tametſi medium illud peculiare non habet, habet tamen alterum commune cum ceteris, quod diximus in actionibus & opere ſpectati debere. profert videlicet etiam ipſa ſuum actum iis inſtructum circumſtantiis, quas prudentia præſcribit. prudentia verò iubet, vt Iuſtitia neque exuperet, neque deficiat. deficeret autem niſi redderet quod debet, cùm oportet: exuperaret, ſi redderet cùm non oportet: vt gladium furioſo, & pecuniam intempeſta nocte, vel tempore aliquo magis alieno. Medium igitur obtinet quantum attinet ad effectum operis, non quantum ſpectat ad ſubſtantiam habitus. Neque enim huius habitus ſubſtantia pendet à duobus extremis.

Eſt prætetea alia quædam ratio ac via huic haud diſſimilis ad explicandum amplius huiuſmodi diſcrimen à medio rei petita, & à medio rationis. quæ medij partitio deſumpta eſt ab illo cap. 6. lib. 2. horum Moralium, ibique à nobis explicata. Medium enim rationis nihil eſt aliud, quàm agere, aut opus facere quando, & quemadmodum oportet ex regula illa, quam præſcribit prudentia: ſic prorſus, vt opus ipſum neque exuperans, neque deficiens ſit. eſt enim exuperans, cùm agimus eo tempore, quo agere non oportet, & qoemadmodum non oportet. eſt deficiens ſi non agamus eo tempore quo agere oportet, & eo modo, qoo agere oporteret. Itaque in opere exuperante materiam quidem ponimus, ſed non circumſtantias: in opere deficiente circumſtantias, ſed non materiam; quam videlicet in opere eſſe negamus. Circumſtantias enim deſcribimus cùm dicimus: ſicut oportet, aut quando non oportet, & materiam operis eſſe affirmamus, vel eſſe negamus, cùm dicimus agere vel non agere. Hoc igitur eſt medium rationis in opere; ſi fiat & proferatur, cùm & quemadmodum oportet ſecundum legem & rationem à prudentia deſignatam. Medium verò rei eſt æqualitas re ipſa deſignata, conſtituta, & definita. Vt ſi debes centum, centum omnino teddas. Natura enim id ſtatutum eſt, vt centum aurei ſic æquales centum aureis ſint, quemadmodum palmus æqualis eſt palmo. Sed hoc etiam medium rei duplex eſt. alterum quippe Arithmeticum dicitur, Geometricum alterum. Arithmeticum in æqualitate quadam exquiſitiſſima poſitum eſt: qualis in duabus quantitatis cernitur partibus: velut in duabus lineis, quarum altera neque magnitudine ſuperet alteram, neque ab altera ſuperetur. Geometricum autem in æqualitate quidem conſiſtit, ſed in æqualitate ſecundùm proportionem. Vtrumque medium, tam Arithmeticum, quàm Geometricum ſequitur, & obtinet Iuſtitia. primum quidem in commutationibus, in quibus tantumdem prorſus reddit, quantum debet. Secundum retinet in diſtributionibus: in quibus arithmetica illa æqualitas inueniri & deprehendi non poteſt, ſed proportio quædam inueſtigatur, quæ reſpondeat meritis. Vt cùm Imperator præmia diſtribuit militibus, impertiens ſingulis quemadmodum proportione ipſorum promerita poſtulant. In quo animaduertendum eſt illud: medium rei non ſic opponi medio rationis, vt ipſum rationis non ſit. Nihil eſt enim magis rationi conſentaneum, quàm vt reddas, quod debes per arithmeticam æqualitatem. Sed tamen dicitur illud rationis, hoc rei: quia hoc eſt in re à natura conſtitutum & immutabile; illud non eſt à natura conſtitutum, ſed à ratione decernitur, & mutationi obnoxium eſt propter varias, quæ accidunt ſubinde conditiones, & circomſtãtias.

Ex his ſequitur, medium Iuſtitiæ, ceterarúmque virtum moralium multis inter ſe nominibus differre. Primo quidem quia Iuſtitiæ medium ſuaptè natura deſcriptum & conſtitutum eſt, ac propterea non eſt mutabilitati obnoxium, ſed ſemper idem. ſi debes mille, ſemper mille reddenda ſunt. Medium autem aliarum virtutum à natora conſtitutum, præſcriptúmque non eſt; ſed eſt mutabile pro agentis habitudine varia. Temperantiæ quippe medium non eſt edere libram aut ſelibram carnis: ſed pro loco, tempore, habitudine, robore illius, qui cibum ſumpturus eſt, nunc largiùs, nunc parciùs carnibus veſci. Differt ſecundo Iuſtitiæ medium à ceteris, quòd medium Iuſtitiæ medium ſit interid, quod vni plus eſt & minus alteri; vel vt alij dicunt, inter plus mihi, & minus tibi: ſemper adeo refertur ad alium, cum quo conſtituenda æqualitas eſt. Ceterarum autem virtutum medium eſt inter id quod vni plus eſt, & eidem minus: ſiue, vt iidem loquuntur, inter plus mihi & minus mihi. ac propterea ſemper habitudinem, ordinémque præſefert ad agentem, ex cuius conſtitutione varia variatur etiam, & mutatur medium; vt ſupra dictum de Temperantia eſt. Differt tettiò; quòd medium Iuſtitiæ, ſi rationem ipſam Iuſtitiæ intimam, & quod in ea præcipuum eſt intuearis, poſitum eſt in æqualitate rei cum re: nec vider quo animo, quo rempore res fiat, niſi cùm circumſtantiæ redundare aliquo modo poſſunt in æqualitatem. medium verò aliarum virtutum intuetur primum atque præcipuè quo animo, quóve conſilio vel affectu res fiat. eſt enim earum

officium regere perturbationes, & affectus humanos.

Sequitur ex his aliud, quod prætereundum non eſt: id videlicet eſſe cauſæ, cur virtus in perturbationibus verſans, in difficili verſari dicatur & arduo. debet enim inuenire medium rationis. Difficile verò eſt, mediũ in appetitu conſtituere: cùm enim à natura conſtitutum non ſit, à ratione decernendũ eſt. Id, inquam, eſt cauſæ, cur huiuſmodi virtutes in difficili poſitæ ſint. Iuſtitia tamen, quæ medium habet à natura conſtitutum & immutabile, aliã obtinet cauſam difficultatis, ex eo naſcentem, quòd debeat accommodare ſe rationi, ad bonum alterius hominem dirigenti: ad quod bonum ipſa natura non ducitur.

Ponendum eſt quarto loco. cùm dicimus, virtutes morales, quæ in perturbationibus regendis, moderandiſque verſantur, in medio poſitas eſſe, quantum attinet ad ipſam ſubſtantiam habitus, cùm, inquam, hoc dicimus, non id velle nos ſignificare, virtutes ſic eſſe mediocritates perturbationum, vt medium prorſus obtineant totius amplitudinis, aut latitudinis, quam habere affectus & perturbatio poteſt, cuiuſmodi videtur eſſe illa mediocritas rei arithmetica, quæ cernitor, vt diximus, in Iuſtitia commutante: ſed eſſe mediocritates rationis; quæ non ſunt ipſa natura conſtitutæ; ſed extrinſecè ſic appellantur propter extrema, quibus ſunt interiectæ. Itaque tametſi liberalitas eſt medium inter prodigentiam & auaritiam, non propterea tamen à medio recedet, qoòd magna quædam atque ampliſſima largiatur, modò lineam, limitémque non excedat à prudentia poſitum, & ratione. habet enim hoc medium latitudinem ſuam, nec eſt indiuiduum. & medium nihilominus dici iore poteſt, quia extremis eſt interiectum vitiis, tametſi totius latitudinis, quæ in affectu eſt, medium illud quaſi arithmeticum non occupet. Quæ profectò noſcenda ideo ſunt, quòd multi cùm oſtendere volunt, non eſſe virtutem in mediocritate poſitam, his vtantur captionibus atque ſophiſmatis: Virtus Heroïca eſt ſingularum virtutum apex atque faſtigium. ergo mediocritas non eſt. Virginitas eſt temperantiæ pars. At hæc in illo genere non habet mediocritatem, ſed exuperantiam: adimit enim omnem omnino voluptatem, in qua moderaoda tantùm verſari temperantia deberet, ſi mediocritas eſſet. Humilitas Chriſtiana non eſt mediocritas, cùm in ea per exopcrantiam peccari non poſſit. quo enim quis homilior eſt, hoc à Chriſtianis doctoribus melior & ſanctior exiſtimatur. Id quod etiam de alia quoque Chriſtianorum virtute dici poteſt, quæ Pœnitentia nominaror. Hæc, inquam, argumenta nihil omnino conficiunt, vt in lib. a. demonſtrauimos. quia medium virtutis non eſt ipſum planè medium rei qoaſi arithmeticum. hoc eſt, punctum quodammodo medium eius affectus, in quo poſita virtus eſt, ſed medium rationis extrinſecè ſumptum ex eo, quòd duobus extremis affectio illa ſit interiecta, quamtumlibet ampla & latè patens. Si enim indiuiduum eſſet hoc medium, virtus creſcere non poſſet, aut minui, cùm indiuiduum aogeri, minuíque non poſſit. Quæ cùm ita ſint, iure quærimus, an fortitudo mediocritas ſit, audaciæ timoríque perturbationibus extremis intermedia. Eſt enim virtus, ac propterea medioctitas eſſe debet: eſt ex earum genere, quæ verſantur in affectibus & perturbationibus appetentis animæ: nominatimque regere debet eas, quæ ad partem pertinent iraſcentem: qualis eſt timor, & audacia. Quare

Ponendum poſtremo lnco eſt: duas in appetitu ſentiente partes eſſe; concupiſcentem vnam, alteram iraſcentem, ex quibus velut ex capitibus ac fontibus omnes omnino perturbationes emanant, quæ vndecim eſſe dicuntur. ex concupiſcente quippe fluunt ſex: Amor, Odium, Cupiditas, aut deſiderium, Execratio ſeu deteſtatio, Delectatio ſiue voluptas, Dolor, ſiue triſtitia. Ex iraſcente naſcuntur quinque. Spes, Deſperatio, Aodacia, Timor, Ira. Ceteræ ſi quæ ſunt aliæ, ad has facilè reuocantur. Numerum hunc perturbationum noſtrarum idoneum ac iuſtum eſſe demooſtrare ſi volumus, illud repetamus altius eſt neceſſe: ex proſecutione boni ſeqoi fugam mali contrarij in qualibet appetitua parte, tum concupiſcente, tum iraſcente. Non enim hæ facultates ex eo diſtinguontur, quòd ad vnam omnes pertineant proſacutiones bonorum, ad alteram omnes malorum fugæ. ſed eo nomine, quòd proſecotiones & fugæ, quæ ſunt vnius partis in bono malóque, vident & intuentur aliquid quod aliæ non vident. Iraſcentis appetitus proſecutiones & fugæ conſiderant, ac vident in bono malóque rationem difficilis & ardui: atque adeo non ſimpliciter in bonum tendunt, ſed in bonum arduum, ac difficile malum deteſtantur & fugiunt. proſecutiones autem & fugæ concupiſcentis appetitus ſunt boni, malique ſimpliciter, & vnioersè, ſiue arduum ſit, ſiue facile. Dicuntur autem illæ iraſcentis partis, hæ concupiſcentis: non quòd illæ nullum alium habeant actum, niſi iræ, hæ nullum alium niſi cupiditatis & deſiderij: ſed quòd in illis ira, in his cupiditas manifeſtior ſit, vt docet D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 25. artic. 2. ad 1. Igitur in parte appetitus concupiſcente, vt ab hac exordiamur, tot perturbatiooes & commotiones eſſe neceſſe eſt, qoot prorſus ratiooibos ac modis ipſa tendit in bonum abſolutè per proſecutionem, & malum abſolutè per fogam auerſatur. Sed hîc appetitus mouetur primo à bono ſimpliciter, abſolutéque ſumpto per quamdam ſui propenſionem, & cum illo conuenientiam, quam habet inditam à natura: qui motos eſt amoris affectus & perturbatio. Contráque mouetur ad fugam mali vniuersè, abſolotéque conſiderati. quæ animi commotio dicitur odium. Deinde bonum quatenus futurum eſt, & obtineri poteſt, neque tamen adhuc poſſidetur, appetitum axcitat motu quodam in illud futurum atque parabile: qui motus cupiditas & deſiderium eſt. contra verò malum futu-

rium & facilè venturum eumdem excitat appetirum ad peculiarem quemdam motum, quo malum illud fugit: quæ perturbatio cupiditati quidem contraria eſt, proprium tamen nomen & peculiare non habet, vr air D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 30. artic. a. ad 3. ſed communi appellatur vocabulo Abominatio vel fuga. Ad hæc: bonum cùm iam comparatum eſt & poſſidetut, excitat appetitum, facitque vt in eo conquieſcat affectu peculiari, qui delectatio dicitur, aut gaudium. Contráque malum cùm adeſt, appetitum ad certam quamdam animi perturbationem contrahit, quæ dolor aut triſtitia nominatur. Itaque ex tribus boni malíque coniunctionibus, comparationibúſque ſex naſcuntur in concupiſcente apperitu perturbationes, & affectus. Bonum enim ac malum vniuersà ſimplicitérque propoſitum, amorem excitant & odium. bonum parabile ac malum inſtans cupiditatem & deteſtationem aut fugam: bonum quod adeſt & malum præſens delectationem, atque triſtitiam. Appetitus autem iraſcentis perturbationes quinque ita colligi poſſunt. Dictum paulò antè à nobis eſt, appetitus iraſcentis bonum, non eſſe bonum abſolutè, ſed bonum paratu arduum ac difficile: & malum, non malum ſimpliciter, ſed arduum ac difficile ad euitandum. Quo poſito, hunc in modum tatiocinari fas eſt. Bonum difficile, ſi iam comparatum & præſens eſt, mouere tantummodo poteſt appatitum concupiſcentem ad delectationem; iraſcentem nullo modo mouere poteſt, cùm nulla ſuperſit amplius quæ vincatur difficoltas. Sin autem futurũ ſit, nec dum comparatum, tunc vel parabile potatur, vel non parabile. Si parabile, duos in iraſcente apperitus parte ciere poteſt motus proſecutionis: alterum ſpei, quæ bonum ipſum arduum veluti terminum intuetur & expectat: alterum audaciæ; quæ poſthabita difficultate, ac periculo imminentis mali, aggreditur ea præſidia, quibus parari poſſe credit propoſitum animo bonum. Sin verò bonum illud difficile exiſtimetur eiuſmodi eſſe, quod parati non queat, alium contrarium excitabit motum, hoc eſt, deſperationem: atque adeo tres ex iraſcente naſcuntur animi perturbationes ac motus ex bono difficili, partim non parabili. Sequuntur alij duo ex malo euitatu difficili: ac primo quidem ſi præſens eſt non mouetur per ſe apperitus iraſcens, ſed concupiſcens ad dolorem atque triſtitiam vt diximus. per accidens tamen impellitur etiam appetitus iraſcens ad vindicandum malum iam acceptum, & ad aliud malum contra reponendum: qui affectus & perturbatio dicitur ira. quæ cùm in proſecutione conſiſtat, non fertur in malum præſens, ſed in bonum potiùs exiſtens ex illa vltione, hoc eſt, ex æqualitate vindictæ. Sin autem malum euitatu difficile futurum eſt & impendet, gignit timorem, audaciæ contrarium. quæ affectio quinta eſt ex iis, quæ appetitui tribuuntur iraſcenti. Quibus ita propoſitis

Prima quæſtionis Concluſio huiuſmodi ſit. Fortitudo in timore, audaciáque verſatur, & in harum perturbationum medio ſiue mediocritate conſiſtit. Demonſtrat hoc ratio D. Thom. qui ſic diſputat in 2. 2. quæſt. 123. artic. 1. & 3. Virturis eſt, bonum hominem reddere, hoc eſt, efficere vt ſecundùm rationem degat & ſit. id enim eſt hominis bonum, ſecundum rationem eſſe; vt Ariſtoteles multis docet locis, & Dion. in cap. 4. de Diuin. Nomin. Sed ſecundùm rationem eſſe ac viuere triplici poſſumus lege ac modo. Primò; ſi mens atque intelligentia recta ſit: id quod præſtant virtutes, quæ dicuntur Rationales. Secundò: ſi rectæ ſint actiones humanæ, quæ referuntur ad alios; quod aſſequimur ipſius Iuſtitiæ beneficio ac vi. Tertiò, ſi tollantur impedimenta, quæ faciunt, ne actiones humanæ rectitudinem obtineant & probitatem, hoc eſt, ne voluntas ductum rationis ſequatur. Porro duplex eſt impedimentum & cauſa, cur ductum rationis, imperiúmque non ſequatur voluntas. vna quidem; quòd trahatur ab aliqua re iucunda & delectationem afferente. altera; quòd repellatur ab aliqua re difficili, & conatu animi deterrente. Illud impedimentum tollitur à Temperantia; hoc à fortitudine mentis, quæ huiuſmodi difficultatibus obſiſtit, & impedimenta honeſtæ actionis ſic amolitur, quemadmodum robur & firmitas corporis exturbat obices omnes, qui ſalutem, vitámque circumſiſtere poſſint. Perturbatio verò quæ ex difficultate rei voluntatem exterret, impeditque, ne ductum rationis ſequatur, eſt timor. qui nihil eſt aliud quàm receſſus quidam à malo, difficultatem habente, hoc eſt eiuſmodi, vt difficile vinci poſſe videatur. Quare Fortitudo in timore depellendo, moderandóque præcipuè verſatur. Sed quia neceſſe eſt, non modò huiuſmodi rerum difficilium impetum, repulſúmque ſuſtinere cohibendo timorem; ſed moderatè etiam res ipſas aggredi ad omnem prorſus difficultatem exterminandam & ſecuritatem animo parandam in poſterum; fortitudo non in timore ſolùm, verùm etiam in audacia, confidentiáque regenda & temperanda poſita eſt. Sed in his perturbationibus verſatur propterea, quòd mediocritatem conatur inuenire. Ergo fortitudo duarum illarum perturbationum eſt medium, & in earum mediocritate conſiſtit. Itaque breuiter omnia comprehendi ſic poſſunt: Ad aliquam virtutem pertinet, voluntatem confirmare aduerſus boni difficoltates, quibus ipſa deterretur, impeditúrque, quominus rationem audiat, & ſequatur. Non pertinet ad ceteras virtutes, vt inductione conſtabit, ſed ad vnam fortitudinem, cui bonum difficile propoſitum eſt. ergo fortitudinis eſt, hæc impedimenta tollere: ſed non tollit niſi timore cobibendo, & audacia moderanda. Ergo fortitudinis eſt, in his duabus verſari perturbationibus appetentis animæ, & earum medium ſiue mediocritatem inuenire.

Secunda Concluſio. Fortitudo, quamquam vniuersè in timore verſatur, non omnem tamen timorem pro materia propoſitum habet. Nam primò quidem non verſatur in eius ti-

more mali, quod oppoDitur honeſto bono, & dici propterea debet malum inhoneſtum ac turpe. Quamquam enim id præcipuè videt & ſequitur fortitudo, vt timorem cohibeat, ne nos ad fugam impellat: timorem tamen, qui naſcitur ex turpi malo non comprimit, quia malum inhoneſtum ipſi etiam viro forti fugiendum eſt. Mali autem turpis & inhoneſti nomine ipſam etiam comprehendimus ignominiam & dedecus oppoſitum honori. Honor quippe tametſi bonum honeſtum non eſt formaliter, quia virtus non eſt, eſt tamen honeſtum bonum ſignificatiuè, vt aliqui dicunt, quia ſignum virtutis eſt, & virtutis præmium, vt Ariſtoteles docet. ſed tamen inter malum inhoneſtum, quod opponitur honeſto bono formaliter, & inter illud, quod opponitur honeſto bono ſignificatiuè, hoc maximè diſcrimen eſt, quòd malum inhoneſtum oppoſitum honeſto bono formaliter, hoc eſt, virtuti, fugiendum ſemper ſit, malum inhoneſtum contrarium honeſto bono ſignificatiuè, hoc eſt, honori, gloriæ, famæ, exiſtimationi ita timendum, & fugiendum ſit, vt caueredebeamus ne ob eum timorem & fugam, in malum formaliter inhoneſtum, hoc eſt, in vitium & vitæ turpitudinem prolabamur. Ferenda enim potiùs eſt infamia, ignominiáque quàm vlla improbitatis, aut vitij contumelia ſubeunda. Qui ſecus faceret, aduerſus magnanimitatem peccaret. Hæc ergo cauſa eſt, cur timor inhoneſti turpiſque mali fugiendus non ſit; quòd fortitudo illum tantummodo regit ac frænat timorem, qui ex malo minimè vitando fugiendóque naſcitur: inhoneſtum verò malum eſt fugiendū; ac propterea eius mali timor cohibendus fortitudini non eſt. Eſt enim hominis inuerecundi atque impodentis, ignominiam & dedecus non extimeſcere, vt ait hîc Ariſtoteles.

Tertia Concluſio. Fortitudo, ne in illo quidem regendo timore poſita eſt, qui naſcitur ex malo, quod vtili opponitur bono. In eiuſmodi enim bono verſatur liberalitas ac magnificentia, vitiáque his virtutibus oppoſita. Quare liberalitas & magnificentia moderari debent affectibus & perturbationibus illis, quæ vtili bono commonentur. Eiuſmodi eſt eius boni vtilis vel amittendi vel non adipiſcendi timor, & audacia, quæ in largitionibus & ſumptibus cernitur immodicis. Itaque eiuſmodi timorem atque audaciam non tractat peculiaris illa & propria virtus, quæ fortitudo nominatur; ſed illa communis, quæ virtutum ſingularum qualitas potiùs & dos eſt dicenda, quàm virtus. Vt enim ſuprà diximus, & monet D. Thom. in prima ſecundæ artic. 2. fortitudini duplex eſt ſubiecta notio: vna quidem, generalem quamdam animi firmitatem ſignificans adverſus omnem improbitatem & vitia vniuerſa: quæ quoniā in omnes cadit virtutes, generalis virtus, ſiue conditio cuiuſcumque virtutis eſt potiùs habenda, quàm peculiaris, ac propria virtus. Eſt enim virtutis vniuerſè, agere cum firmitudine atque conſtantia, vt ait Ariſtot. in lib. 2. cap. 4. Altera fortitudinis notio eſt, quæ ſignificat peculiarem animi firmitudinem in ſuſtinendis, aggrediendíſque periculis difficillimis. quæ propriè ac verè fortitudo nominatur, hoc eſt, peculiaris virtus, audaciæ intermedia, & timori. quæ perturbationes ex periculis illis exiſtunt.

Quarta Concluſio. Fortitudo non verſatur in cohibendo timore illius mali, quod bono iucundo contrarium eſt eatenus, quatenus per triſtitiam ea priuat hominem iucunditate, quæ tactionis ſenſu percipitur. cuiuſmodi voluptas eſt, quæ ex potu cibóque percipitur, & ex venere. Non in huius, inquam, timore mali verſatur. quia hos dolores & triſtitias tollere ad Temperantiam pertinet.

Quinta Concluſio. In timore illius mali, quod bono iucundo opponitur eatenus, quatenus dolorem & triſtitiam affert, non per priuationem, vt ſuperiùs, ſed per præſentiam ſui, quales ſunt ægrotationes, verbera, vulnera, pericula mortis ineuitabilia, hoc eſt, eiuſmodi, quæ fugere ac declinare non ſit in noſtra poteſtate, non verſatur fortitudo. quia mali timor ineuitabilis non cadit in materiam fortitudinis. timor enim à fortitudine temperatus, & redactus ad iuſtam mediocritatem eſt cautio quædam & prouiſio vitandi ex recta ratione periculi. Fortitudo enim per audaciam temperatam ſic aggreditur, vt per timorem item temperatum præcaueat. At cùm malum eſt ineuitabile, fruſtra fortitudo timorem temperat. Quæ cauſa eſt, cur Ariſtoteles dicat fortitudinem non verſari in eo timore, qui accidit ex ægrotationibus deploratis, aut ex tempeſtatibus maris. Nullus enim eſt ibi locus audaciæ, ac propterea nullus fortitudini veræ, quæ audaciæ timorem attemperet. Si tamen ea mala ſint euitabilia, & eiuſmodi, quæ ſubterfugere ſit in manu & voluntate noſtra, in fortitudinis materiam cadunt. quia fortitudo confligit & conſerit cum malis euitabilibus manus.

Aliquot nunc proponemus Argumenta: quæ quoniam aduerſus ea, quæ diximus, exhibent negotium, ac difficultatem, diluenda ſunt. Neque verò de iis, quæ demonſtrare contendunt, fortitudinem non eſſe mediocritatem, quia eſſet indiuidua, dicendum eſt quicquam, quia ſupra ſunt confutata, cùm poſuimus, medium virtutis, quæ commotionibus appetitus ſentientis moderatur, eſſe medium rationis, non rei: medium enim rationis non eſt poſitum in indiuidua aliqua parte commotionis alicuius, quæ appellanda ſit virtus, ſed eſt latè patens, & amplum, dicitúrque medium, & mediocritas: quia interiectum extremis eſt: hæc autem extrema in fortitudine timor & audacia ſunt. Itaque medium hoc poteſt inueniri in Heroïca virtute, in virginitate, in humilitate Chriſtianorum, in ea etiam fortitudinis ſpecie, quæ apud eoſdem Chriſtianos Martyrium appellatur. quamquam enim hæ virtutes non obtinent illud indiuiduum medium, quod deprehendi poſſet in amplitudine virtutis, obtinent tamen illud, quod inter extrema poſitum eſt. Nam hæ quoque virtutes quantum-

uis exaggeratæ, atque ad ſummum perductæ ſunt extremis interiectæ. Quin dicere poſſim de virtutibus illis Chriſtianornm, ne hoc quidem loco velle ne quicquã diſſerere, cùm alibi eaſdem præterierim, & permiſerim diſputationibus Theologorum. Alia potiùs qoædam perpendenda ſunt, quæ demonſtrare videntur Fortitudinis mateтiam non eſſe timorem & audaciam, nec eam virtutem in his perturbationibus regendis componendíſque verſari.

Primum eſt huiuſmodi. Fortitudinis opos prædicatur & dicitur ab omnibus eſſe longè maximum, vincere libidinem, cupiditatem coërcere, frænare iram, ceteras in hoc genere commotiones in officio continere. Id enim confirmat Cicero in orat. pro M. Marcell. & eiuſmodi fortitudinem anteponit omnibus omnino victoriis Imperatorum. Idem probat Salomon diuina Sapientia Rex inſtructiſſimos; idem alij noſtræ Religionis Antiſtites, & grauiſſimi Patres, in primíſque Gregor. in Moral. 7. cap. 9. his verbis: Iuſtorum fortirudo eſt, carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationes vitæ præſentis extinguere. Ergo fortitudo in huiuſmodi commotiooibos frangendis & vinoendis potiùs, quàm in audacia, & timore verſatur. Sed hoc argumentum occupatum à nobis eſt ſuprà, cùm monuimus, fortitudinem interdum impropriè dici generalem quamdam firmitudinem, quæ appellari verius debet ſingularum conditio qualitáſque virtutum. Itaque dandnm eſt, illam eſſe fortitudinem generalem, ſed non eam peculiarem & propriam, quam inquirimus, & de qua diſputamus.

Secundum petitur ab iis, quæ in cap. 8. huius libri 3. de Fortitudine docet Ariſtot. Ait enim fortes viros eſſe tam iracundos, vt in furorem agi videantur, laudátque Homerum, quòd dixerit de Glauco: Vires incitat ira; & de Vlyſſe: Acris per nares ſubiit furor. iræ nimirum furoríſque nominibus vſus pto fortitudine. Atque hæc eadem cauſa fuit, cur Herculem fortiſſimum, furioſum antiqui fabularum ſcriptores eſſe voluerint, & poëta nobilis inter Italos eum fecerit item furioſum & intemperiis ex iracundia percirum, qui poëmati nomen imponit. Quin idem Homerus, Achillem, quem veluti fortitudinis exemplar ideámque ptoponere volebat, ita fingit iracundum, vt faciat etiam rabioſum. Quibus poſitis, ratiocinari ſic licet: Fortitudo verſatnr in iracondia, & furore: ergo non in timore atque audacia. Furot enim omnem exhaorit timorem, & extremum attingit audaciæ. Quo fit, vt fortitndo pro materia non timotem & audaciam propoſitam habeat, ſed iram, ac furorem: neque timorem temperet atque audaciam, ſed funditus tollat, & audaciam ad vltimum vſque gradum exacuat. Hæc, inqoam, obiiciuntur: & quantum attinet ad iram fortitudini neceſſario coniunctam, vera ſunt. quia fortitudo iram ſibi ſumit ad reprimeudum timorem, & firmandam ae roborandam audaciam, in ſuſtinendis aggrediendíſque periculis maximis. non tamen binc ſequitur, in ira præcipoè directéque verſati fortitudinem, ſed tantùm indirectè, ac veluti per accidens. neque conſequens eſt, iram eſſe propriam, intimámque materiam fortitudinis, ſed extrinſecus aduentitiam & accerſitam. Non enim fortitudo propriè eſt moderatrix iræ, qnia vtitor ira, ſed eſt per ſe moderattix timoris, & audaciæ, atque ad eas commotiones moderandas admouet iram per accidens. Quod verò de furore dicitur, etiam confutari facilius poteſt. Sunt enim illæ poëtarum hyperbolæ ad ſignificandam fortitudinem Heroïcam quam deſctibunt. Nam quemadmodum Heroica virtus vincit communem & vulgarem virtutem ceterorum: ſic ira quam aſſomir ad acuendam audaciam & timorem depellendum, eſt communi maior; ſed non ea, quæ iudicium rationis obnubat.

Quòd ſi dicas, ſummam & humana propè maiorem forritodinem, quæ dicitur Heroïca, non habere mediocritatem, ſed ad ſummum contendere faſtigium & apicem eius pertorbationis, in qua ſita eſt; confutationem repetam ab iis, quæ ſuprà dicta ſunt de medio rei & rationis. Fortitudinis enim medium eſt rationis, medium autem tationis non eſt indiuiduũ & immutabile, ſed tantùm ſumit de timore, vel de audacia, quantum recta ratio iudicauerit: quæ iudicat quantum ex vtroque ſumendum ſit opere, operiſque circumſtantiis, quæ variæ ſunt. Fit igitur interdum, vt maximam oporteat audaciam ſumere, ac propterea maximam iram. Canendum id tantom eſt, vt intra limites præſcriptos à tatione teneatur.

Tertium ab ipſo etiam Ariſtotele deſumptum volunt. cuios dictum & vox eſt: fortes in triſtitia perferenda maximè cerni, ac propterea fortitudinem ipſam dici triſtem. Ex quo id conſequens eſſe dicunt, vt fortitudo in triſtitia, non in timore verſetur, & audacia. Reſpondet Buridanus omnem quidem virtutem, aliqua ratione in triſtitia, & delectatione verſari, idque peculiari etiam ex cauſa in forritudinem conuenire: quia propoſitas habet res terribiles, quæ idoneæ ſunt ad triſtitiam inferendam. Non tamen hinc effici propterea, vt propriè fortitudo in triſtitia verſari dicatur: perinde ac ſi eſſet per ſe triſtitiæ moderatrix, aut per ſe incitaret directè ad triſtitias perferendas. Eſt enim per ſe ac directè moderatrix audaciæ, ac timoris: ſed quia timor aliquam affert triſtitiam, indirectè etiam triſtitiam attingit & delectationem. Eadem quippe ratione ac via poſſet aliqnis contendere, ipſam qnoque ſpem eſſe fortitudinis materiam, quia timori opponitur non audacia tantùm, ſed etiam ſpes. id quod eodem prorſus modo confutatur: quia ſi ſpem fortitudo ſpectat, ſpectat tantùm indirectè ac per accidens, non per ſe.

Quartum. Fortitodinis eſſe materia videntur labores & pericula; cùm hæc virtus dicatur à multis, in primíſque à Cic. in lib. 2. de Inuentioue. Suſceptio periculorum & laborum perpeſſio. ergo materia fottitudinis non

eſt timor & audacia. Reſpondet D. Thom. pericula & labores eſſe materiam timoris & audaciæ : ac propterea poſſe fortitudinis quoque materiam dici mediatam. Immediata enim eſt in timore poſita, & audacia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Fortitudo verſetur tantummodo in periculis, & timore mortis.

CVM in Quæſtione proximè ſuperiore conſtitutum ſit, fortitudinem tractare quidem quaſi materiam ſuam timorem & audaciam, & quod inde conſequens eſt, in rebus quidem verſari terribilibus & exterrefacientibus, ſed multos tamen eſſe timores, quos tractare non debeat, multas in quibus minimè verſetur res formidoloſas atque terribiles; cùm, inquam, hoc ita ſtatutum ſit, & ſtatutum propterea, quòd Ariſtot. circa maximè terribiles res verti fortitudinem velit, iure quærendum videtur, num fortitudo timorem mortis, quæ rerum omnium eſt maximè terribilis, ſibi ſeponat tractandam, quaſi propriam, certámque materiam, ceteros autem timores, aut negligat, aut prætermittat. Ariſtoteles ſanè decernere non dubiè videtur, fortitudinem in ſolo mortis timore verſari. ſed quædam rationes alia omnia ſuadere conantur, ac vincere. Quarum

Prima eſt apud D. Thomam huiuſmodi. Nulla prorſus virtus in extremis verſatur. ſed timor mortis, quia timorum omnium eſt longè maximus, aliquid etiam extremum eſt. Igitur in eo timore nulla verſatur & tenetur virtus. Secundum. Nulla eſt animi noſtri commotio, & perturbatio, quæ ad medium redigi aliqua virtute non debeat. Sed non eſt aliqua virtus, quæ ceteros timores ad iuſtam reuocet mediocritatem. Ergo ad eam redigi debent à fortitudine : ac propterea fortitudo non in ſolo mortis timore, ſed in quocumque timore verſatur. Id quod docuiſſe videtur D. Auguſtinus in libro de moribus Eccleſiæ cap. 15. confirmans, fortitudinem amorem eſſe, facilè perferentem omnia propter id, quod amatur : & in lib. de Muſica 6. cap. 15. vbi ait, fortitudinem affectionem eſſe, nullas res formidantem aduerſas. Cenſet igitur vir doctiſſimus, non in mortis timore ſolùm, verùm etiam in aliarum aduerſarum formidine rerum fortitudinem eſſe, ac verſari debere. Tertium. Cruciatus inueniuntur aliqui, & tormenta quæſitiſſima, quæ morte ipſa exiſtimantur eſſe acerbiora & grauiora. optabilius enim eſt in bello mori, quàm eiuſmodi cruciamenta perferre. ergo mortis pericula non ſunt maxima mala, maximéque terribilia : & quod inde ſequi debet, non in ſolo mortis timore verſatur fortitudo; cùm, vt ait Ariſtoteles, verſari debeat circa res maximè ſingulariterque terribiles ac formidoloſas. Hæc ſunt, inquam, quæ demonſtrare videntur, in ſolo mortis timore non eſſe poſitam fortitudinis operam. quòd aliqua ſaltem ex parte re ipſa veréque demonſtrant.

Animaduertendum autem eſt : fortitudinis eſſe multas ſpecies ac formas, rebus diſtinctas terribilibus, in quibus verſantur, ſed illam eſſe perfectiorem cæteris, quæ verſatur in terrore grauiſſimo : cuiuſmodi metus eſt mortis. hæc nimirum in ipſa timoris cohibendi amplitudine vniuerſa gradum obtinet vltimum : hæc ita excellens eſt, vt virtute ac poteſtate alias in ſe contineat fortitudinis formas deteriores. Vt enim ſapienter ac rectè diſputat D. Thom. fortitudinis officium eſt, voluntatem hominis tueri, ne à rationis bono retrahatur ob mali timorem corporei. Bonum autem rationis oportet pugnaciſſimè tueri, aduerſus quodcumque corporis malum : cùm nullum corporis bonum rationis bono vel minimum poſſit æquipollere. Itaque vera, propria & perfecta fortitudo dicetur ea quæ voluntatem hominis in ipſo rationis bono confirmabit & tuebitur aduerſus mala grauiſſima & maxima. ſtatus enim firmus aduerſus mala maiora, firmus etiam eſt contra minora. Maximum autem malorum eſt mors, nec quicquam inter mala corporis morte maius, aut peius & terribilius exiſtimatur; cùm animæ corporiſque ſoluto vinculo, funditus tollat omnia corporis bona. Quapropter, vt breuiſſimè faciam, hæc ſola virtus videtur eſſe intrinſecè fortitudo ea, cum qua comparatæ ſic dicantur fortitudines etiam aliæ. quemadmodum cum ſubſtantia collata dicuntur entia quæcumque ad illam affecta ſunt. Sequitur igitur hinc vt quoniam perfecta virtus in ſuo genere ſpectat extremum, hoc eſt, vltimam perfectionem, & ſummum gradum, ea præſertim inprimíſque fortitudinis ſpecies & forma intelligatur, cùm de fortitudine diſſeritur, quæ in grauiſſimo, poſtremóque corporis malo verſatur. huius quippe ſtatus, vt diximus, continet ceteros, ceteri verò non continent hunc : & hæc fortitudinis forma princeps eſt, ad quam referri ceteræ debeant. Non ergo quicquam vinceret qui colligere ſic vellet. Fortitudo verſatur in ſolo timore mortis. ergo nullum alium timorem regit ac moderatur fortitudo. ſunt enim alij timores & metus minores, quos aliæ temperant fortitudinis formæ minus excellentes, aut deteriores. fortitudo perfecta, & eminens in ſolo mortis periculo verſari vult, ac propterea verè dici poſſet non verſari formaliter in timoribus & ceteris malis, quemadmodum hoc argumento contenditur.

Sit igitur hæc Quæſtionis inſtitutæ Concluſio. Fortitudo vera, & perfecta, hoc eſt, ea, quæ ſimpliciter dicitur & eſt fortitudo, in ſolo mortis timore verſatur : Fortitudo autem imperfecta etiam in aliorum malorum corporis metu & formidine verſari poteſt. Prima Concluſionis pars eſt hîc demonſtrata iam ſuprà, & ab Ariſtotele tradita, rationibúſque firmata, quas in explanatione declarauimus. Secunda conſtat ex eo, quòd fortitudo vniuerſè verſetur in rebus, terrorem

& formidinem afferentibus, vt eſt apud Ariſtotelem in hoc cap. 3. efficitur enim hinc, vt quicquid eſt terribile, ac formidoloſum corpori, aliquo modo in fortitudinis materiam cadere debeat.

Vt autem rationes, & argumenta propoſita confutentur, Reſpondeo primum primo: extremum in virtutibus non ex ipſo virtutis gradu ſupremo, & maximo ſpectari, neque ex materia maximè ardua, quæ videntur extrema; ſed ex receſſu rationis à recti linea. Id enim dicitur extremum, quod vel non accedit ad lineam, vel lineam ipſam exuperat & egreditur. Itaque virtus, quæ verſatur in extremis periculis, modò à ratione ac recti linea non recedat, mediocritas tamen eſt & medium obtinet à ratione præſcriptum. Reſpondeo ſecundo: quamlibet virtutem quæ moderatur amorem aliquorum bonorum, debere neceſſariò moderari etiam timorem contrariorum malorum. timor enim ex amore naſcitur. Cernere licet hoc in liberalitate: quæ quoniam amorem pecuniæ moderatur, conſequens eſt, vt moderetur etiam iacturæ timorem. idem dici de Temperantia, ceteriſque virtutibus poteſt. quæ regunt & temperant eius timorem mali, quod opponitur bono ſingularum. Itaque non oportet omnes omnino timores temperandos, moderandos, ad mediocritatem redigendos fortitudini permittere; cùm aliæ ſint virtutes, quæ hoc officio perfungantur: ſed neceſſe potiùs eſt, aliquam certam conſtituere virtutem, quæ timorem mortis moderetur. quia vitam diligere eſt vnicuique inſitum à natura, nec timorem hunc abigit, aut ad iuſtam mediocritatem redigit vlla virtus niſi fortitudo. Reſpondeo tertio, fortitudinem in omnibus quidem aduerſis perferendis verſari, non tamen ex omnium perpeſſione rerum aduerſariarum dici, nominarique hominem ſimpliciter fortem, ſed ſolùm ex eo, quòd æquo animo fert maxima, & grauiſſima mala. Ex aliorum quippe patientia dicitur tantummodo fortis ſecundum quid.

QVÆSTIO TERTIA.

An fortitudo propriè poſita ſit in periculis illis, quæ accidunt in bello.

HOc etiam pronunciatum eſt Ariſtotelis in hoc eodem cap. 6. eam tantùm virtutem dici iure ac verè fortitudinem poſſe, quæ verſatur in belli periculis, & in morte quodammodo bellica. Sed aſt id peculiari quæſtione perpendendum, quia multis oppugnatur rationibus, & argumentis.

Primum. Fortitudo inter quatuor illas recenſetur virtutes, quæ principales à veteribus dicuntur Philoſophis, à Theologis noſtris etiam Cardinales appellantur. Dicuntur autem principes & principales, quia ſine illis humana probitas eſſe nulla poteſt; Cardinales, quia circa eas veluti circa cardines tota vertitur hominis boni vita & ratio. ſed longè plurimi ſunt homines probi, ac boni, qui nullum tamen obtinent habitum animi, qui eos aduerſus belli pericula firmet atque communiat. ergo fortitudo vera & propria non verſatur ſolùm in belli periculis.

Secundum. Homines illi religioſiſſimi, quos Martyres dicimus, ex Fortitudine perfectiſſima maximè commendantur. Sed eorum Fortitudo non ſpectatur in bello. Ergo propria & vera fortitudo in periculis belli verſari dicenda non eſt.

Tertium. Fortitudo diuidi bipartitò ſolet, in eam, quæ verſatur in bellicis rebus, & in eam, quæ domeſticis, vrbaniſque negotiis occupatur. Sic enim ab Ambroſ. diuiditur in lib. offic 1. cap. 35. & à M. Tull. in lib. etiam primo offic. Sed, quemadmodum idem ait eo loco M. Tull. maiores vrbanæ res, quàm bellicæ ſunt. Ergo vera propria & perfecta fortitudo non verſatur in bellicis rebus. perfectior enim & maior fortitudo in maioribus perfectioribúſque verſatur.

Quartum. Bella ſuſcipiuntur ad pacem Reipublicæ parandam. Sed pax fluxa res eſt; nec ea, cuius cauſa debeat aliquis obiicere ſe certiſſimo vitæ periculo. Quin haud omnino videtur bona: cùm laſciuiæ parens ſit, & multorum occaſio vitiorum, quæ naſcuntur ab otio. Ergo vera & propria fortitudo (quæ quoniam virtus eſt in id quod eſt optimum tendit) non contrahi debet ad pericula mortis imminentis in bello. immò verò non verſatur in bello. Non poſſunt hæ difficultates expediri, niſi quædam hîc antè ponantur, habeantúrque pro certis & exploratis.

Primum eſt. Virtutes illas quatuor principales propterea principales eſſe dictas & cardines, circa quos tota probitas vertitur moralis, & honeſta vita; quia ſi quis iis polleat, nec vllis præterea præditus ſit, dicitur & eſt ſimpliciter bonus, inſtructúſque probitate morali: contráque, ſi vel vna careat ex iiſdem, & ceteris quibuſlibet ornatus ſit, ſimpliciter bonus dici non poteſt. Itaque virtutes hæ quatuor neceſſaria quædam elementa ſunt probitatis moralis, ex quibus ipſa componitur; aliæ decorem eidem afferunt, & humanæ vitæ congruentes ſunt, hoc eſt, congruenter hominem ornant, decentérque cohoneſtant & decorant. Non enim dicitur homo ſimpliciter malus, quia liberalitate caret aut magnificentia, ſed quod in eo requiratur, & deſideretur Iuſtitia: nec quià virginitatem non retinuerit, ſed quod non ſit præditus temperantia.

Porrò humanæ probitati ſimpliciter eſſe neceſſariæ dicuntur hæ quatuor virtutes; quia ſingulæ aliquid in hominis honeſtis actionibus efficiunt, ſine quo nullam obtinerent rationem probitatis & honeſtatis. Prudentia enim, vt hinc ordiamur, Virtutum omnium moralium lex & regula eſt; cùm nullum opus bonum ſit, niſi rectæ rationi conſentaneum ſit: recta verò ratio nihil aliud quàm prodentia eſt, vel actus prudentiæ. efficitur adeo, vt nihil honeſtum, aut bonum dici in actionibus

humanis queat, quod prudentiæ non reſpondeat, nec vllus dici probus debeat, & ſecundùm virtutem agere, qui prudentia careat. Ceterarum verò trium virtutum comparādarum, retinendarúmque impoſita homini bono neceſſitas propterea eſt, quòd ſine his beatitudo, hoc eſt, ſummum humanæ vitæ bonum parari & conſeruari non poſſit. Triplex enim illi malum opponitur, quod pro ſe ſingulæ procul auertunt, & amoliuntur ab homine. Primum dicitur inhoneſtum & turpe, quod cum culpa coniunctum eſt: ſecundum noxium & iniucundum: tertium triſte ac formidinis plenum. Conſtat autem, neminem dici ſimpliciter bonum poſſe, qui aduerſum hæc tria mala ſic munitus inſtructúſque non ſit, vt nullo eorum impediatur, quominus innocentiam colat, & probitatem ſequatur, in qua ſitum eſt ſummum hominis bonum, & vita beata. At earum virtutum vna firmat hominem, atque communit aduerſus malum, quod aliis incommodat; facitque vt vir bonus præferat ſummum bonum vtilitati: quæ Iuſtitia eſt. altera eumdem hominem armat aduerſus malum aſperum & inſuaue, id præſtans ac faciens, vt idem ſummum bonum anteponat iucunditati. atque hæc temperantia eſt. Tertia præparat animum contra triſtitias & pauores in vitæ periculis imminentes, efficiens, vt ob eos timores probitas & beata vita non deſeratur. Cùm ergo ſic ſe habeant ſingulæ, dicendum neceſſariò eſt, ſine illis probitatem humanam conſtare non poſſe. ſingula enim illa mala beatam vitam, & ſummum bonum euertunt: ſingula bona iis oppoſita coſtituere non poſſunt ſummum bonum & felicitatem, hoc eſt, bonitatem illam, à qua dicitur homo ſimpliciter bonus: ſed neceſſe eſt omnia conuenire, ac propterea confluere etiam virtutes omnes ad eam componendam probitatem, quæ ſimpliciter bonum hominem facit.

Ex his admirabilis quidam harum quatuor virtutum ſequitur nexus, & quaſi catena, vel conſpiratio, dum quælibet ipſam ſe, ceteráſque defendit & ſeruat, ne vitiis corrumpantur oppoſitis. Poteſt enim aliquis ad libidinem turpem impelli multis inuitamentis. primo quidem blanditiis, laſciuia, voluptate, ac delectatione, à quibus ipſam ſe Temperantia tuetur & ſeruat. deinde timore verberum, vulnerum, mortis; à quibus defendit Temperantiam fortitudo. tum promiſſionibus & pollicitationibus prolixis, auro, pecunia, muneribus ampliſſimis: à quibus eandem tuetur Temperantiam Iuſtitia, quæ vetat pudicitiam iniquiſſimo pretio vendi: ad extremum falſis rationibus & quaſi ſophiſmatis, quæ nimirum perſuadere conentur libidinem illam minimè turpem eſſe; à quibus defendit Temperantiam princeps illa prudentia, cuius eſt ſophiſmata ſoluere, ac decernere quid agendum ſit. Eadem dici de fortitudine debent. Poteſt enim quis impediri quominus aggrediatur pericula, vel non ſuſtineat, primo quidem timoribus atque terroribus: quos ipſa fortitudo depellit à ſe. deinde voluptatibus, libidine, amoribus impudicis; à quibus defendit fortitudinem temperantia: tum promiſſionibus, & donis à quibus eamdem tuetur Iuſtitia: poſtremò argumentationibus fallacibus atque præſtigiis rationum; à quibus eam defendit prudentia. de ceteris idem eſt iudicium, & vera diſputatio.

Ponendum ſecundo loco eſt; fortitudinem confirmare hominis animum contra maxima pericula, cuiuſmodi ſunt ea, quæ mortem comminantur. Sed quia fortitudo virtus eſt; virtus autem tendere debet ſemper in bonum, conſequens eſt, vt vir fortis cùm aggreditur, aut ſuſtinet pericula mortis, aggrediatur & ſuſtineat ob aliquod bonum. pericula verò mortis, quę nobis ab ægrotationibus, & morbis, aut à tempeſtatibus, aut à latronibus incurrentibus imminent, non imminent directè propterea, quòd bonum aliquod expetamus, & proſequamur. Huiuſmodi enim ſunt ea mortis pericula, quæ ſubimus in iuſto bello, cùm directè ſuſcipiantur, & ſuſtineantur propter aliquod bonum, quod bello iuſto defenditur.

Ponendum tamen tertio loco eſt: bellum duplici modo accipi atque intelligi poſſe. vno quidem propriè: quale cernitur, cùm ex vtraque parte inuaſio eſt & defenſio: quemadmodum fit, cùm aliqui decertant in acie. quod bellum commune dicitur & generale. alio modo minùs propriè bellum eſſe dicitur quæcumque aggreſſio vel perpeſſio voluntaria periculi, quod immineat corpori: quod bellum appellari poteſt peculiare. In quo tamen neceſſe eſt, periculum illud corporis, quod vel aggreſſione ſuſcipitur, vel expectatione ſuſtinetur eſſe homini euitabile: quæ correctio, cautióque additur ideo quòd niſi euitabile ſit, belli rationem & vim non obtineat. Neque enim latroni dicitur à Iudice bellum illatum, cùm in patibulum tollitur, & poſtremo ſupplicio plectitur, quod latroni fugere atque euitare non licet. Sed ſi periculum ſubterfugere fas ſit, & quodammodo defenſio pateat, eiuſmodi periculum aliquam belli priuati rationem obtinebit. vt cùm Iudex aliúſve priuatus vir à iuſto iudicio, aliáve honeſta non diſcedit actione propter inſtantis gladij metum ac formidinem mortis. Eſt enim hoc periculum euitabile, ac prompta vnicuique ratio, vt ſi diſcrimini ſubducere velit, periculum fugere ac mortem euadere poſſit. Hoc nimirum belli genus ſuſcepit & ſuſtinuit eorum fortitudo, quos Chriſtianæ Religionis Martyres appellamus: qui neque inuadendo, neque defendendo propriè pugnarunt, ſed tantummodo ſuſtinendo periculum, & impetum mortis, quam, ſi perfidiosè facere voluiſſent, facilè potuiſſent effugere. Idem profectò bellum priuatum, & minus proprium ſuſtinere diceretur fœmina, quæ propoſita vulnera, mortémque perferret, ne adulterio ſe pollueret, & viro falleret fidem. Non enim per inuaſionem & defenſionem propriè pugnaret, ſed per acerbiſſimarum patientiam rerum, quod ſatis eſt fortitudini, de qua loquimur. In quo id animaduer-

tendum & tenendum eſt: fortitudinem non verſari in omnibus belli publici, priuatique periculis, ſed in iis nominatim, quorum vel aggreſſio, vel perpeſſio, vel expectatio pertinet ad bonum virtutis ſeruandúm, retinendúmque, atque ad malum inhoneſtum ſiue culpandum, & vituperabile fugiendum. Neque enim quia dicimus, fortitudinem eſſe poſitam in periculis imminentibus corpori ac ſaluti, dicimus etiam hoc tantummodo fortitudini propoſitum eſſe, vt vitam corpúſque in diſcrimen obiiciat, & timores abigat, aut moderetur illos, qui ex eiuſmodi periculis oriuntur. Iotuetur enim excellentiorem finem, qui continetur honeſtate, ac virtute, cuius ſeruandæ cauſa pericula ſuſcipit, timores contemnit, cruciameota perpetitur. Non ergo propterea, quòd fortiter aliquis & ſtrenuè vitam defendat ab aggreſſore, dicitur fortis (id enim ipſæ quoque belluæ præſtant) ſed quia dum vitam tuetur ſuam, ipſam quoque tuetur honeſtatem. Rectè quippe ait Ariſtoteles: honeſtatis cauſa fortem virum agere, aut ſuſtinere ea, quæ ſecundùm fortitudinem agenda & ſuſtinenda ſunt: nec propter neceſſitatem fortiter agere, ſed quia fortiter agere bonum eſt. infra in cap. 7.

Ponendum eſt quartò: cùm dicimus fortitudinem in iis mortis verſari periculis, quæ accidunt in bello, & in timoribus inde naſcentibus, id triplici ratione dici atque intelligi poſſe. Prima quidem: fortirudinis actum nullum eſſe, qui circa mortis bellicæ pericula nou ſe teneat, & verſetur. Secunda; maximum excellentiſſimúmque fortitudinis actum in periculis eius mortis verſari debere, quæ imminet in bello. Tertia: omuem fortitudinem habitum eſſe propendentem ad perferendum quodlibet malum, atque ipſam adeundam mortem in bello publico priuatóve, ne peccatum aliquod admittatur aduerſus virtutem & honeſtatem, néve Reſpub. aliquid detrimenti patiatur. Videndum eſt ergo diligenter, quid ex his ſignificare velimus, cùm fortitudinem in mortis bellicæ periculis eſſe poſitam, & in eius mortis periculo tantummodo verſari dicimus. Itaque

Diceodum primo loco eſt, Fortitudinem, quod ad ſummum, excellentiſſimum & perfectiſſimum eius attinet actum, in periculis belli publici, propriíque verſari, hoc eſt, in ea morte, quæ oppetitur in publico bello. Verſari eoim in mortis periculis vniuersè oſtenditur ex eo, quòd virtus in difficili poſita eſt; ex quo ſequitur, perfectum virtutis gradum in difficillimo ſitum eſſe debere. nihil autem eſt difficilius morte. Verſari verò nominatim in periculis eius mortis, quæ accidit in bello demonſtrat ratio D. Thomæ buiuſmodi: Ea eſt virtutis intima vis & ratio, vt agere ac proferre actum ſuum debeat propter aliquod bonum: ergo perfecta virtus ſiue perfectus virtutis gradus agit ptopter excellentiſſimum booum. Nullum autem eſt excellentius bonum, quàm quod expetitur in adeundis periculis publici belli. Eſt enim commune ciuitatis & Regni bonum. publicum autem bonum procurare, adminiſtrare, parare diuinum quiddam eſſe dicitur ab Ariſtotele. Comparandus quippe cum Deo videtur, qui publico bono conſulit, & communi proſpicit vtilitati. In hanc ergo ſententiam locutus eſt Ariſtot. in hac diſputatione capitis ſexti, cùm dixit, fortitudinem non eſſe poſitam in quolibet metu mortis, ſed in eius formidine, quæ accidere ſolet in bello. Cauſa verò, cur nominatim & diſtinctè de hoc excellentiſſimo fortitudinis gradu ita locutus ſit, vt cæteros gradus, parteſque fortitudinis omnino neglexiſſe videatur, ea eſt: quòd virtus non cognoſcitur intelligitúrque perfectè, niſi cùm ad vltimum gradum acceſsit perfectionis & amplitudinis ſuæ, vt conſtat ex primo Cœli: vbi dicitur eſſe vltimum potentiæ, hoc eſt, cognoſci perfectè ſecundum vltimum actum potentiæ ſuæ. Quemadmodum enim is, qui poteſt attollere libras centum, poteſt quidem etiam attollere triginta: ſed non tamen demonſtrat quanto corporis robore ſit prædictus, niſi cùm centum attollit; ſic ille, qui animi fortitudine præditus eſt, non oſtendit quò demum fortitudo peruadere poſsit, niſi cùm adeſt honeſtiſsimæ periculum mortis. huiuſmodi verò mors ea eſt quæ ciuem pro Republica propugoantem vel occupat, vel exterret in bello. Itaque, vt alibi ſuprà diximus, hæc propter excellentiam ſuam, atque præſtantiam virtute continet, ac poteſtate fortitudinis alios gradus ac formas deteriores. qui enim bellicam illam contemnit, aut perfert æquo animo mortem, mortem etiam ipſam vniuersè propter honeſtatem cootemnet. qui verò contemnet mortem, contemnet etiam minora pericula, quæ non tantam habeut terroris & metus acerbitatem.

Dicendum eſt ſecuudo, fortitudinem omnem, quæ pro fortitudinis habitu perfecto ponitor, inclinare atque impellere animum ad mortem obeundam in publico bello. Ratio eſt: quia huiuſmodi actus incitat animum ad maximum & perfectiſsimum fortitudinis actum. hîc autem in publico bello ceruitur communis & publici boni gratia ſuſcepto. Contra enim fieret, ſi habitos fortitudinis nondum perfectiſsimus eſſet; ſed eſſet laudabilis aliqua qualitas, cuius cauſa diceretur homo ſimpliciter bonus, ſed non perfectus. incitaret, inquam, hominis animum vel ad patienda fortia ob honeſtatem, vel ad oppetendam mortem vniuersè. non autem ad oppetendam in bello nominatim.

Dicendum tertio: Fortitudinem, ſi minus ſecundum perfectiſsimum gradum, certè ſecundùm eſſeotiam, in ipſo quoque priuato bello ſpectari & eſſe, hoc eſt, in ea morte, quæ oppetitur ad houeſtatis tuendum bonum, in iiſque periculis mortis, aut rebus difficilibus, & aſperis, quas ob eamdem honeſtatem vir bonus vel aggreditur vltro, vel patitur & perfert irruentes. Hæc fortitudinis forma latè patet: quia belli priuati ratio ad multa pertinet, & ſe diffundit ampliſsimè. poteſt

enim

enim homo quodlibet mortis genus adire propter virtutem & honeſtatem, vt ait S. Thom. in 1. 2. quæſt. 103. artic. 5. vbi diſertè confirmat, fortitudinis officium eſſe, hominis animum firmare aduerſus pericula cuiuſlibet mortis; hoc eſt, non eius tantùm, quæ accidere poteſt in bello communi, verùm etiam illius, quæ imminet in priuata aliqua oppugnatione virtutis & honeſtatis. hęc enim bellum quoque dici improprio aliquo nomine poteſt. Quare ad hanc fortitudinem pertinere vult mortem, quæ alicui à peſtilentia immineret & lue, aut à latronibus in itinere: non quatenus hæc mala quædam ineuitabilia ſunt, ſed quatenus in noſtra eſt poteſtate mala illa deuitare. Ita quippe obtinent belli priuati locum & periculum offerunt voluntarium. Nam qui peſtilentia & lue non deterretur quominus opem ferat aliis eo morbo infectis, atque contagio laborantibus: qui auder itineri ſe dare religionis, aut cuiuſcumque honeſtatis cauſa, latronibus iter illud infeſtum habentibus, & trucidantibus viatores. qui non dubitat eadem ex cauſa nauem conſcendere in certiſſimo naufragij periculo, fortis ſine dubio dicendus eſt, nec ea carere virtute, quæ fortitudo dicitur eſſentialiter. Quin hanc etiam eſſentialem fortitudinem tribuit Buridanus iis, qui verbera, contumelias graues, ignominiam, vulnera, cruciamenta, quæ mortem non afferunt, haud reformidant, vel parandæ, vel defendendæ honeſtatis cauſa, quique labores, vigilias, inediam, ieiunia, corporis afflictationes voluntarias, aliáque incommoda ſuo iudicio ſuſcipiunt, vt caſtitatem, aliáſque virtutes tueantur & ſeruent. Cuius dicti rationem hanc producit in medium minimè contemnendam: quòd cùm habitus actuum frequentatione paretur, nunquam, certè raro comparari queat fortitudinis eſſentialis habitus, ſi tantummodo verſetur in periculis mortis. raro enim eiuſmodi mortis pericula nobis accidunt, ſed alia rerum grauiſſimarum acerbiſſimarúmque diſcrimina, illæque neceſſitates ſuſcipiendorum laborum, incommodorúmque honeſtatis cauſa nobis occurrunt aſſiduè.

Quòd ſi dicas, ad temperantiam pertinere, corpus afflictare propter bonum caſtitatis, reſpondet, grauia perferrè non eſſe propriè ac præcipuè temperantiæ, ſed à rebus abſtinere iucundis, & delectationem afferentibus, id eſſe temperantiæ proprium. non enim ipſa cum malo terribili pugnat, ſed cum triſti. Quamquam verò eadem res eſſe poteſt concupiſcenti appetitui triſtis, & iraſcenti terribilis, à duabus tamen vincenda & mollienda virtutibus eſt. eatenus enim, quatenus triſtis & inſuauis eſt parti concupiſcenti, à temperantia vincitur: quatenus eſt iraſcenti terribilis, fortitudini ſuperanda proponitur. In quo tamen obſeruandum eſt vnum: timorem quidem ipſum eſſe triſtitiam, ſed alio tamen modo triſtitiam obiici vincendam Temperantiæ atque ipſi fortitudini obiiciatur. triſtitia enim quę proponitur Temperantiæ, naſcitur ab obiecto iucundo tactui, quia deſideratur & abeſt. triſtitia verò quæ moderanda, vel depellenda fortitudini proponitur, exiſtit ab obiecto terribili quod adeſt & præſens eſt. Itaque non eſt temperantiæ proprium vincere timores, aut triſtitias illas, quas afflictatio voluntaria corporis affert præſens, ſed amoliri eas, quas affert iucundus cibus aut voluptas venerea; quia deſiderantur & abſunt. Denique verum eſt quod ſupra diximus, virtutes principales inuicem ſe iuuare, operámque ſibi inter ſe mutuam impertiri.

Dicendum quarto loco eſt: obiectum fortitudinis, quod dicunt ſpecificum, eſſe timorem periculi terribilis, vel adeundi per aggreſſionem, vel per patientiam perferendi, virtutis & honeſtatis gratia, per turpem aliquam actionem euitabilis. Non enim periculum mortis vniuersè, aut periculum eius mortis nominatim, quæ timetur in bello, fortitudini ſic proponuntur, vt ea eſſentialiter dici fortitudo non debeat, quæ huiuſmodi pericula non complectatur. Itaque dicendum propterea fuit, obiectum ſpecificum ſiue materiam fortitudinis eſſentialem contineri periculo rei terribilis, hoc eſt eius, quæ dolores, moleſtias, incommoda peracerba corpori poſſit afferre, inter quæ ipſa etiam eſt mors: ſed exprimenda non eſt, nec ſola in fortitudinis materia ponenda; ne putetur eſſentia fortitudinis in eo ſita eſſe, in quo eius apex, faſtigium, & excellentia ponitur. Et quoniam quælibet virtus ad honeſtatem refertur, dicitur eiuſmodi periculum, quod fortitudini proponitur, vel ſuſcipi, vel perferri gratia & ſtudio honeſtatis. Non enim aggredi & perferre, inuadere & defendere, quod eſt nobis commune cum beſtiis, ad fortitudinem propriè pertinet, ſed inuadere & defendere, aggredi & perferre ob honeſtatem, cuius vim ſoli prorſus intelligunt homines. Quæ cauſa item eſt, cur malum terribile propoſitum fortitudini debeat eſſe per turpem actionem euitabile. niſi enim euitabile ſit per turpem actum, nemo fortis illud aggredietur aut perferet ad turpitudinem fugiendam, ſiue ad retinendam honeſtatem. Huc accedit, quòd omnis virtutis actio libera eſt. perferendi verò neceſſitas illa, quam imponit ineuitabile malum, adimit libertatem. Idcirco nimirum Ariſtoteles ait, fortitudinem non verſari in maris, aut morborum periculis ineuitabilibus. Si enim eiuſmodi pericula poſſent euitari; id quod tum accidit, cùm perículoſa nauigatio inter tempeſtates, morbique ſuſcipiuntur ob honeſtatem, caderet in fortitudinis materiam eſſentialem. Ex his ipſa definitio fortitudinis duci poteſt huiuſmodi: Habitus electiuus medij, ſiue mediocritatis in obiecto terribili, & euitabili per turpem aliquem actum, collocatæ.

Dicendum poſtremo tamen eſt: Fortitudinem, non quidem per ſe, præcipuè ac directè, ſed quodammodo per accidens in iis quoque verſari periculis, & in ea morte, quæ vitari, aut ſubterfugi vlla ratione non poſſint. Id nimirum ſibi vult Ariſtoteles, cùm veluti corrigens ea, quæ dixerat, affirmat, etiam in

maris tempeſtatibus, in morbis ineuitabilibus, vel in morte, quæ ab eiuſmodi periculis imminet, virum fortem futurum impauidum. non quòd nihil omnino iis periculis commoueatur, aut doleat (triſtatur enim maximè, vellétque potiùs in bello pro patriæ libertate ac pro ſalute Ciuium oppetere) ſed quòd ita doleat & triſtetur, vt ob timorem illum, dolorémque, à rationis integro iudicio nõ deturbetur. Cùm igitur in huiuſmodi quoque rerum articulis, periculíſque non euitabilibus attemperetur timor, nec ab alia virtute, quàm à fortitudine temperetur, ea pericula cenſenda ſunt obiecta fortitudinis, ſi minus eſſentialia, & ſpecifica, certè accidentalia, & ea, ad quæ demum ipſa fortitudo aliqua ſaltem ratione, hoc eſt, obliquè pertineat. Quibus ita poſitis ac declaratis, facilè ſoluuntur & corruunt quæ principio ſunt obiecta.

Primom enim nihil demonſtrat quàm multos fortitudine tantùm præditos eſſentiali, nec eam attingentes perfectiſſimam, excellentiſſimamque, quæ verſatur in periculis mortis & belli, dici poſſe ſimpliciter bonos. quod libentiſſimè damus, & dandum eſſe oſtendimus ſuprà. Obiectom enim fortitudinis ſpecificum, & illud, quo fortitudo inter principales ſiue cardinales conſtituitur virtutes, non continetur mortis & belli periculis, ſed timore terribilium rerum vniuersè, & per turpem actum euitabilium.

Secondum nihilo plus roboris habet: Bellum enim Martyrum eſt bellum improprium & priuatum. quæ materia cadit in fortitudinem eſſentialem. Quòd ſi dicent fortitudinem Martyrum appellari fortitudinem excellentiſſimam; excellentiſſima verò verſatur in publico bello: Reſponderim, iure optimo ſic appellari. quia finem habet excellentiſſimum, hoc eſt, Deum ipſum, qui non modò commune bonum eſt, ſed bonum ſimpliciter ac ſummum. Quemadmodum ergo fortitudo, quæ cernitur in publico bello, ideo dicitur optima, quia pro publica pugnat honeſtate, & bono ciuitatis communi; ſic ea, quæ Martyres ad obeundam pro Deo compulit mortem, dici debet omnium excellentiſſima, quia pugoat pro bono ſimpliciter optimo, ac ſummo.

Quod dicitur in tertio, de fortitudine in rebus etiam ſpectanda domeſticis, & vrbanis, conceedeodum eſt, quia in rebus qooque domeſticis & vrbanis eſt bellum improprium, ac priuatum, quod infertur virtuti & honeſtati. hoc autem eſſentiali, veræque fortitudini ſatis eſt. Sed negandum eſt, res domeſticas & vrbanas excellentiores eſſe, quàm bellicas, & fortitudinem quæ in iis verſatur rebus, anteferri opportere fortitudini, quæ cernitur in publico. M. verò Tullius aodiendus non eſt: quia ſeruit cauſæ ſoæ; vúltque illud ab omnibus intelligi, ſe, qui reſtinxerit in patria Catilinarium incendium, anteferri debere Imperatoribus, qui pugnarint in acie. quod ipſe luculentè declarat in extrema illa diſputatione his verbis: Vt enim alios omittam, nobis Rempublicam gubernantibus, nónne togæ arma ceſſere? &c. Quamquam enim ipſe poblicum in illo diſcrimine bonom ſpectabat, non conſerebat tamen cum hoſtibus manus, quod faciunt ij, qui pugnant in acie, ac propterea in certiore verſantur vitæ periculo.

De quarto dicendum eſt, pacem eſſe per ſe bonam, & ſalutarem, nec propterea, quòd aliqui ea abutantur, eſſe damnandam. Sunt enim alij plures, quia non abutuntur, & grauiora per eam mala prohibentur ac defenduntur à Republica, quàm ſint ea, quæ aliquorum vitio per pacem inferuntur. Prohibentur enim parricidia, ſacrilegia, aliáque grauiſſima ſcelera, quæ deteriora, & peiora ſunt iis voluptatibus, & laſciuiis, quæ per accidens timeri poſſunt, ne proficiſcantur à pace.

CAPVT SEPTIMVM.

DE RERVM TERRIBILIVM VARIETATE.

SVMMA.

Ex rerum formidoloſarum varietare varios exiſtere fortitudinis actus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Qui nam ſit proprius, ver úſque fortitudinis actus.
2. Oppoſitorum item vitiorum actus qui ſint.
3. Fortitudo cum quibuſdam comparatur, quæ fortitudini ſimilia ſunt.

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Τὸ δὲ φοβερὸν οὐ πᾶσι μὲν τὸ αὐτό. λέγομεν δέ τι καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον. τοῦτο μὲν οὖν παντὶ φοβερὸν, τῷ νοῦν ἔχοντι. τὰ δὲ κατ' ἄνθρωπον διαφέρει μεγέθει, καὶ τῷ μᾶλλον, καὶ τῷ ἧττον. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ θαῤῥαλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα. ὡς δεῖ δὲ, καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ, τοῦ καλοῦ ἕνεκα. τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς. ἔστι δὲ μᾶλλον καὶ ἧττον ταῦτα φοβεῖσθαι, καὶ ἔτι τὰ μὴ φοβερὰ, ὡς τοιαῦτα φοβεῖσθαι. γίνεται δὲ τῶν ἁμαρτιῶν, ἡ μὲν, ὅτι οὐ δεῖ, ἡ δὲ, ὅτι οὐχ ὡς δεῖ, ἡ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἤ τι τῶν τοιούτων. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαῤῥαλέα. ὁ μὲν οὖν ἃ δεῖ, καὶ οὗ ἕνεκα ὑπομένων, καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε. ὁμοίως δὲ καὶ θαῤῥῶν, ἀνδρεῖος. κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος. τέλος δὲ πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἕξιν. καὶ τῷ ἀνδρείῳ δ' ἡ ἀνδρία καλόν. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τέλος. ὁρίζεται γὰρ ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ δὴ ἕνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομένει, καὶ πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρίαν.

Terribile verò non omnibus quidem idem eſt. Dicimus autem aliquid etiam ſupra hominem eſſe. hoc igitur vnicuique formidoloſum eſt qui mentem obtineat. Quæ verò ſecundum hominem ſunt, differunt magnitudine, & in eo quod eſt magis ac minus. Similiter autem & quæ fiduciam præbent. Vir autem fortis impauidus eſt, vt homo. timebit quidem igitur & talia, ſed tamen vt decet, & vt ratio poſtulat, honeſtatis cauſa. hic enim finis virtutis eſt. fit autem, vt magis & minus hæc metuamus, vtque etiam non terribilia tamquam talia timeamus. naſcuntur autem hinc errata; aliud quidem, quia non decet, aliud verò, quia non vt decet, aliud quia non quandò decet, aut aliquid talium. item verò & quæ fiduciam præſtant. Qui igitur ea, quæ decet, & cuius cauſa decet, ſuſtinet, & metuit, & vt decet, & quando. ſimiliter autem & qui confidit, fortis eſt. ſecundum dignitatem enim, & vt ratio poſtulat, patitur & agit vir fortis. Finis autem omnis actionis eſt id quod ſecundum habitum eſt. Forti autem viro fortitudo bonum quiddam eſt. talis autem & finis eſt. definitur enim vnumquodque fine. Honeſtatis igitur cauſa vir fortis perfert, & agit ea, quæ ſecundum fortitudinem ſunt.

EXPLANATIO.

QVID hoc capite ſibi velit, & ſequatur Ariſtoteles, haud facilè conſtitui poteſt. Dicunt aliqui D. Thomam ſecuti, agere de fortitudinis actu: alij declarare atque illuſtrare mediocritatem illam, in qua fortitudinem poſitam eſſe pronunciarat. Sed profectò præſtat vtrumque, quemadmodum docet Ioan. Maior. Actus enim audacis, & meticuloſi comparat, affirmans, virum fortem ſemper ſeruare medium, ſiue mediocritatem inter terminos illos extremos retinere. Itaque id agere videtur hoc capite, vt quoniam fortitudinem audaciæ ac timori interiectam dixerat eſſe virtutem, hæc nomina timoris & audaciæ, ipſamque mediocritatem declaret planius, variis rerum terribilium generibus exponendis, & viri fortis officiis, partibúſque diſtinguendis. Diuiditur ergo totum caput in partes tres. In prima conſtituit de fortitudinis actu. In ſecunda de actibus vitiorum fortitudini oppoſitorum. In tertia comparat fortitudinem cum quibuſdam, quæ ſimilia fortitudini ſunt.

Prima pars, quæ in manibus eſt, continet rerum terribilium partitionem; in eas, quæ ſupra hominem ſunt [ὑπὲρ ἄνθρωπον] hoc eſt, quæ vim hominis vincunt, & maiores videntur, quàm vt ab homine formidari non debeant, cùm ab eo vinci non queant: cuiuſmodi ſunt terræ motus, fulmina, fluuiorum, lacuum, maris inundationes, horribiles tempeſtates, aliáque ex eo genere plura: & in eas, quæ

ſecundùm hominē ſunt. [κατ' ἄνθρωπον] hoc eſt, eiuſmodi, vt humanam facultatem non prætergrediantur, quæque ab homine vinci aliqua ratione poſſint. Priores illas ait eſſe æque terribiles vnicuique mortalium, modò ſana ſit & incorrupta mente. poſteriores eſſe magis, minúſve terribiles, nec eſſe ſemper, & eodem modo vnicuiq; formidoloſas; cùm differant inter ſe magnitudine, intenſione, remiſſione, ceteriſque huiuſmodi nominibus, quæ faciunt, vt non omnia neque vnicuique æquè terribiles ſint. Hoſtes enim pauci minus ſunt formidandi, quàm plures, & qui propiores ſunt, maiorem incutiunt terrorem, quàm qui procul abſunt. aliquid etiam eſt terribile pumilioni, ſeni, puero, quod grandioribus, & viris ætate iuſta perfectis formidandum non eſt. Hæc autem ita diſtincta, & duas in partes diuiſa terribilia exponit generali quadam propoſitione Ariſtoteles, quam Euſtratius, alioqui bonus Interpres exemplis veris quidem, ſed ab hoc loco alienis illuſtrat. Exorditur enim Ariſtoteles his verbis: Terribile autem non omnibus idem & vnum eſt. id verò Euſtratius in eam gratiam dictum exiſtimat, quod vt quiſque animo affectus eſt, ita timeat. Auarus quippe pecuniæ, ambitioſus popularis gratiæ, fauoriſque iacturam metuit, voluptarius dolorem, atque moleſtiam, vincendi cupidus mortem, amans quiſque rei quam amat detrimentum aut amiſſionem perhorreſcit. Id, inquam, vt verum ſit, alienum tamen eſt ab hoc loco, cùm Ariſtoteles quemadmodum monet Giſan. nihil aliud hic ſibi velit, quàm quod docet in libro Eudemiorum 3. cap. 1. terribilia nimirum & formidoloſa non omnibus eadem eſſe. Quamquam enim aliqua ſunt formidoloſa, & terribilia ſimpliciter, hoc eſt, vnicuique mortalium terribilia, alia reperiuntur tamen, quæ non æque, nec ſemper formidentur ab omnibus, cùm magnitudine, intenſione, remiſſione differant inter ſe. Itaque propoſitio illa generalis declaratur altera parte diuiſionis, qua dicuntur aliqua non eſſe omnibus, nec æque formidanda. cur enim formidanda æquè non ſint, non dicitur ea eſſe cauſa, quòd vnuſquiſque pro ſuo timeat affectu, ſed quia res magis minúſve ſint formidoloſæ, hoc eſt, magnitudine differant & paruitate. Quod de formidoloſis & terribilibus rebus bipartitò diuiſis ita dictum eſt, cenſendum quoque ac decernendum eſſe ait de iis, quæ confidentia ſpernit & audacia. Nam horum quoque alia ſunt humanam vincentia facultatem, & quæ aggredi nulla debeat audacia, aliqua intra limites humanæ facultatis incluſa, hoc eſt ea, quæ aggredi poſſit homo per facultatem ſuam. Quemadmodum verò terribilia, quæ facultatem non vincunt humanam, non omnibus æquè, eodémque modo ſunt terribilia, ſed magnitudine differunt & paruitate; ſic illa, in quæ confidentia cadit & audacia. Quibus ita propoſitis, quærendum putat Ariſtoteles, qua ratione ſe gerere ac tractare debeat in his vir fortis, & an illi ea metuere fas ſit interdum, & quatenus. Ac primo quidem de illis, quibus, quoniam facultatem vincunt humanam, reluctari ac reſiſtere nemo poteſt, pronunciat: virum fortem ea pertimeſcere poſſe, & oportere. Quamquam enim vir fortis impauidus eſt, & imperterritus, non tamen omnino vacuitate timoris eſt præditus. Ratio verò eſt; quòd vir fortis eſt eatenus impauidus, quatenus natura patitur hominis, vt ait hic Ariſtot. his verbis: Atqui vir fortis timore vacat, vel vt alij vertunt, impauidus eſt, vt homo, hoc eſt, quantum patitur & ſinit humana natura. At non patitur hominis natura, virum fortem impauidum eſſe ac prorſus interritum inter ea mala formidoloſa, quæ ſupra hominem ſunt, & facultatem omnem viréſque vincunt humanas; qualia ſunt tonitrua, incendia, eluuiones, exuſtiones communes, hiatus terræ, tectorum ſubitæ ruinæ, portenta, ſpectra, Lunæ Soliſque defectiones, quibus ſæpe territi ſunt exercitus, vt eſt apud Thucydidem, aliáque permulta. Hæc enim, inquit Ariſtoteles, omnes qui ſana ſunt mente, pertimeſcunt: & nihil in iis commoueri eſſet hominis expertis intelligentiæ ac rationis. Non tamen extimeſcet hæc ita vir fortis, vt à rationis iudicio diſcedat propter perturbationem immodicam, ſed ſic timebit, quemadmodum ratio poſtulat, & decorum, honeſtáſque præſcribit, quæ finis eſt cuiuſcumque virtutis. In præſenti autem vitæ periculo viribus humanis ineuitabili, & in horribili mortis aſpectu palleſcere atque aliquantulum commoueri non vetat honeſtas, decorum, ac ratio, ſi præſertim hoc cum dignitate fiat. omnia enim, vt dicet paulò pòſt, fert vir fortis κατ' ἀξίαν, cum dignitate. id ergo eſt formidare honeſtatis gratia; timere ſic, quemadmodum præſcribit decorum & ratio; qui timor eſt honeſtas fortitudinis propria. non enim fortitudo

Digitized by Google

omnem omnino timorem abigit, ſed minuit, & attemperat. hæc autem attemperatio eſt finis proximus, intimus, & proprius fortitudinis, ſicut temperantiæ ſuus eſt, & Iuſtitiæ ſuus. laudat hoc loco Lælius Peregrinus Iacobum Sadolerum Cardinalem, quòd cùm de Curtio caneret, fecerit eum in ipſa voraginis & hiatus ore commotum aliquantulum, & ex leui timore cum decoro ſubpallidum.

Ille autem (nam fata premunt, longáſque recuſant
Ferre moras) coram vacuum progreſſus in æquor;
Vt ſtetit abrupto titubata in margine ripæ
Pallidus, inque atram deiecit lumina mortem,
Rettulit os rurſum cælo.

Hos verſus, inquam, iure laudat: quia decoro ſeruiunt viri fortis, quem in horribilibus huiuſmodi periculis non quidem exanimari, ſed cum dignitate timere ac palleſcere, vel patitur, vel iubet Ariſtoteles. quam veniam eidem viro forti dabant Stoïci, vt alibi ex Gellio atque ex Seneca docui. Antequam hunc locum deſero, monebo vnum: id, quod ita Latinè verrimus poſt huius initium capitis. [Atqui vir fortis impauidus eſt & imperterritus, vt homo.] id, inquam, hoc modo eſſe in Codice Græco, ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος. Quare impauidus Græcè eſt ἀνέκπληκτος, hoc eſt, ſicut vetus Interpres dixit barbarè, inſtupefactibilis. vt intelligamus, Ariſtotelem velle virum fortem non quidem ſtupefieri in periculis, nec tanto timore percelli, vt exanimetur & obrigeat; ſed tamen timere poſſe. Fieri enim poteſt, vt tam ea, quæ terribilia ſuprà hominem ſunt, quàm quæ ſunt formidoloſa ſecundum hominem, magis, minúſve timeantur, quàm ratio poſtulet. immo verò id etiam fit, vt ea quoque quæ terribilia non ſunt, quaſi terribilia formidentur. Itaque multiplex exiſtit in ipſo timore peccatum. primum quidem; quòd timeamus ea, quæ timere non oportet, nec decet: ſecundum; quòd tametſi timemus ea, quæ timere oportet, non eo modo, quo timere par eſt & decet, timeamus: tertium; quòd non timeamus eo tempore quo deceret & oporteret timere. Aliæ præterea cautiones in timore ſunt permultæ, quarum cauſa peccatur, ſi vel earum vna deſideretur. id quod etiam de ipſa dicendum eſt audacia. in qua totidem modis peccatur. Quibus ita conſtitutis, ſtatuit demum quemnam virum fortem exiſtimare, ac verè dicere debeamus.

Erit, inquit, itaque vir fortis, qui perferet & metuet ea, quæ oportet, & vt oportet, & cuius rei cauſa oportet: quique confidit, & audet in iis, in quibus audere neceſſe eſt, & audet in iiſdem, vt oportet & decet, & cuius rei cauſa oportet, ac decet audere. Supra enim iam poſuerat, eamdem eſſe, quantum ad fortitudinem attinet, audaciæ rationem ac timoris; cùm vtrámque animi commotionem regat, redigátque ad mediocritatem fortitudo. Eſſe autem virum fortem eum, qui timeat, & audeat vt oportet, & cùm oportet, & eius rei gratia cuius & timere oportet, & audere, demonſtrat primùm ex eo, quòd viri fortis eſt, pati ac perferre per timorem, per audaciam verò aggredi & agere κατ' ἀξίαν pro dignitate, hoc eſt, quemadmodum decorum ſiue honeſtas & ratio poſtulat. id enim eſſe apud Ariſtotelem κατ' ἀξίαν multis docet exemplis & locis ſimilibus Obertus Gifan. At qui timet, & audet cùm oportet, & vt oportet, & cuius rei gratia oportet, cum timoris cautione, ac tarditate patitur ac perfert, audaciæ verò vi aggreditur & agit κατ' ἀξίαν, hoc eſt, quemadmodum ratio poſtulat & honeſtas. ergo is eſt verè dicendus fortis. Satis hoc ſyllogiſmo probata videntur omnia, quia duo ſunt fortitudinis actus, aggredi, ſiue audere; perferre & pati, ſiue ſuſtinere. ſed tamen quærere poſſet aliquis, quid ſit timere & audere, ſiue ſuſtinere & aggredi eius rei gratia cuius oportet & decet. id enim in viro forti cerni dictum iam erat, ſed nondum explicatum. Explicat hoc Ariſtot. breuiter & obſcurè his pene verbis. Omnis autem actionis finis eſt id, quod habitui congruit. At viro forti fortitudo honeſtum quiddam eſt. Talis igitur eſt & finis. obſcurè, inquam, id dictum eſt, ſed proferam hîc ego quod à D. Thoma, aliíſque bonis interpretibus didici. qui docent, hanc in ſumma huius loci ſententiam eſſe. Finis cuiuſlibet actionis, quæ ſecundùm virtutem fit, ſecundum conuenientiam eius habitus eſſe debet, à quo proficiſcitur actio, & ei ſic reſpondere per ſimilitudinem, quemadmodum reſpondet naturali cauſæ id quod à natura procreatur. Habitus enim ex conſuetudine contractus agit ad modum naturæ: cùm ipſa conſuetudo quædam veluti natura ſit, vt dicitur in libro

de Memoria. Sicut ergo finis vltimus agentis naturalis eſt bonum vniuerſi, quod eſt bonum perfectum, finis verò proximus eſt expreſſio ſui per ſimilitudinem inditam rei, quam producit & profert ex ſe; ita virtutis, habitúſque moralis vltimus finis eſt honeſtas vniuersè, ſiue felicitas, quæ abſolutum eſt, & commune bonum: proximus & proprius ſimilitudo ſui, quam exprimit in actu. Itaque rectè air Ariſtoteles, cuiuſcumque finem actionis eſſe congruentem habitui, ac propterea finem & bonum peculiare fortis viri quod propriè nimirum expetit fortiter agens, eſſe fortitudinem ipſam: non quidem habitum; quippe qui iam ſit antè in viro forti, ſed habitus ſimilitudinem in actu, quem profert. Itaque tametſi vir fortis ad tuendam temperantiam fortiter agit, non ipſa temperantia finis eius proprius, & proximus eſt, ſed honeſtas illa peculiaris, quæ in fortitudinis actu eſt. congruere quippe, ac reſpondere debet habitui finis & habitus eſſe ſimilitudo, vt diximus: temperantia verò non eſt ſimilitudo fortitudinis, ſed fortitudinis actus eſt ipſius fortitudinis expreſſio ac ſimilitudo. Cùm igitur id ita ſit, & cùm id ſequatur, & agat qui timet & audet eius rei gratia, cuius timere & audere oportet, vt fortitudinis, qua præditus eſt, ſimilitudinem exprimat in actu, agit quemadmodum agere decet virum fortem, ac propterea vir fortis iure meritóque eſt appellandus. Id videlicet eſt quod ſubiungit Ariſtot. in hunc fermè modum. Suo enim vnumquodque fine perficitur & terminatur: perinde ac ſi diceret. Honeſtum quidem cuiuſcumque virtutis eſt finis: ſed aliud honeſtum eſt finis temperantiæ, aliud iuſtitiæ, aliud liberalitatis, aliud ſingularum virtutum, ac propterea debet etiam fortitudini adſcribi ſuum honeſtum peculiare ac proprium, cuius cauſa vir dicatur fortis qui vera fortitudine polleat. Non enim idcirco iuſtitiæ laudem ſibi parabit quiſquam, quòd temperanter agat, ſed quòd iuſtè: nec laudem merebitur temperantiæ ſi liberaliter agat, aut iuſtè, ſed ſi temperanter. ergo fortis ita dicitur quiſque, ſi fortiter agat, non ſi temperanter, iuſtè, liberaliter, magnificè, aut ſecundùm alias virtutes à fortitudine ſeiunctas ac ſeparatas; cùm poſſint hæ finis vltimus eſſe, proximus & proprius eſſe non poſſint. vt intelligas, verum eſſe quod in proximè ſuperiori diſputatione poſuimus; non eſſe temperantiæ, aut iuſtitiæ timorem vincere, aut frœnare, ac moderari audaciam, cùm fortiter aliquid eſt agendum propter iuſtitiæ bonum & temperantiæ. Sunt enim hæ virtutes externus, & vltimus finis quarum ſit fortaſſis imperare fortitudini, vt fortiter agat, non id facere & exequi quod fortitudini imperata facturæ agendum eſt & exequendum.

Ex his quæ ſunt ab Ariſtotele ſic decreta, fas eſt intelligere, permultos nullum fortitudinis promereri nomen, qui vulgò tamen fortes exiſtimantur, vt colligit Peregrinus in paraphraſi. Peccant nimirum ſæpè in eo, quòd metuant quæ metuere non oportet; id quod fecit ille Cleombrotus; qui timens inuidiam & Ephororum iudicium, cum Epaminonda temerè conflixit, & ſuperatus eſt. Non enim erat illi quicquam timendum, ſi prudenter egiſſet. prudentia verò poſtulabat, ne tunc iniquo loco ac tempore congrederetur. Errant etiam, plus metuendo, quàm deceat id, quod verè metuendum eſt. quales ſunt, qui cœlo tonante latebras ſub lectulo quærunt. peccant tertio loco metuentes eo tempore, quo metuere non oportet: cuiuſmodi ſunt qui acie iam directa trepidant, cùm videlicet haud eſt amplius timendi tempus, ſed pellendi prorſus timoris impoſita neceſſitas. Peccant demum timentes eius rei cauſa, cuius cauſa timere non decet. quales ſunt Vrbes illæ, quæ ne vaſtentur ab hoſtibus circumfuſis agri, turpem faciunt deditionem. Et quoniam eadem eſt etiam audaciæ ratio, peccant, nec fortes dicendi ſunt qui audent eius rei gratia, cuius cauſa non oporteret audere: Cuiuſmodi fuit Alexander, cùm leonem ſolus aggreſſus, à Spartanorum legatis iure eſt reprehenſus, quòd nec vtilitatis cauſa, nec pro dignitate periculum illud certiſſimum ſubiiſſet Rex & Imperator exercitus lectiſſimi. Vitiatur enim illico viri fortis actio, ſi fine careat honeſto. Atque hunc in modum de fortitudinis actu decreuit Ariſtoteles, quod erat illi in hac prima parte propoſitum, vt initio diximus. Docuit namque, virum fortem eum eſſe, qui temperet audaciam, & timorem, audeátque, ac timeat, hoc eſt, aggrediatur ac perferat pericula & res terribiles honeſtatis gratia vt oportet ac decet.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΩΝ δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος. εἴρηται δ' ἡμῖν ἐν τοῖς πρότερον, ὅτι πολλά ἐστιν ἀνώνυμα. εἴη δ' ἄν τις μαινόμενος, ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηδὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν, μήτε τὰ κύματα, καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς. ὁ δὲ τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων περὶ τὰ φοβερὰ, θρασύς. δοκεῖ δὲ καὶ ἀλαζὼν εἶναι ὁ θρασύς. καὶ προσποιητικὸς ἀνδρίας. ὡς οὖν ἐκεῖνος περὶ τὰ φοβερὰ ἔχει, οὕτως οὗτος βούλεται φαίνεσθαι. ἐν οἷς οὖν δύναται, μιμεῖται. διὸ καὶ εἰσὶν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασύδειλοι. ἐν τούτοις γὰρ θρασυνόμενοι, τὰ φοβερὰ οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, δειλός. καὶ γὰρ ἃ μὴ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, ἀκολουθεῖ αὐτῷ. ἐλλείπει δὲ καὶ τῷ θαρρεῖν. ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων, μᾶλλον καταφανής ἐστι. δύσελπις δή τις, ὁ δειλὸς, πάντα γὰρ φοβεῖται. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἐναντίος. τὸ γὰρ θαρρεῖν εὐέλπιδος. περὶ ταὐτὰ μὲν οὖν ἐστιν, ὅ, τε δειλὸς, καὶ ὁ θρασὺς, καὶ ὁ ἀνδρεῖος. διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά. οἱ μὲν γὰρ ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν, ὁ δὲ μέσως ἔχει, ὡς δεῖ.

EOrum autem, qui iuſtum modum excedunt, is quidem, qui excedit per vanitatem timoris, caret nomine. dictum autem à nobis eſt in ſuperioribus, multa eſſe carentia nomine. eſſe verò poſſit aliquis inſaniens, aut indolens, ſi nihil timeat, neque terræ motum, neque vndas, quemadmodum aiunt eſſe Celtas. Qui autem in confidendo exuperat circa terribilia, audax eſt. Videtur autem etiam arrogans eſſe audax, & affectator fortitudinis. Sicut igitur ille circa formidoloſa ſe habet, ita hic vult videri. in quibus ergo poteſt imitatur. Quare etiam ſunt plerique ipſorum ſimul audaces, ac timidi. In his enim audentes, formidoloſa non ſuſtinent. Qui autem metuendo exuperat, timidus eſt. nam ea, quæ non oportet, & vt non oportet, & omnia eiuſmodi, ſequuntur ipſum. Deficit autem & in confidendo, ſed in doloribus exuperans magis manifeſtus eſt. Igitur ſpe deſtitutus quidam timidus eſt, omnia enim timet. fortis autem contra. Confidere quippe bene ſperantis eſt. Circa hæc ergo verſatur & timidus & audax, & fortis, ſed diuerſo modo ſe habent ad hæc. Illi enim exuperant & deficiunt. at hic mediocriter ſe habet, & vt oportet.

EXPLANATIO.

CVM ex actibus veræ, germanæque fortitudinis in medioeritate timoris & audaciæ poſitis deereuiſſet, quis verè, propriéque dicendus ſit fortis, exiſtimauit illuſtrius id fieri poſſe, ſi de actibus vitiorum, quæ fortitudini oppoſita ſunt, explicarer. quod hac ſecunda parte proſequitur; ſtatuens initio, tria eſſe oppoſita fortitudini vitia, quorum ipſa medium ſiue medioeritas ſit. Primum eſt in eo, qui nihil omnino timet, ne illa quidem, quæ ſuprà hominem ſunt, & vires humanas prætergredientia: Cuiuſmodi diximus eſſe terræ motus, eluuiones, fulmina, fluctus maris & tempeſtates. quæ qui non timet aut ſtupidus eſt, aut ſtolidè ferox. quales ait Ariſtoteles fuiſſe Κελτούς, Celtas. quos aliqui Latinè reddiderunt Gallos; rati populos Galliæ Celticæ nominatim hic commemorari. Placuit potiùs Celtas dicere. quia non ſatis mihi comperrum eſt quam Ariſtoteles eo nomine gentem ſignificatam velit; cùm videam aliquos tradere, Celtas fuiſſe Hiſpaniæ populos, per quam immanes ac ferociſſimos: de quibus ita loquitur Herodotus in Euterpe. Celtæ ſunt extra columnas Herculis Cyneſiis finitimi, omnium in Europa ad occaſum habitantium vltimis. Alij verò confirmant, ab Ariſtotele Celtas appellari omnes omnino populos vniuersè, qui terram Septentrionibus ſuppoſitam incolunt. id cenſet in primis Gifanius qui alios huius ſententiæ ſe habere docet auctores. ſed quicumque demum fuerint, audacia certè non ferenda ſtolidiſſimáque ferocia præditi fuerunt. Scriptum enim reliquit idem Ariſtoteles in Eudemiis, Celtas ita fuiſſe audaces, feroceſque, vt ſumptis armis in mare procurrerent, aduerſus ingruentes

fluctus proeelláſque pugnaturi. id quod etiam, ac multo plura tradit Ælian. in lib. 12. var. hiſtor. Simili planè inſtructus, vel ferocia, vel ſtoliditare fuit gladiator ille Cæſaris; qui tidere ſolitus erat cùm ei vulnera ſecarentut. Iraque meritò eum Gellius à virorum fortium numero diſpungit lib. 12. cap. 5. his verbis. Fortirudo autem non ea eſt, quæ contra naturam monſtri vice nitirur, vltráque modum eius egreditur, aut ſtupore animi aut immanitate, aut quadam miſera & neceſſaria in perpetiendis doloribus exetcitatione; qualem fuiſſe accepimus ferum quemdam in ludo Cæſaris gladiatorem. Hunc ergo qui eo laborar vitio, & propter ſtupotem, vel barbariem immanem, atque ferociam inſanam ne illa quidem rimeat, quæ vnicuique mortalium terribilia ſunr & ineuirabilia, ait Ariſtoteles proprio catete nomine, nec illud vitium cerro aliquo vocabulo exprimi poſſe. ἀφοβία tamen, & ἀναλγησία, hoc eſt, vacuitas timoris & doloris, quaſi communi nomine appellari fortaſſe deberet, & qui eo præditi vitio ſint, impauidi dici poſſent, ſed vocabulum tamen haud proprium eſſet. Inſanos certè, ac ſenſu carenres dicendos potiùs eſſe quàm fortes docer hìc Ariſtoteles, & Plaro in Lachete. Simile quiddam eſt in Polit. 8. cap. 4. vbi contra Lacedæmones accuratè diſpurat, quòd cùm vellent gymnaſticæ beneficio fortes teddere iuuenes ſuos, facerent illos efferaros, exetcitationis genere quodam immani. ſic enim eos aſſuefaciebant verberibus, vulneribus, plagis, atque vibicibus, vt in iis indolenriam quamdam ipſi demum adipiſcerentur adoleſcentes. air igitur, feritarem iis indidiſſe, quibus dare fortitudinem voluiſſenr. Fortitudo enim, vt eo loco monet, non in eo poſita eſt, vt vel conremnat, vel nihil omnino ſentiat vulnera. belluæ quædam & barbaræ gentes, huiuſmodi ſunt: quas ramen feroces quidem & feras dicimus, fortes non appellamus. Ariſtotelis hæc verba ſunt. Lacones in hoc quidem non errant, ſed efferatos labotibus teddunt adoleſcentes, quaſi hoc vtile maximè ſit ad forritudinem comparandam. Atqui, vt iam ſæpiùs diximus, neque ad vnam virtutem, neque ad hanc maximè reſpiciendum eſt ab eo, qui curat inſtirutionem. Quòd ſi ad hanc, non tamen id conſequunrur. Neque enim aliis animantibus, neque gentibus efferatiſſimis ineſſe fortitudinem videmus, ſed potiùs manſuetioribus, & leoninis moribus: multæque ſunt gentes, quæ ad cædem hominum, & ad eorumdem quoque comeſtionem inſulrant, vt circa Pontum Achæi, & Heniochi, & ex mediterraneis aliæ nationes ſimiles his, vel magis efferaræ. quæ quidem clanculum per inſidias latrocinanrur, ad bellica tamen opera nihil valent. Hæc ibi Ariſtoteles, illos deſcribens verè fortibus oppoſitos homines, quibus hoc loco nomen impertiri vellet, ſed eos carere nomine proprio confitmat, quia eorum quoque vitium nondum proptium nactum vocabulum eſt. Sed vnum hìc obſeruatè notare non erit ab re. Ariſtotelem iſtos dicere in rimore exuperantes eſſe, ſiue exuperantiam timoris habere, ſiue modum excedere; qui dicendi potiùs viderentur deficere: cùm non timeant. Modum enim prætergredi dicuntur ptoptiè qui nimium timent. Sed re ipſa ij, qui nihil omnino ſic timent, exuperant veriùs, quàm deficiunt. deficiunt enim illi, qui timent quidem, ſed non catenus, quatenus, aut quantum oporteret, & res poſtularet: denique nihil omnino timere exuperantia quædam videtur eſſe. Idcirco Ariſtoteles pene ſic exotditut hanc partem. ex iis vetò, qui in timote modum exuperant, illi nomine carent, qui nihil timent, &c.

Sequitur alrerum vitium ex iis, quæ fortitudini ſunt oppoſita. In eo ait Ariſtoteles hoc cerni, qui exuperantiam habet in audendo & confidendo, ac proptèrea ptoprio nomine dicitur audax. Græcè ἀλαζὼν, & eiuſmodi vitium ἀλαζωνία. Cuius vitij quaſi notam ac ſignum illud eſſe vult, quòd audacia ſit arrogans, glorioſa, veræque fortitudinis imitattix ac ſimulatrix. Quo fit, vt vulgò audaces fortes eſſe dicantur & videantur: quod eſt apud Platonem in 8. de Repub. & Cic. in partit. Huius verò deceptionis cauſa & ementiti ratio nominis in eo eſt, & ex eo naſcitur, vt ait Ariſtoteles, quòd quemadmodum is verè fortis & dicitur & eſt, qui impauidum præſtat in periculis animum; ſic audax, impetterritus non quidem eſt, ſed videri vult, & haberi. Nam alioqui in periculis ipſis fugam potiùs atripit, quàm ea vel aggrediarur; vel perfetat, quod verè fortitudinis eſt. Huiuſmodi ſunt Comici Thtaſones & Pyrgopolynicees illi apud Plautum. Cùm ergo tanta ſit inter audaciam ſiue arrogantiam & veram fortitudinem ſimilitudo, facilè decipitut vulgus. Sed ab Ariſt. tradita hìc nota facilè diſtinguuntur audaces à fortibus, cùm illi videti tantùm

velint in periculis impauidi, hi verè imperterriti ſint. Itaque rectè concludit & colligit Ariſtoteles, illos eſſe ſimul audaces, & timidos: audaces quidem, quia fortitudinem ſimulant, timidos, quia pericula detrectant & ſubterfugiunt.

Tertium denique vitium extremum fortitudini veræ contrarium, & in defectu poſitum ait eſſe timorem, ſiue ignauiam. Cuius duos actus deſignat, ac notat huiuſmodi: quòd omnia metuat, quod nihil confidat. In priore tamen peccato illuſtrius hoc vitium eſſe contendit. Ignauus enim dicitur potiùs ex eo, quòd omnia metuat, omnéſque labores & dolores detrectet, quàm ex eo, quòd nihil omnino confidat, aut audeat. Sunt igitur hi, qui hoc vitio tenentur ac laborant, dicendi propriè ignaui, timidi, meticuloſi. Quemadmodum verò ſuprà certam quamdam nobis deſcripſit audaciæ notam, ſic etiam hoc loco certam timori deſignat & ignauiæ. Ait igitur, ignauiæ timoriſque proprium eſſe nihil ſperare. Non enim poteſt in eo ſpes vlla eſſe, qui ſemper omnia metuat, confidat, aut audeat nihil, cùm in eo tantummodo ſpes ſit, in quo fiducia eſt. idque demonſtrat à contrario, hoc eſt, ab exemplo viri fortis, qui quoniam confidit, bene ſperat in omnibus.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

ΚΑΙ οἱ μὲν θρασεῖς, προπετεῖς καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κινδύνων, ἐν αὐτοῖς δ' ἀφίστανται. οἱ δ' ἀνδρεῖοι, ἐν τοῖς ἔργοις ὀξεῖς, πρότερον δ' ἡσύχιοι. καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ θαρραλέα, καὶ φοβερά, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἱρεῖται, καὶ ὑπομένει, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή. τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγοντα πενίαν, ἢ ἔρωτα, ἤ τι λυπηρὸν, οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον δειλοῦ. μαλακία γὰρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπονα, καὶ οὐχ ὅτι καλὸν ὑπομένει, ἀλλὰ φεύγων κακόν. ἔστι μὲν οὖν ἡ ἀνδρία τοιοῦτόν τι.

ET audaces quidem præcipites ſunt, & cupidi ante pericula: in ipſis verò tergiuerſantur. fortes autem in operibus ſerui di, antea verò quieti. Sicut igitur dictum eſt, fortitudo mediocritas eſt circa ea, quæ fiduciam dant, & circa terribilia in iis rebus, quæ dictæ ſunt; & quod honeſtum eſt eligit, & perfert: quod verò turpe minimè. Mortem autem obire eum qui fugit inopiam, vel amorem, vel quid moleſtum, non eſt viri fortis, ſed potiùs timidi. Mollitudo enim eſt effugere laborioſa. & non quia honeſtum eſt ſuſtinet, ſed fugiens malum. eſt igitur fortitudo quidem tale aliquid.

EXPLANATIO.

HÆc demum tertia pars eſt, in qua comparat fortitudinem cum quibuſdam, quæ fortitudini ſimilia ſunt. vt enim notæ ſimul cognoſcantur omnes quibus diſtingui timiditas ab audacia & fortitudine poſſit, monet, eamdem eſſe materiam audaciæ, fortitudinis & ignauiæ vel timiditatis, hoc eſt, res terribiles ac formidoloſas: ſed in eadem materia alio atque alio modo verſari ſingulas. Audaces enim & ignaui ſiue timidi, partim nimium, partim id quod parum eſt conſectantur. fortes verò ſequuntur, ὡς δεῖ, quod oportet ac decet. quod autem oportet ac decet, decorum & rectæ norma rationis eſt, in mediocritate poſita & collocata. Quòd ſi diſſimilitudinem audacis ac fortis ampliorem velis; eam tibi ponet ob oculos Ariſtoteles clariſſimam, à materia petitam, in qua verſatur vterque. A timiditate enim tranſit iterum ad audaciam ac fortitudinem, quia dixerat eamdem tractare materiam fortes, ignauos, audaces, ſed vario modo ac diſſimili ratione. Ex hac igitur nota quam audaciæ fortitudiníque iterum tribuet, multo ſanè melius internoſcetur ipſum quod quærebat ſignum timiditatis. Ait itaque nunc ad audaciam fortitudinémque regreſſus; illud potiſſimum inter audaces ac fortes eſſe diſcrimen: quòd audaces ante pericula quidem & rem gerendam prompti ſint, cupidi, præcipites & confidentes: in ipſis verò periculis haud item: Contra verò fortes, in ipſis periculis & rebus aggrediendis ſtrenui ſint, ante verò, faciles & quieti. Cuius rei cauſam hanc eſſe ait Burleus: quòd audaces mouentur impetu perturbationis præter conſilium & rationem, ac propterea præcipites ſunt, atque ad pericula temerè conuolant, ab iiſdem periculis

facilè retrocedunt. vincitur enim ille motus perturbationis antegreſſæ à difficultate. Fortes autem nihil agunt impetu perturbationis adacti: adeóque ante periculum atque conflictum quieto animo ſunt ac tranquillo. ſed vbi conſerendæ ſunt manus, & periculum aggrediendum eſt, feruidi ſunt, acres, actuoſi, & vt dicitur in Græco Codice ὀξεῖς, acuti, hoc eſt, alacres, ſtrenui, præſentes animo, & confidentes. Agunt enim omnia ex deliberatione rationis atque conſilio. Hanc audaciæ notam intelligere ac cognoſcere fas eſt in Iubellio illo Liuiano lib. 2. & in Ariſtogitone Athenienſi. qui cùm multis diebus de animi ſui alacritate, ac bello gerendo diſputaſſet confidentiſſimè, ad extremum cùm tandem eſſet bellum indicendum & aggrediendum, obligato crure morbum ſimulauit, & cauſatus valetudinem eſt. Huiuſmodi etiam fuit ille Piſander, quem ſic Ariſtophanes Comicus in quadam irriſit fabula, vt prouerbium fecerit illud, Ignauior Piſandro, ſiue Piſandro timidior. Vt meritò ſanè Dictator ille apud eumdem Liuium in lib. 7. milites quoſdam his verbis obiurget: In caſtris feroces, in acie pauidi. Quietem autem illam & animi, vocis ac verborum moderationem, quam ante periculum præſens aut bellum præ ſe ferre viros fortes ait hîc Ariſtoteles, expreſſit Homerus egregiè: cùm Troianos facit magno ſtrepitu ac molimine veluti ſe iactantes, & glorioſos, Græcos autem quietos, magnóque ſilentio in aciem campúmque deſcendere: Nam in Iliad. 10. ita canit.

Verùm parte alta tacitis ingreſſibus ibat,
Viribus atque animis Danaorum inſtructa caterua. Et in lib. 4.
Interea ſocios dux hortabatur euntes
Quiſque ſuos. illi nullo clamore ſubibant:
Vt tantum populi numerum ſine voce ſequentis
Voce carere putes, &c.
Sed Troes veluti pecudes, quæ plena frequentes
Diuitis in ſtabulis mulcentibus vbera præbent
Agnorum, clamántque audita voce gementum.
Troica ſic magno reſonabant caſtra tumultu. Et in Iliad. 3.
At Troiana phalanx ingenti fuſa tumultu
Cum magno ſonitu ſimul & clamore ruebat.
Non ſecus ac volucres, quæ cùm clangore per auras
Inſtantes fugiunt imbres. nam frigidus annus
Vrget, & Oceani tranſmittere cærula cogit
Aequora, Pygmæis cædes & bella ferentes.

Locum obſeruauit longè pulcherrimum Gifanius apud Appianum, vbi commemorat, in eo prælio, quod geſtum eſt inter Conſules Hirtium ac Panſam, & inter Marcum Antonium, veteranos quidem milites cum ſilentio & quiete, tirones magno cum ſtrepitu, clamoribúſque confuſis depugnauiſſe. Sapienter adeo Poëtæ viros audaces faciunt plus nimio comminantes, maledicos & verboſos; qualis ille Liger apud Virgil. eſt in Æneid. 10. quem contra ſternit iaculo, conficítque tacens Æneas Imperator, ad formam excellentiſſimæ fortitudinis expreſſus,

—— veſano talia late
Dicta volant Ligeri: ſed non & Troius heros
Dicta parat contra. iaculum nam torquet in hoſtem.

Non tamen hæc eò trahi debent, vt damnandæ ſint illæ militum vociferationes ante pugnam, quibus ſæpe ipſos quoque Romanorum exercitus vſos eſſe accepimus apud hiſtoricos. Eum enim clamorem adprobans, laudánſque Virgilius facit Troianos obſeſſos in Latio clamorem attollentes è muris, ac vehementiſſimè vociferantes,

—— clamorem ad ſidera tollunt
Dardanidæ è muris.

Quin hac etiam tempeſtate cum clamore ac vociferatione non ipſi modò Turcæ, ſed noſtri quoque prælium ineunt, & pugnam auſpicantur. Hoc, inquam, initium pugnæ cum clamore non damnatur ab Homero, aut ab Ariſtotele, ſed præeuntes ipſum initium glorioſæ iactationes, & comminationes improbantur. Aliud enim eſt, cum vociferatione comminus conſerere manus, aliud eminus hoſte conſpecto clamorem tollere glorioſum & inanem. Hoc enim à fortitudine alienum eſt, illud

eſt fortitudinis ad res arduas aggrediendas inuitamentum, & depulſio timoris ex propinquo diſcrimine. Valet enim modica vociferatio ad commouendum ſanguinem, tollendámque triſtitiam ex conſpectu vicini diſcriminis contractam. quam triſtitiam vt diſcurerent penitus Æthiopes, cum ſaltatione ac chorea deſcendebant in aciem. Alios ſanè multos fiſtulis præcinentibus, & tibiis citharíſque iniuiſſe certamen docet Gellius lib. 1. cap. 11. qui nodum hunc eo quo dixi modo diſſoluit, & ſic prorſus eſſe Ariſtotelis de fortitudine ſententiam Homeríque ſilentium accipiendum monet diſertè eodem loco, vbi ait, ſilentio & gradu clemenri eſſe opus, cùm ad hoſtem itur inſpectu longinquo procul diſtantem. Cùm verò propè ad manus ventum eſt, tum iam è propinquo hoſtem propulſandum & clamore terrendum. Iraque cùm Homerus laudat Græcos quòd ſilentio veniant in aciem, laudat ideo, quòd non eminus hoſte viſo clamauerint, vt faciebant Troiani. cominus enim & in ipſo conflictu fas illis fuit clamorem tollere. Legendus eſt Iuſtus Lipſ. in lib. 4. de Romana militia dial. 11.

Audacibus ita diſtinctis & ſeparatis à fortibus, eoſdem viros fortes pergit Ariſtoteles cum aliis comparare, & ab eiſdem ſecernere. qui videntur æquius appellandi fortes, quàm audaces illi, de quibus eſt dictum. Sunt enim hi, qui ſibi manus afferunt exitiales, ad inopiam, aliáſque calamitates defugiendas, mortémque ſibi conſciſcunt ſuo iudicio & voluntate, ac propterea fortiſſimi vulgò iudicantur. Decernit igitur, hos verè non eſſe fortes; quia definitio fortitudinis in eiuſmodi mortem non conuenit. Fortitudo enim vera non modò mediocritas eſt, in iis poſita, quæ vel fiduciam addunt, vel terrorem incutiunt, verùm etiam electio quædam honeſtatis, ſiue turpitudinis euitatio. Nam quicquid horribilis atque terrifici aut aggreditur, aut perfert vera fortitudo, aggreditur ac perfert vel ipſo honeſtatis ſtudio, vel turpitudinis declinandæ cauſa. Itaque ſi finis deſideretur honeſtus, nulla eſſe fortitudo vera poteſt quantumuis horribilia, terribiliáque pericula aggrediatur. At qui mortem deligit ad declinandam inopiam, morbos, amorem, aliáſve res difficiles ac moleſtas à ſe depellendas, nullum propoſitum habet honeſtum finem, & timidus habendus, appellandúſque eſt, non fortis dicendus; cùm timidi hominis ac mollis ſit, laborioſa defugere. Expungit igitur hîc Ariſtoteles è numero fortium illos ab huiuſmodi fortitudinis fuco celebratos viros, quos apud Inferos collocat inter certa ſupplicia poëta ſapientiſſimus.

Proxima deinde tenent mœſti loca qui ſibi lethum
Inſontes peperere manu, lucémque peroſi
Proiecere animas. quàm vellent æthere in alto
Nunc & pauperiem & duros perferre labores!
Fata obſtant, triſtíque palus innabilis vnda.
Nec procul hinc partem fuſi monſtrantur in omnem
Lugentes campi. ſic illos nomine dicunt.
Hîc, quos durus amor crudeli tabe peredit, &c.

Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad 6. Æneid. copioſè.

EPILOGVS.

1. *Rerum terribilium varia ſunt ſpecies, ac forma. ſunt enim aliqua humanam facultatem ſuperantes, ac propterea vnicuique ſanè formidanda, aliqua facultatem quidem humanam non excedentes, ſed tamen ea, quæ magnitudine, paruitate, intenſione, ac remiſſione differant inter ſe.*
2. *Eo fit, vt vir fortis vacuitate timoris præditus eſſe non debeat. Quamquam enim impauidus eſt, eſt tamen impauidus eatenus, quatenus natura patitur humana. At hominis prudentis ſaníque natura non patitur hominem ipſum ea, quæ vel ſupra hominem ſunt terribilia, vel ſecundùm hominem quidem, ſed vehementer formidoloſa, non extimeſcere: ſed poſtulat, vt eiuſmodi res formidentur, & tolerentur vt oportet honeſtatis ſtudio & retinendæ gratia dignitatis. Honeſtas enim eſt fortitudini propoſitus finis.*
3. *Peccant adeo modum ſuperantes virtutis, qui terribilia plus quàm oportet extimeſcunt: peccant deficientes, & modum non attingentes ipſum qui minus quàm oportet ter-*

ribilia metuunt. Peccant qui metuunt ea, quæ minimè terribilia ſunt: peccant demum qui non metuunt terribilia quemadmodum oportet, & cùm oportet, aut eius rei gratia cuius gratia ea metuere oportet.

4. *Ex his intelligere licet quo nomine ſint appellandi, qui in vitiis oppoſitis fortitudini verſantur. Inſanus ac ſtupidus eſt qui non metuit res terribiles, hominis facultatem vincentes. Qui ea pericula quæ non ſuperant facultatem hominis, ſed maximè terribilia ſunt, nihil prorſus extimeſcit, eſt audax, ſuperbus, elatus, antè periculum minax; in periculis ſegnis & ignauus. Qui timet quæ non oportet, aut cùm non oportet, aut non quemadmodum oportet, timidus eſt. Qui mortem ſibi conſciſcit ad vitandam inopiam, amorem aut aliquid eiuſmodi moleſtum, mollis & eneruis, non fortis eſt appellandus. Neque enim honeſtatis gratia mortem contemnit.*

IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Timor: quibus naſcatur ex cauſis, & quotuplex ſit.

TRIA quæruntur hîc, de quibus eſt decernendum ſingulis planiſſima ratione ac via, cùm neque difficilia ſint, neque variantibus, vt pleraque, ſententiis agitentur: quemadmodum docuimus etiam in fine lib. 2. vbi de metu diſſeruimus multis. Vt igitur ordiar à primo, hoc eſt, ab ipſa definitione timoris, dico: Timorem ab Ariſtot. in 2. Rhet. cap. 5. definiri, Animi perturbationem ex futuri mali exitiabilis, pernicioſi, corrumpentis, & dolorem afferentis expectatione concitatam: & alibi, Appropinquantis mali phantaſiam, hoc eſt, mali imminentis imaginem ac ſimulacrum animo conceptum & informatum. Quas definitiones adprobaſſe videtur D. Auguſt. in lib. 83. quæſtionum. q. 33. cùm dixit, nullum metum eſſe niſi futuri, & imminentis mali. Chryſippus dicebat eſſe mali expectationem. Sed D. Thomas eiuſmodi definitiones aliis auxit verbis, quæ vim timoris explicent planius. Dixit enim, timorem eſſe commotionem appetitus excitatam à malo, non ſolùm futuro, atque imminenti, ſed difficili, aſpero, arduo, & cui facilè reſiſti non queat. Vult quippe, perturbationem hanc eſſe contrariam ſpei, quæ bonum futurum, arduum quidem ac difficile, ſed parabile tamen, & quod acquiri poſſit, intuetur. Similis eſt huic ea definitio, quam ab antiquis acceptam tradit, probátque M. Tull. in Tuſcul. 4. eſt autem huiuſmodi. Metus eſt opinio impendentis mali, quod intolerabile eſſe videatur. Alij addunt vnum, quod in hac definitione prætermittendum non videtur. Dicunt enim, timorem eſſe animi ob expectationem mali contractionem. Addunt, inquam, hi contractionem animi, quæ cum timore neceſſario videtur eſſe coniuncta. quia contrahit animum timor propter opinionem impendentis mali quod facilè repelli, defendíque non poteſt. Nam vt diſputat D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 44. artic. 1. difficultas illa reſiſtendi malo, quod impendere videmus, vim & facultatem animi frangit, atque debilitat. vis autem debilitata tantùm abeſt, vt ſe proferat foras aduerſus ardua, quæ proponuntur, vt ipſam ſe contrahat, reuocétque ad interiora. id quod cernimus, inquit, in moribundis: quorum vis naturalis & calor debilitatus in interiora reducitur; extimas partes ac membra deſtituit. Idem intelligere nos poſſe ait in Ciuibus, qui cùm imminentia ciuitati mala formidant, ab externis curis reuocant animum ad interiores, & de peſte propinqua cogitant in receſſu. Quare vt melius, planiúſque percipiantur, animaduertere oportet; metus effecta duplici genere contineri: quorum altera in animo hæreant appetente, altera in ipſo etiam emineant corpore. Vt enim ait idem D. Thom. perturbationibus animæ appetitum moueri quiddam eſt quaſi formale: corpus autem tranſmutari, & cieri quiddam eſt materiale. Itaque neceſſe eſt in ſingulis animi commotionibus vtrumque coniungi; perturbationem appetentis animi, & quæ ex illa conſequitur, ipſius quoque corporis mutationem. Metus igitur in ipſo corpore effecta hæc ſunt. Contrahit primo quidem ac debilitat cor; cuius ad opem auxiliúmque natura, ſuperiorem, hoc eſt, fuſum per membra ſuperiora ſubmittit calorem. qui quoniam ſatis non eſt, deſcendit ad inferas partes in aluum & inteſtina, eóque rapit etiam calorem inferiorem, ac propterea partibus accedentibus augetur, & creſcit. Itaque nihil mirum eſt, ſi ſequitur ſæpe ipſius alui, aut vrinæ, atque interdum etiam ſeminis deiectio. multiplicatus enim & actus in partibus inferis calor ſoluit aluum, & vrinæ, ac ſeminis conceptacula relaxat. Cùm ergo timentium calor ac ſanguis, ſpiritúſque deſtituant cor, & à ſuperis partibus extimíſque ad inferas interioréſque deſcendant, exiſtit illico pallor: ipſum etiam

micat

micat cor, membráque contremunt omnia, quæ aliquam habent cum pectore, vbi cor eſt, coniunctionem, cuiuſmodi brachia ſunt & manus. Inter membra verò, illa magis tremunt, quæ magis mobilia ſunt, vt genua. Id enim poëtæ ſibi volont, cùm de timentibus aiunt, Genua labant. Quin ipſa potiſſimùm hæſitat lingua, & vox redditur exilior, ac labium ſuperiori ſuppoſitum tremit cum tota ferè mandibula, dentibus ipſis ſtrepentibus propter eam, de qua dixi, cum eorde continuationem & nexum, quem obtinent hæ corporis partes. In primis verò timorem ſequitur frigus, proficiſceus ſine dubio ex opinione debilitatis noſtræ. Exiſtimamus enim, impares nobis eſſe vires ad reſiſtendum imminenti malo: cuius imagine oculis obiecta perterremur. quo frigore cùm ſanguis, ſpiritúſque concreſcant, & grauiores fiant, deſcendunt, vt dictum eſt, ad inferiores partes ab ipſo etiam corde defugientes. Quæ cauſa eſt, cur timentes contremiſcant, & taceant. Non enim calor & ſpiritus membra permeant, & linguam commouent, aliáque inſtrumenta vocis: quæ non emittitur niſi ſpiritus ad ſuperiora conſcendant, & per os tamquam impetu facto prorumpant. Hæc eadem eſt cauſa, cur capilli ac pili ex metu arrigantur & inhorreſcant. Frigore quippe meatus & ſpiramenta obſtruuntur, per quæ manat ad pilos calor, adeóque neceſſe eſt eos frigore arrigi atque rigeſcere. Hæc demum eſt cauſa, cur ſudore timentium corpora perfundantur. Nam ex frigore concreſcente ſanguine ſpiritibúſque torpentibus, aqueus è venis humor, quia ſubtilior eſt, qua viam inuenit, erumpit foras. Quo fit, vt interdum humore illo iam exhauſto, guttæ prorumpant ſanguinis ex timore: quod Maldonatus teſtatur Pariſiis eueniſſe cuidam in carcere, vbi ſe damnatum ad patibulum repente, nec quicquam huiuſmodi cogitans inaudiſſet. Quibus ex timoris effectis intelliginius, quàm rectè, ſapientérque timorem ipſi poëtæ deſcripſerint. ſingula enim, quæ percenſuimus admirabili ratione comprehendunt. De capillorum horrore, de torpore, ſiue tremore, déque vocis interclusione, atque hæſitatione linguæ nota ſunt apud Virgil. illa in 3. ad tumulum Polydori:

Tum verò ancipiti mentem formidine preſſus
Obſtupui, ſteterúntque comæ & vox faucibus hæſit.

Et in lib. 12.

Illi membra nouus ſoluit formidine torpor,
Arrectæque horrore comæ, & vox faucibus hæſit.

De ſudore verò ſimul ac frigore illa canit Ouid. in 6. Metamorphoſ.

Quid mihi tunc animi miſeræ fuit? an ne quod agna eſt,
Si qua lupos audit circum ſtabula alta frementes?
Aut lepori, qui vepre latens, hoſtilia cernit
Ora canum, nullos audet dare corpore motus?
Occupat obſeſſos ſudor mihi frigidus artus,
Cæruleæque cadunt toto de corpore guttæ.

Quod in primo Faſtorum breuiùs expreſſit & explicatiùs in hunc modum:

Extimui, ſenſique metu riguiſſe capillos,
Et gelidum ſubito frigore pectus erat.

Lucanus etiam pulcherrimè ſecutus alios, ita concinit in lib. 1.

Diriguere metu: gelidos pauor occupat artus,
Et tacito multos voluunt ſub pectore queſtus.

Et in lib. 4. ——— *Tum frigidus artus*
Alligat, atque animum ſubducto robore torpor.

His planè contraria cernuntur in ira, cuius in commotione ſpiritus & ſanguinis calor mouentur ab inferis partibus ad ſuperiores, & ab intimis ad externas: adeóque ſpiritus, & calor eirca cor veluti circa regiam congregantur. Itaque irati rubeſcunt, incaleſcunt, vocem attollunt, commouentur toto corpore, iactant celerrimè membra, quæ coniunctionem continuationémque cum corde obtinent à ſpiritibus & ſanguine confirmato, roboratóque. Hæc, inquam, effecta pauoris ſunt, quæ ſpectantur in corpore, ipſius opera corporis impedientia. opus enim hominis externum, qoamquam ab anima tamquam à principe mouente naſcuntur, pendent tamen à membris, tamquam ab inſtrumentis opificis principalis. Quo fit vt membris timoro obligatis, impeditíſque formidine, corporis opera vel impediantur, aut nulla prorſus emineant. In animo multa grauiora eſſe oportet effecta, cùm ſint eiuſmodi, vt ab iis tamquam à fontibus abditis manent ea, quæ ſunt in corpore conſpectiora. Vt ergo breuiſſimè faciam, in animo metus perturbat confunditque eogitationes, adimit deliberationem atque conſilium: ſic prorſus, vt dixerit poëta vetus apud M. Tull. Pauor mihi ſapientiam omnem expectorat. & apud Plaut. illo in Amphitruone. ——— *Timeo, totus torpeo,*
Non edepol nunc vbi terrarum ſim, ſcio.

Sic ergo confuſis eogitationibus animus, inops conſilij, contrahitur quodammodo intra ſe, atque reſtringitur, triſtatur ac mœret, nec audet quicquam eorum aggredi, aut amoliri à ſe, aut æquabiliter ferre, quæ cernit inſtare, ac perniciem ineuitabilem ſibi comminari. Itaque ex timore ſic vrgente, atque omnes adimente, ſiue perturbante cogitationes prudentiæ, naſcitur demiſſio, abiectio, aſſentatio, & adulatio, exanimatio, pigritia, deſperatio, conſternatio, aliæque animi commotioues inutiles, & viro indignæ; inprimiſque ſuſpiciones innumerabiles, quæ redduut timidos ſæpe belluis ipſis crudeliores. Hine enim tanta fuit aliquorum Tyrannorum immanitas, quos tamen plus nimio timidos fuiſſe ſcimus. Inſtar omnium eſſe poſſit Nero, quo nemo timidior, crudelior, & immanior nemo. Circumſpiciunt enim meticuloſi omnia, & quia ſibi timent ab omnibus, omnia vellent à ſe depellere, ac de medio tollere omnia.

Effectatimoris in animo.

Ex his ad extremum intelligere licet, nullam eſſe miſeriam, nullam acerbiorem animi ſeruitutem, quæ hominem grauiùs excruciet, quàm metum. Sed eius grauitatem, acerbitatémque nominatim in eo ponunt ſapientes, quòd animum angat, & miſerum faciat ante miſeriam. Cùm enim imagine mali futuri eum perterrefaciat, ipſam videtur anticipare ac repræſentare miſeriam, quæ timetur. Sed hac de re paulò pòſt diſputabimus, cùm agemus de cauſis timoris. Maneat nunc, timorem, non modò eſſe opinionem, aut expectationem mali futuri, verùm etiam contractionem animi. quippe qui imagine impendentis mali diſcruciatus, ipſum ſe quodammodo colligit, reuocátque ad interiora, ſecum ipſe reputans quàm impares habeat ad reſiſtendum vires & facultatem.

Sunt rationes quædam à nonnullis propoſitæ, quibus demonſtrare conantur, timorem non eſſe perturbationem, quia dicitur ab aliquibus virtus. ſed meminiſſe neceſſe eſt, omnem commotionem animi dici poſſe virtutem; quia redigi poteſt ad iuſtam mediocritatem, & ſtatum virtutis. Virtus enim perfecta dici non poteſt. Atque in hanc ſententiam timor dicitur à Damaſceno, vt aliqui putant, δύναμις κατὰ συστολήν: Virtus ſecundum contractionem; hoc eſt, virtus quæ contrahit animum: quamquam δύναμις non ſemper eſt ἀρετὴ, virtus, ſed vis, quemadmodum eo loco. videtur quippe ſibi velle Damaſcen. timorem eſſe vim contrahentem animum & ſic afferenrem ſyſtolem, vt eam afferunt in corpore quidam morbi.

Alia ratio & argumentum ſumi poteſt ex eo, quòd docet Ariſtoteles in 2. Rhetor. cap. 5. Docet, inquam, timorem facere, vt homines diligentiùs conſultent. Quibus ex verbis, opinor, D. Thomas in prima ſecundæ quæſt. 44. artic. 2. pronunciauit, timorem facere homines conſultatiuos. Licebit igitur ita ratiocinari: Timor reddit homines conſultatiuos. ergo prudentes & ſapientes: adeóque non alienat, non conſternat, non contrahit animum, vt ſupra contendimus. Sed diuidenda conſultatio eſt duas in partes. vnam, quæ conſultatio generatim, & vniuersè ſit, alteram, quæ bona ſit conſultatio, ſiue facultas & vis benè conſultandi & decernendi. Quod attinet ad primam, timor eſt conſultatiuus, & conſultatiuos reddit eos, qui timent, quia vellent euadere mala. Quod attinet ad ſecundam, non facit conſultatiuos, quia neque timor, neque alia perturbatio facit, vt bene conſultemus, aut decernamus: ſed conſilium potiùs & prudentiam vel adimunt, vel impediunt.

Secunda pars quæſtionis erat. quibuſnam ex cauſis oriatur & exiſtat in animo timor. Has in definitione videmus partim expreſſas, partim latenter inuolutas. Cùm enim dicatur eſſe opinio vel expectatio mali futuri imminentis ac difficilis, dicitur etiam haud dubiè, malum futurum imminens & difficile obiectum animo cauſam eſſe timoris. Neceſſe eſt igitur accuratiùs perpendere qualitates, quibus malum præditum eſſe oportet, ex cuius imagine ſtatim oritur timor. Primum quidem oportet eſſe futurum. Tantùm enim abeſt, vt præterita mala timeantur, vt iucunditatem etiam afferant recordatione periculi iam elapſi. Quod fuit durum pati, meminiſſe dulce eſt, inquit Seneca, Virgilianum illud intuitus.

——forſan & hæc olim meminiſſe iuuabit.

Præſentia verò non quidem timorem incutiunt, ſed mœſtitiam, & ægritudinem faciunt. Relinquitur ergo, vt quod timetur, futurum ſit. id enim imagine ſui terrifica obiicitur animo, illùmque diſcruciat, angit, & contrahit, vt ſuprà diſputatum eſt. Hinc colligunt ſapientes, timorem eſſe perturbationem animi grauiſſimam omnium & acerbiſſimam, cùm futuræ calamitatis, & eius interdum, quæ re ipſa futura non eſt, ſed futura putatur, anticipatio quædam & repræſentatio eſſe videatur. Atque id eſt cauſæ, cur Cicero in epiſtola quadam ad Torquatum dixerit, in metuendo plus eſſe mali, quàm in eo ipſo, quod timetur. Pendebat nimirum anxiferas illas, & moleſtas animi curas, quibus antè diſtringitur, quàm ad eum, ipſum malum quod timetur, acceſſerit. id quod multis declarat in oratione pro Cæcina hoc modo: Maior eſt ea vis, quæ periculo mortis iniecto formidine animum perterritum, loco ſæpe, & certo de ſtatu dimouet, quàm quæ ad corpus noſtrum, vitámque peruenit. Itaque ſaucij ſæpè homines cùm corpore debilitantur, animo tamen non cedunt, neque eum relinquunt locum, quem ſtatuerunt defendere: atque alij pelluntur integri vt non dubium ſit, quin maior adhibita vis ei ſit, cuius animus ſit perterritus, quàm illi cuius corpus vulneratum ſit. Rectè itaque in Bruto ſtultitiam hunc timorem, & anticipationem mali voluntariam nominauit. Magna, inquit, ſtultitia eſt, id ipſum quod verearis ita cauere; vt cùm vitare fortaſſe potueris, vltro acceſſas & attrahas. Sed egregiè Seneca, vt ſemper, ita declamat in epiſt. 24. Quid neceſſe eſt mala acceſſere, & ſatis citò patienda, cùm venerint, præſumere; ac præſens tempus futuri metu perdere? Eſt ſine dubio ſtultum, quia quandoque ſis futurus miſer, eſſe iam miſerum. Et epiſtol. 11. Plura ſunt, Lucili, quæ nos terrent, quàm quæ premunt: & ſæpiùs opinione, quàm re laboramus. Illud tibi præcipio, ne ſis miſer ante tempus. cùm illa, quæ velut ante tempus expauiſti, fortaſſe nunquam ventura ſint. certè nondum venerunt. Quædam enim nos magis torquent, quàm debeant: quædam autem torquent, cùm omnino non debeant. In epiſtol. demum 75. ita perorat hanc cauſam. Quemadmodum in corporibus futuri languoris ſigna præcurrunt (quædam enim ſegnitia neruis ineſt, & ſine labore vllo laſſitudo, & oſcitatio, & horror membra percurrens) ſic infirmus animus,

multum, antequam opprimatur malis, quatitur. Præſumit illa & ante tempus cadit. Quid dementius autem, quàm angi fururis, nec ſe tormento teſeroate, ſed àccerſere ſibi miſerias, & admouere, quas optimum eſt differre, ſi diſcutete non poſſis? Hæc Seneca, aliíqoe, explicantes quantum habeat timor incommodi ex eo, quòd perturbatio ſit à malo futuro concitata.

Aduerſus quæ dicere poſſit aliquis, omnem animi commotionem fieri ab aliquo agente, quod præſens ſie. eſt enim effectus ageotis. ergo ſi timor à malo non quidem præſente, ſed futuro gignitur, non eſt commotio, aut perturbatio animi. Sed reſpondetur, verum id eſſe, quod dicitur in Propoſitione: petturbationem omnem poſtulare aliquod agens, quod adſit & præſens ſit. quemadmodum enim corporis morbus, aut alia eiuſmodi commutatio ab agente corporeo naſcitur, quod eſt præſens, ſic animi perturbatio exiſtere debet à malo agente quod adſit. Sed mali præſenria cogitatione continetur animalis, cuius vi ſibi præſentia facit ea, quæ futura ſunt. Itaque negandum eſt quod in argumenti conſecutione colligitur. quia timor excitatur à malo re ipſa quidem futuro, ſed quod cogitationis repræſentantis vi præſens animo ſit. Quod ſatis eſt ad teſpondendum etiam aliis, qui dicunt, timorem eſſe motum appetitus, qui conſequatur ex ſenſu. Senſus autem non comprehendit futurum. Reſponſum, inquam, huic etiam argumentationi ſatis eſt: quia ſenſus non comprehendit futurum malum, ſed præſens, hoc eſt, imaginem futuri mali præſentem. Ex eo autem, quòd ſenſus illam futuri mali præſentem imaginem intueatur, mouetur animal ad timendum futurum malum, vel ad bonum ſperandum illi malo contrarium.

Secundum quod in malo timorem affetente debet ineſſe, etiam in futuro poſitum eſt, ſed in proximè futuro & iam imminente. Neque enim ea mala magnopete timentur, inquit Ariſtoteles, in 2. Rhet. cap. 5. quæ valde longinqua ſunt, ſed quæ ſic ſunt propinqua, vt iam impendere videantur. Quo fit, vt quemadmodum idem ait, tametſi ſciunt omnes fore, vt moriantur aliquando, de morte tamen cogitent nihil, quia non impendentem eam animo cogitant, ſed longo poſt tempore futuram. Prudenter adeo Sinon apud Virgil. quod animaduertit Maiorag. vt Troianis adimeret metum, ait, Græcos in patriam rediiſſe eo cum conſilio vt nouam claſſem pararent.

Et nunc quod patrias vento petiêre Mycenas,
Arma Deóſque parant comites, pelagóque remenſo
Improuiſi aderunt.

hoc enim niſi longo poſt tempore iterum accidere non poterat.

Tettiam mali terrifici conditionem & quaſi qualitatem expreſſit Ariſtoteles in definitione quam protulimus ex illo cap. 5. 2. Rhet. vbi ait, metum eſſe morbum, ſiue pertorbationem animi ex opinione impendentis mali, pernicioſi, & eios, quod nobis aut interitum, aut dolorem afferre poſſit. Non eoim omnia mala timentur, inquit, cùm iniuſtitia, & hebetudo ac tarditas ingenij mala ſint, quæ oemo tamen reformidat, ſed ea tantùm, quæ vel magnos dolores vel exitium nobis creare queunt. Hæc enim mala ita nos exterrent, vt eorum quoque ſigna & indicia timorêm incutiant, antequam ingruant. Hæc Ariſtoteles, aliáque docet eo loco, & quidem rectè. Vulgò enim homines non omnia mala pertimeſcunt: immò verò ſæpiſſimè quæ grauiſſima ſunt, ea non modò non formidant, verùm etiam appetunt; cuiuſmodi eſt iniuſtitia, vt apud Platonem in Gorgia declarat Callicles, qui ſummam iniuſtitiam, modò lateat, & magnas habeat vires, ſummopere eenſet expetendam. Non omnia, inquam, timemus mala, ſed quæ dolores acerbiſſimos parere poſſunt, ea timent omnes: Cuiuſmodi ſunt orbitates, amiſſio parentum & coniugum, exilium & de patria depulſio, ſeruitus, carcer, ignominia, aliáque ex hoc genere complura. Ea verò quæ mortem afferre ſolent, ita metuunt vniuerſi, vt eorum etiam indiciis vehementer exterreantur, & conſternentur. Ita quippe cometarum ortus perterrefaciunt Reges, Helenæ, Orionis, Hyadum ſydera nautas, agricolas & agreſtes in campis, inundationes fluminum, elouiones, tonitrua, grandines, tempeſtates, vniuerſéque omnes prodigia & portenta illa, quibus interitus, aut peſtes mortalibus obnunciari creduntur. quales ſunt defectus ſolis, atmotum in cœlo ſtrepitus, defunctorum hominum vmbræ, ac ſimulacra, loquentes belluæ, ſigna ſudantia, cruores in puteis, vlulantes in vrbibus lupi: aliáque longè plurima, quæ ſæpè legimus apud ſcriptores, inprimiſque apud Virgil. in primo Georg. Quartam addit conditionem & qualitatem D. Thom. qui vult timorem exiſtere ex opinione mali ardui atque difficilis. quæ enim ſuperari facilè poſſunt, tametſi eſſent acerbiſſimos allatura dolores, & interitum creatura, non formidantur. Hæc ergo eſt timoris cauſa, ab obiecto petita, quod malum eſt. Ita enim malum iis, de quibus diximus, conditionibus & qualitatibus inſtructum eſt obiectom timoris, vt D. Thom. pronunciatit, ipſum etiam timorem timeri poſſe, cùm ſit perturbatio animum angens, ac propterea dolorem afferens acerbum, difficilis ad vincendum, & ſæpè neceſſariò ſubeunda. Quibus conditionibus & qualitatibus id etiam addi potuiſſet; oportere malum, quod timetur, eſſe repentinum, & quod nullo poſſit euitari remedio. ſed quia hæc non tam timorem efficiunt, quàm amplificant, nec neceſſariò cum terrifico malo ſunt coniuncta, ſed ſi cum eo coniuncta ſint, magis exterrent, idcirco prætermitti & in aliam reijci poſſunt diſputationem.

Aduerſus quam cauſam obiici poteſt vnum adhunc modum. Nihil aliod timemus, vt ait D. Auguſt. niſi, ne quod diligimus adeptiuè iam ſumus, amittamos, aut ne nõ adipiſcamur id, quod expetimus & ſperamus. Sed qnod diligimus, expetimus, & ſperamus, eſt bonum. ergo quod timemus non eſt malum, ſed bonum, adeóque timoris cauſa non eſt malum ipſum, ſed potiùs bonum. Reſpondendum eſt, timori per ſe ac propriè propoſitum eſſe malum: quia tametſi appetentis facultatis eſt actus, eſt tamen ille qui non proſecutio dicitur, ſed fuga. Fuga verò per ſe mali eſt, non boni; quemadmodum proſecutio per ſe, boni proſecutio debet eſſe, non mali. Nihilo tamen minus fieri per accidens poteſt, vt obliquè timor etiam reſpiciat bonum illud à cuius contrario malo per ſe concitatur. Itaque malum potiùs, quod per timorem fugimus dicendum eſt eſſe timoris cauſa, quàm bonum malo contrarium, quod amamus, ſperamúſque, ac propterea timemus ne amittamus, aut ne non conſequi poſſimus. Idem enim eſt timere malum, ac timere, ne bonum illi malo contrarium adipiſci nequeamus. Quòd ſi ab hoc etiam bono, quod ne amittamus, aut ne non adipiſcamur extimeſcimus, aliquam petere cauſam velimus, dicendum erit, non bonum ipſum, ſed amorem, aut ſpem boni eſſe cauſam timoris.

Quæ ſecunda eſt huios perturbationis veriſſima cauſa, ſed remotior. proxima enim, vt diximus, eſt malum futurum, cuius imago præſens animum exterret, atque conſternat. Quamquam, ſi propriè loqui velimus, malum eſt potiùs dicendum obiectum, quàm cauſa. ſed nos ampliſſimum hîc voluimus eſſe cauſæ nomen. Amor enim antegreditur illam imaginem mali, quæ nos conturbat; ac propterea magis amor eſt dicendus cauſa. Quærit igitur hoc de induſtria deditáque opera D. Thomas, An cauſa timoris ſit Amor & ſpes in prima ſecundæ quæſt. 43. artic. 1. decernítque has omnino cauſas eſſe timoris veriſſimas & proprias, Auguſtinum ſecutus. qui, vt ſuprà docuimus, affirmat, nihil nos timere aliud, cùm timemus, niſi ne non aſſequamur quod ſperamus, aut ne amittamus quod diligimus & tenemus. Id quod rationibus etiam demonſtrat, ac firmat hoc modo. Ex eo, quod amat quiſpiam aliquod bonum, conſequens eſt, vt timeat malum, quo ei adimi bonum poteſt. Igitur amor ipſum antegreditur timorem, & timoris eſt cauſa præparans. Id quod de amore dicitur, etiam de ſpe confirmandum eſt: quæ, quoniam ab amore ſecerni non poteſt, facit, vt timeamus, ne concupitum, ſperatúmque bonum non aſſequamur, aut adeptum amittamus. Placet hîc proferre quæ docet in hanc ſententiam Seneca, cùm monet, vt ſi exuperantiam timoris deponere velimus, amorem, ſiue appetitionem deponamus, & ſpem, quæ timorem concitant, & conſternant animum. Sic enim diſputat ex Hecatonis doctrina in epiſt. 5. ad Lucilium. Vt huius quoque diei Lucellum tecum communicem, apud Hecatonem noſtrum inueni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. Deſines, inquit, timere, ſi ſperare deſieris. Feræ quæ pericula vident, fugiunt, cùm effugere ſecuræ ſunt. Nos & venturo torquemur & præterito. Multa bona noſtra nobis nocent. timoris enim tormentum memoria reducit, prouidentia anticipat. Nemo tantùm præſentibus miſer eſt. Ita Seneca refert in ſpem ipſius cauſam timoris: quam melius explicat Ariſtoteles in 2. Rhet. cap. 5. his verbis: Non timent illi qui omnem foturi ſpem abiecerunt: cuiuſmodi ſunt qui ad poſtremum ſupplicium pertrahuntur. Nam qui timet, aliquam ſalutis ſpem habeat neceſſe eſt in ea re, de qua ſollicitus eſt. Vel illud argumento eſt: quòd metus cogit homines diligentius conſultare. conſultat autem nemo de rebus in quibus nullus ſpei relictus eſt locus. Hæc ibi Ariſtoteles.

Tertiam timoris cauſam ponit D. Thomas in defectu, hoc eſt, in eo, quòd nobis ea deſint, quorum beneficio & vi malum impendens euitare ac declinare poſſemus. Quam timoris cauſam didicit ab Ariſtotele, qui in cap. illo 5. lib. 2. Rhet. ſic loquitur. Qui autem plurimis fortunæ bonis abundant, aut abundare ſe putant, ij nihil ſe paſſuros arbitrantur. tales autem efficiunt diuitiæ, robur corporis, amicorum copia, potentia. Ex hoc, inquam, Ariſtotelis loco ducit rationem D. Thomas huiuſmodi, Contrariorum contrariæ cauſæ ſunt. Sed qui diuitiis, robore corporis, amicorum multitudine, ac poteſtate pollent, non timent. ergo timent illi, qui bonis eiuſmodi carent, iiſque præſidiis aduerſus timorem ſunt deſtituti. Idem ſibi vult alibi D. Thom. cùm ſæpè confirmat, naſci timorem ex eo, quòd virtute careamus, aut nos carere putemus. Virtutis quippe nomine vult intelligi quicquid valet ad reſiſtendum malo, quod formidamus.

Reſtat tertia diſputationis huiuſce pars, in qua timoris variæ ſpecies ac genera ſine explicanda. Id enim tertio loco inueſtigandum propoſuimus: quænam ſint timori ſubiunctæ formæ. Eas D. Thom. ex Ioan. Damaſceno, & ex Nyſſeno Gregor. ſex eſſe confirmat: Segnitiem, erubeſcentiam, verecundiam, admirationem, ſtuporem & agoniam. Segnities quæ Græcè dicitur ὄκνος eſt timoe quidam laboris, vires excedentis; quo timore retardamur ab opere. Erubeſcentia metus eſt animum reddens extimeſcentem, ne propter opus turpe iam perpetratum & geſtum iacturam faciat exiſtimationis ac famæ bonæ. Verecundia, αἰσχύνη, timor eſt animo conceptus, ne propter opus item malum ac turpe, ſed futurum & deſtinatum bona exiſtimatio deperdatur & fama. Admiratio κατάπληξις, non eſt hoc loco illa cogitatio de re, cuius cauſam neſciamus, & ſcire propterea cupiamus; hæc enim eſt admiratio

rationis : ſed hic ei ſubeſt alia peculiaris & ſingularis notio , cùm timori ſubiungitur. Nam, ne erubeſcentia quidem & verecundia id quod diximus ſignificant ſemper, ſed hoc loco tantùm id ſibi volunt. Ergo admiratio hic eſt timor alicuios magni mali, cuius neſcias vllum exitum reperire. Stupor verò, ἐκπλῆξις, admiratione grauior eſt, dicique poteſt timor alicuios mali , quod propter nouitatem ac nullum eius experimentom ſupra modum ingens eſſe videatur. Agonia demum eſt timor mali , cui ille qui timet, nulla ratione poſſit occurrere. Id enim, inquam ,hæc ſignificant , cùm timori ſubiunguntor. Nam ſæpe aliud ſignificare deprehendas apud ſcriptores, vt diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

An repentina mala magis, quàm prouiſa timeantur.

DIXIMVS , inter mala , illa eſſe maximè terrifica , quæ ſint repentina. idque ab Ariſtotele deſumpſimus, qui in Capite ſexto proximè ſuperiori dixit, fortitudinem perfectiſſimam verſari potiſſimùm in morte, atque in malis repentinis. Cùm enim perfectiſſima fortitudo verſetur in iis, quæ omnium maximè terribilia ſunt, videtur eſſe conſequens, repentina mala, quorum vel aggreſſio , vel perpeſsio perfectæ fortitudinis eſt , eſſe omnium maximè formidoloſa. Neceſſe igitur eſt , quærere , an malum ex eo plus aliquid terroris babeat , qood inſolens & repentinum ſit: quia multæ rationes videntur oſtendere, illo nomioe mala oportere multo minùs eſſe terrifica, quàm ſi conſueta ſint , & animo prouideantur ac reputentur.

Prima bæc eſt apud D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 42. artic. 5. Timor ſic impellitur à malo quod proponitur , quemadmodum ſpes excitatur à bono. Sed experimentum boni auget ſpem. ergo experimentum mali auget timorem, & quod inde ſequitur, repentinum malum & inſolens, cuius nullum ante cepimus experimentom, multo minorem inferet metum , quàm prouiſum & ſolitum.

Secunda: Quæ ſunt improuiſa & ſubita, multo minos conſiderari queunt, quàm quę nobis intelligentibus, & prudentibus accidunt. Sed quo magis mala conſiderantur, eo magis timentur. ergo improuiſa & ſubita minus terribilia ſunt, quàm intellecta & prouiſa. Aſſumptio deſumpta eſt ab Ariſtotelis octauo cap. huius libri 3. vbi ait, aliquos videri fortes propter ignorantiam mali. Si enim intelligerent, & conſiderarent quale quantúmque ſit quod aggrediuntur , illico fugerent. Sed quia de periculo parum cogitant, ideirco non timent malom impendens.

Tertia dicitur etiam ab Ariſtotele : qui in 2. Rhet. cap. 5. docet magis eſſe timendos mites , ſedatos , diſsimulantes , & aſtutos homines, quàm qui acuta ſunt & prompta quadam iracundia præditi. id quod vel confirmare vel illuſtrare poſsit ea Iulij Cæſaris vox ſapientiſsima. Cùm enim à delatoribus , aut ab amicis audiret , Dolabellam & Marc. Antonium in ſe coniuraſſe, ita reſpondiſſe fertur : Non hos ego nitidos & politos , ſed macilentos illos & cogitabundos extimeſco : Brutum nimirum & Caſſium, à quibus eſt interfectus, intelligens. Hæc ſi verè ab Ariſtotele docentur, oſtendunt haud dubiè , ea quæ ſunt ſubita , minus terribilia eſſe. Illa enim acutâ ira , quam non magnopere timendam eſſe ait , eſt malum ſubitum , illa diſſimulata, eſt malum quaſi prouiſum & intellectum , hoc eſt, eiuſmodi, vt poſſit facilè præcaueri.

Ob hæc, aliáque huiuſmodi argumenta iubet nos animaduertere D. Thomas ; malum , quod timori proponitur oportere arduum eſſe, & quod facilè depelli non queat. Cur autem aoerti & depelli non queat, duabus naſci poteſt ex cauſis: ex ipſius magnitudine mali, & ex debilitate timeotis. vtraque verò hæc difficultatis cauſa incredibili ſanè modo augetur , & ereſcit ex eo, quòd malum ſubitum ſit , inſolens , & repentinum. Nam primo quidem malum impendens vel hoc ipſo quòd ſit inſolitum ac ſubitum , multo maius apparet , quàm re ipſa veréque ſit. omnia enim humana mala , & bona quo magis conſideraotur , & reputantur animo , hoc videntur & apparent minora : ita prorſus , vt quemadmodum teſte Tullio in 2. Tuſcul. propter diuturnitatem ex præſenti natus malo mitigatur dolor, ſic ex prouiſione ac meditatione timor mali futuri minuatur. ergo vbi nulla meditatio eſt & prouiſio futuri mali, timor augetur. At nulla prouiſio eſt in inſolentibus & ſubitis malis. ergo mala ex eo augentur, & maiorem timorem incuriunt ; quòd inſolentia ſunt & improuiſa. Deinde, malum impendens, quod pertimeſcimus , ſi repentinum & inſolens ſit , auget debilitatem timentis , adeo quòd adimit remedia , quæ poſſet aliquis comparare ad futurum malum depellendum. Non enim ea parari poſſunt & adhiberi , cùm malum eſt improuiſum. Quare

Dicendum eſt, malum imminens & arduum, ſi repentinum & inſolitum ſit, augere timorem , ac magis eſſe terribile , quàm ſi ſolitum eſſet, & prouiſum. Rationes expoſitæ modò ſunt: neque pluribus neceſſe eſt rem minimè dubiam declarate: ſed ſatis crit propoſitis argumentis , ordine reſpondere, quod difficile non eſt.

Primò enim reſpondetur , veriſſimè dici, ſic in malo verſari timorem, quemadmodum verſatur in bono ſpes , non quidem omnino, ſed eatenus tantùm, quatenus malum eſt timori propoſitum, ſpei bonum. in hoc enim illæ duæ commotiones ſimiles ſunt. in ceteris poſſunt eſſe diſſimiles. Itaque hinc aſſumitur falsò ac dicitur: oportere propter ex-

perimentum & notitiam mali ſic augeri timorem, ſicut augetur ſpes propter experientiam & notitiam boni, ac propterea repentina non eſſe magis terribilia, quàm prouiſa. Immò verò contra prorſus accidere atque vſu venire nos cernimus. Nam quia experimentum & notitiam boni auget ſpem, minuit etiam timorem. qui, vbi ſpes euadendi affulget aliqua, ſemper eſt minor, maior verò vbi minor eſt ſpes.

Quod attinet ad ſecundum, negandum eſt quod in aſſumptione contenditur: ea nimirum mala timeri magis, quæ magis conſiderantur, & reputantur animo. Supra enim iam docuimus, timeri minus: quia quicquid eſt humani, ſiue bonum, ſiue malum, eo minus eſſe deprehenditur, quo plus conſideratur & reputatur animo. Tam enim malum, quàm bonum ſubitum, improuiſum, nec animo probè ponderatum, videtur homini maius. Ariſtotelis autem dictum, quamuis verum ſit, nihil tamen efficit, aut vincit aliud, quàm id, quod nec cognoſcitur malum, & omnino neſcitur, animum non exterrere; quod ad rem, qua de agimus, pertinet nihil; cùm id quod improuiſum & ſubitum eſt, cognoſcatur quidem, ſed imperfectè. niſi enim cognoſceretur, non perterrefaceret animum.

Quod denique tertio loco ex Ariſtotele obiiciunt, demonſtrat omnino contrarium. Nam qui acuta illa præcipitique præditi ſunt ira, perturbationem ſuam non occultant, ac propterea prouideri eiuſmodi commotio poteſt. Itaque non eſt magnopere timenda, cùm de improuiſo non noceat. Verſuti autem illi, & diſſimulatores, qui moderationem animi præ ſe ferunt, occultant iram, adeóque repente nocent, ac de improuiſo. quo fit, vt magis timendi ſint, quemadmodum ibi docet rectè ac ſapienter Ariſtoteles.

QVÆSTIO TERTIA.

An ea mala, quæ remedio carent, ſint magis terribilia, & formidoloſa, quàm alia.

HANC etiam quæſtionem tractat D. Thomas, ſed eius tractandæ occaſionem illi dedit Ariſtoteles, qui in illo capite 5. lib. 2. Rhet. de rebus terribilibus & formidoloſis ita diſputat & decernit: Omnium autem terribilium illa maximè terribilia ſunt, in quibus, ſi quid peccatum fuerit, non eſt emendandi locus: ſed vel omnino corrigi non poſſunt, vel remedia non ſunt in noſtra, ſed in aduerſariorum poteſtate: & in quibus vel nulla ſunt auxilia, vel admodum ardua. Hæc, inquam, Ariſtotelis verba impulêre Diuum Thomam ad hanc inſtituendam Quæſtionem, An ea mala, quibus admoueri, aut adhiberi remedium nullum poteſt, timorem augeant, & ſint magis quàm cætera formidoloſa. Videntur enim demere potiùs, aut imminuere timorem, quàm ingerere, vel augere. Primo quidem, quia, quemadmodum ſuprà diximus, ex Ariſtot. timori aliqua neceſſaria ſpes eſt. ſed in malis, quæ remedio carent, nullus omnino relinquitur ſpei locus. ergo nullus timori.

Deinde. Nullum eſt malum, quod magis remedio careat, quàm mors, cuius nobis impoſuit neceſſitatem ipſa natura, & Deus. ſed mors, vt ait Ariſtot. in 2. Rhet. cap. 5. non timetur. Idem dici etiam poteſt de ceteris naturalibus malis. quicquid enim nobis accidit à natura, ineuitabile eſt, & remedium reſpuit: quod tamen à nobis timeri non ſolet. Idque demonſtratur amplius ex eo, quòd natura non impellit ad contraria. malum verò naturæ euenit à natura. adeòque timor eiuſmodi mali ſi eſſet vllus, à natura deberet euenire: quod à ratione diſcrepans eſſet.

Denique bonum diuturnius, vt ait Ariſtoteles in lib. horum Moralium 1. cap. 6. non eſt magis bonum, quàm id, quod vno tantùm perdurat die: neque bonum perpetuum eo melius, quod perpetuitate caret. Neque enim album vnius diei, vt loquitur ipſe, melius aut magis album eſt, quàm album centum annorum. Sed ea, quæ remedio carent mala, non videntur alio differre nomine ab aliis, niſi propterea, quòd magis diuturna ſint aut perpetua, quàm illa. ergo huiuſmodi mala non ſunt peiora, quàm cetera, nec magis quàm cetera formidanda.

Antequam hæc confutentur, animaduertere neceſſe eſt, propoſitam à nobis hoc loco quæſtionem ſummam habere coniunctionem cum alia, in qua id inueſtigatur & quæritur, An inter omnia mala, id quod dicitur malum naturæ, timeri poſſit. Hoc enim malum omni ſpe videtur animum deiicere, nec vllum admittere remedium, quo poſſit timor aliqua ex parte mitigari. Videndum eſt ergo, quid hac de quæſtione, quod propoſitæ tam ſimilis eſt, à ſapientibus viris ſit conſtitutum. Profligat eam deciditque D. Thom. in prima ſecundæ quæſt. 42. artic. 2. affirmatè pronuncians, ipſum quoque naturæ malum eſſe formidini propoſitum, & timeri. Timor enim, vt ſæpè iam dictum eſt, proficiſcitur ex ea, quæ obiicitur animo, imagine illius mali futuri, quod corrumpere, atque interitum afferre, vel magnos inurere dolores & acerbitates queat. Quemadmodum ergo malum idoneum afferendis acerbitatibus, atque doloribus eſt voluntati contrarium, ſic malum exitioſum & interitus conficiens eſt inimicum, aduerſariúmque naturæ. quo fit, vt in malo naturæ verſari timor poſſit, qui ab eo etiam concitatur malo, quod exitium & interitum affert. Sed quia malum naturæ duplici poteſt accidere ratione ac via, videndum eſt, an vtroque accidens modo, timendum & formidoloſum ſit. Primo enim naturæ malum euenire à cauſa naturali poteſt, cuiuſmodi mors eſt, à ſenio, vel à morbis profecta: cuiuſmodi ſunt alia vitia, quæ adſcribuntur naturæ. hoc auautem cùm accidit, non modò malum illud dicitur eſſe naturæ, quia nos priuat naturali bono; ſed etiam quia quidam eſt effectus naturæ. Euenit deinde naturæ malum interdum

à cauſa non naturali, ſed accerſita & aliena: qualis eſt ea mors, quæ violenter infertur. Nimirum hæc naturalis tantummodo dici poteſt, quia naturali hominem ſpoliat bono, non tamen ideo, quòd effectus aliquis naturæ ſit; ac propterea vulgò atque ſimpliciter violenta nominatur. Igitur, vt breuiſſimè faciamus, cùm naturæ malum timendum & formidoloſum eſſe dicitur, de vtroque naturæ malo id affirmatur, hoc eſt, tam de illo, quod efficitur à natura, quàm de eo, quod per vim accidit, & naturali nos priuat bono. Vtrumque enim, ſi loquendum abſolutè ſit, corrumpit corpus, & interitum vel affert, vel poteſt afferre. quod in ipſa timoris definitione dicitur eſſe ſatis, ad eam animi perturbationem concitandam. Eſt enim timor animi commotio, ab eo excitata malo futuro, quod interitum aut dolorem ſiue triſtitiam magnam poſſit afferre. Sed tamen vtrumque naturæ malum habere poteſt aliquid, cur vel timeatur parum, vèl omnino non timeatur. Malum enim quod timorem ciet, non modò futurum eſſe debet, ſed imminens, atque propinquum. Longinqua enim mala, vel non timentur, vel timentur parum, vt alibi diximus ex Ariſtotele, quia neceſſe eſt, malum aliquo modo præſens eſſe, cùm perturbatio concitatur. non poteſt autem eſſe præſens quod futurum eſt, niſi propter eius imaginem, quæ animo concipitur & conſignatur ideo, quòd imminens & impendens ceruicibus videatur. Præterea malum quod timetur, non modò futurum eſt & inſtans, verùm etiam aliqua cum ſpe coniunctum eſſe debet. quod Ariſtoteles ita eſſe demonſtrat ex eo, quòd timentes maximè conſultant & deliberant de periculi euaſione. non autem deliberarent & conſultarent, ſi ſpem omnem abieciſſent. Ergo, ſi malum naturæ, de quo diximus, vtrumque, vel alterutrum ſic obiiciatur animo, ſic neceſſarium ſit, & præſens, & ſpes nulla euadendi reliqua ſit, non poterit timorem commouere. Hinc enim fieri docet Ariſtoteles, vt qui poſtremo afficiuntur ſupplicio, non iam amplius timeant: cùm cernant vltimam ſibi neceſſitatem ſic imminere, vt ſpei ſit omnis aditus interclusus. Sed quoniam cùm de naturæ malo timendo loquimur, de illo loquimur, quod & imminens & aliquem ſpei locum reliquum eſſe patitur, dicunt ſimpliciter homines ſapientes, naturæ malum accommodatum eſſe ad concitandum timorem. Ponunt enim, eiuſmodi malum eſſe imminens, & præterea non videri prorſus neceſſariò ſubeundum tunc, cùm eius imago noſtris obiicitur animis. id enim quod ineuitabile ſimpliciter eſt, poteſt animo apparere, non quidem veluti longinquum & diſtans, ſed imminens ita, vt difficile quidem, ſed tamen aliqua ratione vitari poſſe videatur. Quare de quæſtione quoque propoſita

Dicendum eſt; Ea mala, quæ remedio carent, multo magis eſſe timenda, quàm reliqua, quibus aliquod remedium quantumuis difficile relictum eſt. Quia timoris cauſa conficiens eſt malum futurum imminens, interitum afferens, aut acerbos dolores. id ergo, quod eiuſmodi malum auget, facit etiam ipſum metum auctiorem. Sed malum non augetur modò ſecundum ipſam vim & ſpeciem mali, verùm etiam propter acceſſiones & appendices aliquas aduentitias, ipſum malum quodammodo circumſtantes. huiuſmodi autem appendix extrinſecus accedens, & aduentitia eſt illa mali futuri neceſſitas, quæ remedium reſpuit. Igitur illud malum, quod remedio caret, auget, & amplificat metum.

Primi euerſionem argumenti ex iis, quæ ſunt initio propoſita, indicauimus ſuprà, cùm diximus, ſpem, quæ reliqua eſt & remanet etiàm in malo naturæ futuro, & imminente non eſſe ſpem euadendi ſimpliciter ex periculo, ſed euadendi tunc cùm imminet, tametſi longo pòſt tempore malum illud ferendum denique ſit. Itaque diſtinguere poſſumus, ac partiri duplex malum remedio carens in duo genera; alterum quidem quod vitari non poteſt, quia futurum neceſſariò aliquo demum tempore eſt, ſed tunc, cùm eius ſpecies accidit animo, euadendi ſpes aliqua vel eſt, vel certè non eſt funditus ac penitus ſublata: alterum verò; quod ne tum quidem vitari poteſt, cùm imminet, & cùm eius imago terribilis obiicitur animo: itaque non modò cernitur imminens, & impendens, ſed tunc etiam, & eo tempore neceſſariò futurum, cùm imminet. qualis eſt mors iis, qui capitali ſupplicio plectendi ſunt, vt ait Ariſtoteles. Illis enim occurrit imago & ſpecies mali, quæ ſimpliciter abſolutéque remedio caret,: cùm iis mors non modò aliquando futura obiiciatur, ſed tum etiam, cùm de ipſa cogitant, ita imminens, vt nullum ei remedium adhiberi queat. quare omnem omnino ſpem adimit euadendi, ac propterea timorem etiam ipſum funditùs exhaurit, & ſtuporem parit. Illud autem malum ſuperius remedio carens ideo, quòd aliquando quidem futurum eſt, ſed non imminet proximum, non tollit omnem euadendi ſpem. Quia tametſi vitare ſemper eiuſmodi malum non potero, tamen vitare nunc fortaſſe potero. Cùm ergo dicimus, malum quod remedio caret, eſſe terribilius, quàm alia, hoc intelligi volumus malum, quod remedio caret, qui futurum aliquando eſt, & nunc quidem imminens, ſed non ita neceſſariò impendens, vt omnino vitari non poſſit, quemadmodum ſuprà diximus. Impendens enim malum duplex eſt, vnum ita neceſſariò impendens, vt remedium nullum admittat, ac propterea tollat funditus ſpem ſalutis; aliud impendens quidem, ſed non ita neceſſariò, vt ſpem omnem excludat.

Quæ nodi ſolutio expedit etiam id quod ſecundo loco obiiciebatur. Mors enim remedio quidem caret, quia demum aliquo tempore futura eſt: ſed non tamen omni prorſus remedio caret. quia poteſt nunc, aut paulò pòſt vitari, cùm periculum haud neceſſariò ſubeundum imminet.

Tertio autem argumento reſpondendum ſic eſt: Ariſtotelem eo loco diſputare de bono,

quod eſt pet ſe bonum, & ſecundum ſpeciem ſuam. Agit enim aduerſus Platonem, Ideam boni quandam inculcantis, quam per ſe & ſecundùm ſpeciem ſuam dicebat eſſe bonam. Bonum autem per ſe non redditut melius aut magis bonum propter diututnitatem, perpetuitatem, aliáſve acceſſiones aduentitias & externas. Nos autem hîc loquimur de bono, malóque, quod non quidem per ſe ac ſecnudũ ſpeciem ſuam bonũ ſit, ſed de bono malóve morali, quod acceſſionibus aduentitiis & circumſtantibus, aliiſve vitiis externis, vel minuitur, vel augetur. ſi enim malum perferre certo aliquo tempore durum eſt, perferre idem longiote tempore durius eſt, atque moleſtius. Itaque malum motale ex diututnitate creſcens & additamentum accipiens amplificabit timorem. Huiuſmodi autem ſunt mala remedio carentia. excipiuntur enim veluti diututna, perpetua, & infinito rempore duratura. Quo fit, vt multo magis timenda & formidoloſiora eſſe videantur, quàm alia.

Maneat etgo, malum temedio carens, quod timotem auget, illud eſſe, quod ſecundum ſpeciem ſuam remedinm non admittit, qualis eſt mors, eo tamen tempore, quo timorem creat, non reſpuere prorſus omne remedium. quia tunc vel euitari poteſt, vel obiicitur animo tanquam euitabilis.

QVÆSTIO QVARTA.

De audacia, Quid ſit & quibus oriatur ex cauſis.

AVDACIÆ nomen in malam pletumque partem vſurpamus, hoc eſt, pro nimia confidentia animi, quæ nulla periculi, aut metus, aut pudoris, aut terroris habita ratione, rem aggreditur arduam, aut inſuperabilem. Dictam adeo Feſtus exiſtimat ab auidè agendo. Ita nonnulli eam ab audentia ſecernnnt; rati audentiam fortitudinis eſſe; audaciam temetitatis. Nihilo tamen minus vſutpatum hîc audaciam ampliſſimè volumus pro nomine vttique communi. Non enim hîc de audacia, qnæ vitium habet loquimut, cùm eius definitionem inquirimus & cauſas, ſed de aliqua commotioue animi, quæ animum concitet ad fidendum, audendúmque. Quare audaciæ, audentiæ, confidentiæ, fidentiæve nomine communi nunc abutemur; de vitio poſtea diſputaturi.

Non vna eademqne traditur ab omnibus audaciæ definitio; ſed mnltiplex, ac vatia: Ideóque neceſſe eſt altiùs aliqua repetere, atque omnem audaciæ cauſam accuratè redorditi. Quæſitum enim eſt à nonnullis: An audacia naſcatut ab aliquo defectu, hoc eſt, ex eo, quòd aliqua te careamus. Videbaur enim Ariſtotelem in 2. Rhet. cap. 5. dixiſſe, audaces illos eſſe maximè, qui carent experimento periculorum; carere autem experimento eſt laborare defectu. Videbant eumdem in hoc lib. 3. cap. 8. docuiſſe, illis ineſſe potiſſimum audaciam, qui aliquid per ſummam iniuriam ſint perpeſſi quæ cauſa facit etiam, vt ait idem Ariſtot. belluas ipſas audaces; quæ alieno loco, ac tempote percuſſæ, rectores excutiunt, & aduerſus magiſtros impetum faciunt, quorum alioqui non verbera tantùm, ſed voces, ac nutus maximopere reformidant. Propter hæc, inquam, quæ ibi docentur ab Ariſtotele, quæſiuerunt aliqui, num audacia ex defectu aliquo, tanquam ex cauſa, naſceretur. Sed fruſtra id quæſierunt, cùm illi qui carent experimento periculorum, ſint audaciores tantummodo per accidens: propterea nimirum, quòd neque debilitatem agnoſcunt ſuam, neque periculum imminens vident. hinc enim fit, vt ſubducta timoris cauſa, veluti per accidens ſequatur audacia. Ij verò, qui perpeſſi grauem iniuriam ſunt, redduntur etiam per accidens audaciores, quia putant, Deum vindicem, eorum eſſe cauſam ſuſcepturum, quibus iniuria impoſita eſt. Quare ad cauſam accedendum erat propriam, veram, & proximam, quam ipſemet eodem loco explicat Ariſtoteles, affirmans, audaciæ cauſam tum eſſe propriam, cùm animo ſpes affulſerit rerum ſalutarium, quaſi præſentium & timendarum rerum veluti diſtantium, aut nuſquam exiſtentium. Docet adeo, ſpem, veriſſimam audaciæ cauſam eſſe, ac proximam: ita prorſus, vt quicquid audaciam gignere poteſt, & timorem expungere, dici debeat audaciæ cauſa; ſed vel per accidens vel remota, vt dixi. Quare non illæ ſolùm, de quibus modò dixi, hoc in numero poni poſſunt, ſed aliæ propemodum infinitæ. Verùm vt ordine percenſeantur & via,

Animaduertendum eſt, timotem, audaciam, ſpem, quaſdam eſſe perturbationes, quæ poſitæ ſunt tum in ipſo appetitionis motu, tum etiam in aliqua corporis tranſmutatione; ac proptetea cauſam audaciæ duplici modo ſpectari poſſe: vno quidem, penes appetitus motum; altero, penes ipſam corporis tranſmutationem. Si ſpectetur appetitus, eiúſque motus, ſpes audaciam gignens prouocatur ex iis, quæ faciunt, vt exiſtimemus, facilè nos adipiſci poſſe victoriam. cuiuſmodi eſt firmitas & fortitudo corporis, vſus & experimentum periculorum, ingens auri vis, & exaggerata pecunia, aliáque ex eo genere multa, quæ in noſtra ſita potentia ſunt. quò etiam pertinent præterea plura, quæ tametſi in aliena manu ſunt poſita, ad noſtram tamen potentiam referuntur, quia iis adiuuatur & perficitur maximè. Talis eſt amicorum multitudo, talia ſunt auxilia quælibet extrinſecus accidentia, in primiſque informata animis opinio præſentis atque auxiliantis Dei. Idcirco nimirum Ariſtoteles in 2. Rhet. cap. 5. ait, eos qui bene ſe habent cum diuinis, & Deo ſe gratioſos putant, eſſe animo confidentes. Confidentes, inquit, ſunt quoties ſperant, Deos ſibi futuros eſſe propitios, & aliquid boni portendere vel ſignis, vel oraculis, vel aliis quibuſdam rebus & argumentis. Et profectò nihil eſſe fidentius iis hominibus poteſt,

qui ſe Deo curæ credunt eſſe: cùm nihil tam horribile ſit, vt metum ipſis incutere poſsit. Declarant hoc non exempla illorum modò, qui ſumma cum animi ſecuritate pro Chriſti religione quæſitiſsima tyrannorum cruciamenta ſuo iudicio & voluntate adiuere; verum etiam veteres illi à vera religione alieni. multis enim indiciis decepti, planè intelligere ſe credebant, Deos ſibi propitios eſſe. id verò cùm ſibi in animum penitus inducerent, incredibile dictu eſt quàm fidenti animo aggrederentur omnia. Vel ille Tolumnius ad eorum exemplar expreſſus apud Virgil. in Æned. 10. nobis inſtar omnium eſſe poſsit, qui bono confirmatus augurio, ex eóque intelligere ſe putans præſentiam numinis, ita ſe ſuóſque ad pericula belli certiſsima concitat;

Accipio agnoſcóque Deos: me me duce ferrum
Corripite, ô Rutuli.

Et quoniam audacia non gignitur aut augetur ſolùm propterea, quòd augeantur ea, quæ ſpei conficientia ſunt, verùm etiam ideo, quòd timor, aut cauſa timoris expellatur, addendum prætcrea eſt, & dicendum, audaciam exiſtere tum quoque, cùm terribilia ſubmouentur. Quo de genere multa commemorat, & percenſet Ariſt. in lib. Rhet. 2 cap. 5. Ait enim, animum tunc eſſe confidentem audacémque, cùm mala longè abſunt, & bona ſunt in propinquo: cùm id quod peccatum eſt, facilè corrigi poteſt, cùm iniuriam neque nos accepimus, neque fecimus aliis, cùm aduerſarij, vel nulli ſunt, vel ſi qui ſunt, ij nocendi facultate non pollent.

Hæc, inquam, ſunt quæ facere poſsint audaciam, ſi ſpectetur appetitionis motus, in quo poſita ex parte eſt. Sin autem ſpectetur ipſa corporis tranſmutatio, in qua partem alteram ſitam habet, prouocatur ſpes, & timor depellitur, hoc eſt, audacia cietur, aut gliſcit ex iis, quæ calorem excitant, & commouent circa cor. Docet enim Ariſtoteles in lib. 3. de part. animal. c. 4 eos quibus exiguum eſt cor, eſſe audaciores, eos quibus eſt magnum, timidiores eſſe. quia quemadmodum ignis non poteſt æque magnam domum ac paruam calefacere, ſic natiuus, & inditus corpori calor difficiliùs magnum, quàm exiguum perfundit, & calefacit cor. Et in Problematis ſect. 27. problem. 4. affirmat, eos qui magnum pulmonem habent, eúmque ſanguineum, audacia item præditos eſſe propter calorem cordis inde promanantem, & conſequentem. Quin eodem loco ait, bibaces, & vini cupidus homines, eſſe audaciores propter ipſum vini calorem. ebrietas quippe cor inflammat, amplificat, extendit, ac propterea timorem abigit & prouocat ſpem, quam ſequitur audacia, veluti cauſam effectus, de qua diſputamus. Id profectò confirmant exempla multorum hominum, quos & bellicos fuiſſe ſcimus & vinoſos item ac bibaces adeò, vt vtriuſque rei famam impleuerint. Herculis bibacitas ad miraculum vſque prouecta, & fabulas eſt. Alexander, quo nemo fuit audacior, toto circumductas orbe victorias æquauit ebrietate. Papyrius ille Curſor apud Romanos æqualis Alexandri, & cum eo comparatus à Liuio, vini fuit appetentior & cibi. alij paſsim apud ſcriptores leguntur huiuſmodi. & Heroës illi veteres edaces omnes fuiſſe dicuntur & bibaces. Nimium inſitus cordi calor bibacitatem illam excitabat, bibacitas ipſa & vinum calorem cordis faciebat auctiorem. Quare timore depulſo tanta in iis exiſtebat audacia, vt nihil eſſet quod dubitarent aggredi: aut vincere ſe poſſe non crederent.

Id ergo manere debet, tamquam exploratum ac certum, ſpem eſſe propriam, veram, neceſſariam, ac proximam audaciæ cauſam, eiuſdem autem audaciæ cauſas aduentitias, remotas & minus neceſſarias illas eſſe omnes, quæ ſpem facere aliqua ratione poſſunt, & de quibus hìc diſputauimus ſatis. Ex quo ſequitur, audaciam definiri non poſſe quin in eius definitione ponatur veluti quiddam primum atque præcipuum, ſpes. Cùm enim audacia à ſpe tanquam à neceſſaria gignatur & augeatur cauſa, nihil eſſe videtur aliud, quàm ſpes ſuis contracta limitibus, & obiecto terminata, de quibus poſt modum explicabo.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, omnes huiuſmodi commotiones & perturbationes ad appetentem animi facultatem pertinere. Omnis autem motus appetentis animæ, vel ad proſecutionem, vel ad fugam reuocatur. Cùm ergo audacia ſpes quædam ſit, fuga eſſe non poteſt, ſed proſecutio ſit neceſſe eſt, proſecutio verò ſemper eſt boni, nunquam mali, fuga ſemper eſt mali, nunquam boni. Et tamen audacia, quia periculum imminentis mali negligit, & res perdifficiles ac moleſtiſſimas aggreditur, etiam malum pro obiecto ſpectat, & intuetur. quod quia non declinat per fugam, videtur per proſecutionem appetere. Dicendum itaque neceſſariò videtur, proſecutionem per ſe quidem, formaliter & directè ſemper eſſe boni, nunquam mali, ſed tamen per accidens, indirectè, ac ſecundariò, ſiue materialiter etiam mali eſſe poſſe. Audacia quippe per ſe, & tamquam in obiecto formali verſatur in bono arduo, ſed per accidens, indirectè, conſequenter, & tamquam in obiecto materiali etiam in malo verſatur, quod negligit, & contemnit.

Victoria quippe bonum arduum eſt, quod appetit & proſequitur velut obiectum primarium. periculum verò mortis, aut acerbitates, & dolores, quos deſpicit, ſunt obiectum ſecundarium, indirectum, conſequens, atque per accidens. hoc enim non per ſe audacia proſequitur, ſed per accidens & indirectè.

Hinc ergo nata varietas definitionis eſt. Dicunt enim aliqui, obiectum quod directè ac per ſe proſequitur audacia, eſſe malum; conſequens verò, indirectum & per accidens eſſe bonum. quæ opinio eſt D. Thomæ in prima ſecundæ quæſt. 45. artic. 2. & aliorum qui D. Thomam vario ſanè modo ac via interpretantur. Quapropter audaciam ita definiunt. Audacia eſt confidentia in periculis

aduerſus obiecta mala depellenda & bona ardua conſequenda. Alij definiunt hoc modo: Audacia eſt ſecuritas, qua quis malum, neque futurum expectat, neque præſens perhorreſcit. D. Thomas ita: Audacia eſt perturbatio iraſcentis facultatis, cuius vi ad depellenda mala ardua & bona proſequenda erigitur animus. In ſumma malum quod in ipſa definitionis prima parte collocant, volunt per ſe ac directè eſſe obiectum audaciæ. Sed quod diximus videtur eſſe verius, & multò magis eum ipſo conſentiens Ariſtotele. qui in priore definitionis parte obiectum per ſe ac directè ſignificat eſſe bonum indirectè, ac per accidens malum. ſic enim eam definit in 2. Rhet. cap. 5. Confidentia ſpes quædam eſt, cum opinione proximæ ſalutis futuræ, & rerum horribilium, vel non futurarum vel longè remotarum. Quæ definitio probanda eſt, & tuenda, non propterea tantum, quòd ab optimo tradatur magiſtro, ſed quòd rationi magis eſſe conſentanea videatur, & numeris omnibus ac partibus abſoluta. Non enim aliud eſſe confidentia poteſt, ſi genus exquiras, quàm ſpes, ſi differentia, quàm ſpes quædam ab opinione ſalutis proximæ profecta (quæ ſalus obiectum primarium eſt) & ab opinione item exiſtens rerum formidoloſarum abſentium, aut minimè futurarum, quæ ſunt obiectum ſecundarium & per accidens. Nam cùm ſpes proſecutio ſit: proſecutio verò per ſe non poſſit eſſe niſi boni, relinquitur, vt ſi malum aliquo modo etiam proſequatur, proſequatur illud indirectè, atque per accidens. Neque verò proſecutionis hoc motu excitatur & impellitur animus ideo, vt malum conſequatur: ſed vt ſuperet, & euertat. In quam gratiam proſequi malum abſurdum non eſt, neque alienum à recta doctrina, quæ tradit, proſecutionis motum eſſe tantummodo boni. malum enim hoc modo, proſecutioni aliquid accidens atque aduentitium eſt.

Sed aduerſum hæc, argumentum ſanè validum exiſtere poteſt à deſperatione petitum. quippe deſperatio motus eſt quidam, quo appetitus quaſi victus difficultate adipiſcendæ rei arduæ ſuccumbit: adeóque refugit illam & auerſatur eo nomine, quòd ſuperari, tenerique non poſſit. Habet ergo deſperatio quamdam opinionem, quæ facit, vt exiſtimemus, eam nobis deeſſe facultatem & vim, quæ aliquid bonum quidem, ſed arduum vincere poſſit, & obtinere. Itaque deſperationis obiectum tum malum eſt, tum etiam bonum. Quod cùm ita ſit, licet aduerſus ea, quæ diximus ita diſputare: Aliqua fuga poteſt per ſe ac formaliter eſſe boni, & bonum reſpuere tamquam obiectum primarium; per accidens verò malum. Ergo etiam aliqua proſecutio poterit formaliter eſſe mali; per accidens boni. Aſſumptio probatur ex deſperatione, quæ fuga eſt per ſe ac formaliter ardui boni, & mali per accidens. Igitur etiam poterit eſſe formaliter mali aliqua proſecutio. huiuſmodi autem eſt audacia, quæ malum aggreditur.

Reſpondeo, verè deſperationem habere obiectum vtrumque, malum & bonum. malum quidem, quia fuga eſt, & receſſus. bonum verò, quia vel ipſum deſperationis nomen ſignificat, cum animi motum aliquod bonum fugere & auerſari. Qui enim deſperat, aliquod bonum deſperat, veluti diuitias, commoda, virtutem, felicitatem. Fateor, inquam, id verum eſſe, ſed dico, malum per ſe ac formaliter eſſe obiectum deſperationis, quæ fuga eſt: bonum autem eſſe obiectum per accidens, & quaſi materiale. Non enim deſperatio ita fuga eſt, & diſceſſus à bono, quaſi bonum ipſum odio habeat, & ſimpliciter nolit (huiuſmodi enim fuga inueniri non poteſt) ſed ideo, quòd non audet illud proſequi propter rei difficultatem. quæ fuga cadit in bonum per accidens, non per ſe. aliud enim eſt bonum idcirco fugere, quòd illud odio habeamus, aliud fugere ideo, quòd deſiſtamus ab eius proſecutione propter difficultatem. primum enim eſt aliquid per ſe; ſecundum per accidens. Quòd ſi quæras, quodnam ſit illud malum, quod per ſe fugit deſperatio, & formaliter auerſatur: ne hoc quidem inficias ibo, eſſe dictu explicatúque perdifficile, vt ipſe quoque fatetur Valen. in prima ſecundæ diſp. 3. quæſt. 7. puncto 2. Itaque opinatur poſitum eiuſmodi malum eſſe in illo facultatis defectu, qui facit, vt exiſtimemus rem arduam à nobis vinci aut obtineri non poſſe. Hunc, inquam, defectum facultatis ad bonum arduum impoſſibile relatum putat eſſe formaliter, & per ſe deſperationis obiectum, materialiter autem & per accidens eſſe bonum arduum futurum cum eodem facultatis defectu comparatum. Dixerim breuiùs, ipſam ardui rationem eſſe malum illud, quod per ſe deſperationi obiicitur. Eſt enim in ipſo deſperationis motu opinio illa, quæ cogit animum exiſtimare non tantum ſibi facultatis eſſe, quæ ſatis ſit ad vincendam rei difficultatem: adeóque cùm animus fugit, eam rei difficultatem fugit, & quod in bono cernit arduum, id verò malum eſt. Propterea quippe dicimus, bonum ipſum eſſe aliquid materiale, quia non eſſet deſperationis obiectum, niſi malum haberet adiunctum, quod fugit deſperatio. malum verò eſt illa difficilis & ardui ratio, quam intuetur. Itaque remitti poſſet in auctores hoc argumentum: Deſperatio eſt audaciæ contraria. ſed deſperatio per ſe malum fugit, & per accidens auerſatur bonum. Igitur audacia per ſe contendit ad bonum, & per accidens proſequitur malum.

QVÆSTIO QVINTA.

Quænam ſint Timoris & audaciæ peccata, quæ dicuntur extrema.

QVID timor, quid audacia ſit: quod vtriuſque obiectum, quæ cauſæ, iam vidimus, ſed non explicauimus ea iſtarum perturbationum vitia, quæ dicuntur extrema. perturbationes enim ipſæ per ſe impro-

hæ non ſuot, nec à virtute ſunt corrigendæ, niſi ad extremum, vel per exuperantiam, vel per defectum accedaot. Expoſuit hæc extrema & peccata Timoris audaciæque ſatis Ariſtoteles in huius diſputatione capitis, quam ſupra per partes explanauimus. Sed colligam tamen hîc velut epilogo quodam, ac certis concluſionibus partiar ea, quæ ibi ſunt ab Ariſtotele diſputata, atque à nobis expoſita de operibus audacis, meticuloſi & fortis viri inter ſe collatis ac comparatis. Ita enim harum commotionum rectè intelligemus extrema, ſi audacis & timidi vitioſas actiones, ſi fortis viri laudabiles & honeſtas intueamur.

Prima Concluſio. Vir fortis, quamquam ille intelligitur eſſe, qui timore ſit liber, non tamen eſt omnino imperterritus, nec timoris prorſus habet vacuitatem. Id quod his rationibus demonſtratur. Intet ea, quæ formidantur, qoædam accidunt ita formidoloſa, vt nemo qui rationis ſit compos, ea non perhorreſcat: cuiuſmodi ſunt terræ motus, aliàque ſimilia, quibus obſiſtere vlla vis humana non poteſt. ſed vir fortis, ſano iudicio pollet, & ratione vtitur informata prudentia. ergo timet ea, quæ mortalium quiſque rationis compos & mente præditus ſana pertimeſcit. Eſt enim vir forris impauidus quidem, ſed vt homo, inquit Ariſtoteles, hoc eſt eatenus, quatenus patitur & ſinit humana natuta. At hæc non patitur in malis, quæ ſuperant omnem hominis facultatem, hominem ipſum non timere. Deinde. fortitudo mediocritas eſt audaciæ, ac timoris, vt demonſtratum eſt in quæſt. 1. capitis 6. Ergo vir fortis timebit mediocriter, & mediocriter aodebit in iis etiam malis terribilibus, qnæ non vincunt facultatem humanam, & quibus humana vis obſiſtere poteſt. Quæ timendi mediocritas argumentum quoddam euertit, quo poſſet aliquis contendere, in malis illis imminentibus, quę ſupra hominem ſunt, non differre virum fortem à meticuloſo; cùm res æque ſit vtrique formidanda. Mediocritas, inquam, euertit hoc argumentum: qnia timidus in iis malis conſternatur, & à ratione ahalienatur: quia plus nimio timet: vir autem fortis, cum mediocritate ea timebit, cum decoro ac dignitate.

Secunda concluſio. Vir fortis non modò mediocriter audet & timet, ſed timet & audet propter virtutem & finem honeſtum peculiatem, qui fortitudini ſic propoſitus eſt, quemadmodum ceteris virtutibus propoſitus eſt ſuus. Non enim malè Stoici definiendo dixerunt, fortitudinem eſſe virtutem pro æquitate pugnanrem, hoc eſt, pro honeſtate. Voluerunt quippe à nobis intelligi eos, qui vires contendunt, & deſpiciunt pericula, cùm per vim, iniuriámque rapiant aliena vel immerētes occidant, verè fortes eſſe ac dici nulla ratione debere. Erit ergo verè fortis, qui timere oportet, & quantum opottet, cùm oportet, & eius rei gratia cuius oportet, cum decoro ac dignitate. Nam ne tum quidem à decoro diſcedet cùm formidabit.

Tertia concluſio. Audaces quidem per exuperantiam peccant, audendo in iis, qoæ timere oportet, non tamen audaciæ propriom nomen merentur ij, qui ne illa quidem metount, quæ ſuprà hominem ſunt, & vincunt faculratem humanam, ſed ſtupidi potiùs & dementes appellandi videntur. Audaces enim propriè dicuntur ij, qui in humanis periculis, hoc eſt, in iis, quæ ſecundum hominem ſunt, vincíque humana facultate poſſunt, exuperant confidendo, & plus audent, quàm audere oportet: vt Alexander, cùm inſiluit in oppidum Sardeacarum ſiue Mallorum. vel audent cùm audere non oportet, nec eius rei gratia cuius oporteret audere. Itaque non eſt neceſſe, audacem omnem omnino timorem expungere. cùm dici etiam poſſit audax ſi tantùm non timeat quantum timere oporteat. Sed dices, eum, qui nihil timeat humana pericula, & ea quæ ſecundum hominem ſunt, audacem proptiè dici. cur ergo non appellabitur etiam audax, qui nihil timet ſuccuſſiones terrarum, tonitrua, fulmina, aliáque, quæ ſupra hominem ſunt? Reſpondeo fieri poſſe, vt etiam qui ſana præditus eſt mente, humana pericula non probè videat, & ea, quæ rem arduam circumſtant omnia: ſed non poſſe fieri, vt ſuccuſſiones, eluuiones, fulmina, aliáque huiuſmodi non videat. Itaque hîc intra audaciæ fines ſe continet, quæ non prorſus ſtulta, ſed cæca eſt, atque caligans, ilie verò audaciæ fines egreditur, & ſtultitiam ac ſtupiditatem attingit.

Quarta Conclnſio. Timidus & metlcoloſus eſt appellandus qui in altero verſatur extremo vitio. Timet enim quod rimere non oportet, hoſtem putans qui hoſtis non ſit, aut firmiorem & validiorem, quàm ſit, laruas ſibi fingens, & ſpectra, vbi nihil timendum eſt. Timet ea, quæ verè terribilia ſunt, ſed plus quàm oportet, & cùm non oportet, & eius rei gratia cuius timere non oportet.

Quinta. Audax, fortis, ac timidus in eadem planè verſantur materia, hoc eſt, in rebus arduis, terribilibus, & peticuloſis: ſed multis differunt rationibus, multíſque nominibus diſcrepant. Audax abundat, timidus deficit, fortis medium obtinet locum. Audax ante pericula præceps eſt, animo firmo atque valenti; ſed in mediis periculis ſuccumbit, tergiuerſatur, ſubducit ſe, atque excedit è campo. Cuiuſmodi Xerxes ille fuit, minax ante periculum immani fretos exercitu, in periculo ſic timidus, vt primus ſit in fugam auerſus. Fortis verò ante pugnam & pericula quieto ſedatóque animo eſt, in pugna & periculis feruidus, & alacrior ſemper increbreſcente periculo. Audax & timidus nihil agunt honeſtatis gratia, ſed alter timore conſternatus retrocedit, alter aggreditur inani compulſus victoriæ ſpe. fortis omnia refert ad honeſtatem: periculúmque, quod vel aggreditur, vel perfert, ac ſuſtinet, pulcherrimo fine, ac propoſito cohoneſtat. Quare fortes illi dicendi non ſunt, qui ſuo ſibi iudicio mortem afferunt ad inopiam, amorem impotentē, aliámve moleſtiam declinandam

Duo ſunt in hac poſtrema Concluſione quæ poſtulant quæſtionem. An audaces ante pericula ſint alacriores quàm in periculis. An à fortitudinis laude depellendi ſint qui mortem ſibi ſuo iudicio inferunt. Sit ergo

QVÆSTIO SEXTA.

An audaces ſint initio pugnæ, vel ante pericula quàm in periculis ipſis promptiores.

PERPENDENDA proponimus hîc Ariſtotelis illa verba, quibus in hoc cap. 7. confirmat, audaces, præproperos & præcipites eſſe; periculúmque antequam in periculo verſentur, adire velle atque præuertere; in ipſo autem periculo relangueſcere, fieri tardiores, & periculum fugere: fortes autem in rebus ipſis ac periculis acres eſſe celeréſque, ante res & pericula, quietos atque ſedatos. Hæc, inquam, quæ ſic de audacibus affirmat Ariſtoteles, perpendenda ſunt diligentiùs, & quærendum, veréne dicantur an ſecus. Aliqua ſunt enim apud D. Thomam argumenta, quæ rem longè aliter ſe habere demonſtrare videantur. Quæ antequam propono, illud monendum exiſtimo, quod in quæſtione proximè ſuperiore nuper indicaui, audaciam eo loco & in ea diſputatione poſitam, acceptámque fuiſſe pro communi quadam affectione, quæ aduerſum mala & pericula erigit animum. Definiuimus enim eam, quæ neque virtus, neque vitium ſit, ſed quæ vtrumque poſſit admittere. Hîc autem de audacia loquimur, quæ fortitudinis alterum extremum ſit, ab ipſa fortitudine corrigendum, atque ad iuſtam redigendum mediocritatem. Quare cùm audaces hoc loco nominamus, eos intelligimus, qui veræ fortitudinis lineam egreſſi per exoperantiam ſint. Quo poſito

Primum Argumentum ita propono. Tremor, vt ſuprà diximus, cùm de timoris effectis diſputabamus, ex timore naſcitur, qui audaciæ contrarius eſt. ſed audaces interdum initio atque ante periculi aggreſſionem contremiſcunt, vt docet Ariſtoteles in Sect. 17. probl. 3. ergo non ſunt ante pericula vel initio pugnæ promptiores, & acriores, quàm in ipſa pugna & inter pericula ſint.

Secundum. Obiecto creſcente creſcit item & augetur affectus. Si enim optabile bonum eſt, id quod eſt melius, optabilius erit. Sed arduum eſt obiectum audaciæ. ergo ſi augeatur, ipſa etiam creſcit audacia. At periculum magis eſt arduum in ipſa pugna, quoniam præſens eſt, quàm initio, & ante pugnam, cùm longiùs abeſt. ergo inter media pericula creſcet audacia, & quod hinc conſequens eſt, audaces inter ipſa pericula promptiores erunt.

Tertium. Ex vulneribus acceptis prouocatur & cietur ira. Ira verò audaciam citat, acuítque ex Ariſtot. 2. Rhetor. cap. 5. vbi confirmat, iram eſſe conficientiſſimam audaciæ. Ergo cùm homines in mediis verſantur periculis, & percutiuntur, vulnerantúrque, redduntur audaciores & promptiores quàm eſſent initio pugnæ vel ante pugnam.

Animaduertendum propterea eſt, audaciam eſſe motum appetitus ſentientis. facultas verò ſentiens non eſt ea, quæ poſſit vnum cum alio conferre, ratiocinari, & ea perquirere, quæ rem circumſtant, & comitantur: ſed habet ſubitum iudicium ex apprehenſione natum. fit autem ſæpe, vt quoniam ſubito illo iudicio & apprehenſione non cognoſcuntur omnia, quæ difficultatem in aliqua re aggredienda, vel tranſigenda faceſſunt, ſtatim exurgat audaciæ motus ad capeſſendum periculum. Itaque cùm ipſum experimur, & in ipſo verſamur, multo quàm exiſtimabamus grauiorem, maiorémque difficultatem ſentimus: eáque cauſa eſt, cur initio tam prompti ſimus & celeres, in medio autem periculo deficiamus. Sed intelligentia & mẽs ipſa, qua prædita eſt ratiocinandi vi, colligit, & cõprehendit omnia, quæ difficultatẽ afferre negotio poſſunt. ideóque fit, vt fortes qui ex eiuſdem rationis iudicio periculum aggrediuntur, initio quidem temiſſi, quieti ſedatique, vt loquitur Ariſtoteles, videantur eſſe, ſed in progreſſione, atque in mediis periculis alacriores ſint; quia nihil experiuntur improuiſum: immò verò ſæpiſſimè mala illa & diſcrimina longè minora quàm antè cogitauerant eſſe deprehendunt. Quare non modò non recedunt, verùm atiam magis, magiſque perſiſtunt, quò graoiores difficultates offendunt. Ad hæc. fortes propter bonum virtutis, ſuſcipiunt res arduas, & mala perferunt. Cuius boni voluntatem & cupiditatem quia in mediis etiam periculis retinent mordicus, quo maiora occurrunt pericula, eo magis perrumpere conantur omnia, atque ad bonum illud virtutis obtinendum euadere. Audaces verò, quia tantummodo æſtimatione quadam ducuntur, quæ ſpem victoriæ facit, & timorem depellit, vbi periculum opinione grauiùs vident, & ſentiunt, illico retrocedunt ac deſerunt locum.

Quibus animaduerſis, primæ rationi & argumento propoſito ſic reſpondeo: audaces tremore percelli & concuti propterea, quòd calor reuocatur ab extremis partibus ad intima. quod etiam timentibus accidit. Sed audacium calor reuocatur ad cor: timentium ad infetas & ſubiectas partes, vt alibi ſupra diximus. Sanguis enim, ſpiritus, & calor eorum, qui timent, deſcendit & recedit à corde: eorum qui audent, aſcendit & perfugit ad cor. Quæ differentia facit, vt audaces tametſi tremunt initio, poſſint tamen eſſe alacriores & promptiores, quia tremoris illa cauſa cor ipſum confirmat; timentes eſſe prompti non poſſint, quia tremoris eadem cauſa deſtituit cor. Quippe vterque tremor à caloris diſceſſu naſcitur. ſed in audacibus calor ab extimis & inferis partibus diſcedit ad cor: in timentibus diſcedit ab intimis & ſuperioribus, deſtitutóque corde, deſcendit ad infimas.

Secundo

Secundo autem argumento videtur eſſe reſponſio difficilior; ſed dicendum tamen eſt, obiectum amoris eſſe bonum ſimpliciter, & amorem augeri, ſi bonum ſimpliciter augeatur. obiectum autem audaciæ compoſitum eſt ex bono & malo, quemadmodum ſupra docuimus: ſic prorſus; vt motus audaciæ poſterior in obiectum malum, naſcatur ex ſpei motu iam priore in bonum. Quare ſi tantum difficultatis addatur periculo, vt ſpem ſuperet ac vincat, non ſequetur audaciæ motus, ſed vel deſiſtet vel minuetur. Quòd ſi audaciæ ſequatur motus propterea, quòd bonum augetur propoſitum ſpei, ipſa quoque gliſcet & creſcet audacia creſcente periculo; dummodo tantùm non ſit periculum ipſum, vt ſuperet ſpem. ſed non accidit hoc audacibus: quia ſemper iis minuitur ſpes in mediis periculis, quæ ante non benè prouiderant. Eſt enim virorum fortiom ea prouidere.

Tertio demum reſponderi ſic poteſt: ex iniuria, & vulneribus acceptis iram non naſci, niſi ſpes aliqna ſit vltionis & victoriæ. Quare, ſi tantum periculum fuerit, vt exuperet vltionis & victoriæ ſpem, nulla ſequetur ira. Si tamen periculum minus erit ſpe, ab eáque vincetur, exorietur quidem ex iniuria ira, & quæ naſcitur ex ira, ipſa etiam augebitur audacia: ſed audacia eiuſmodi, quæ virorum fortium ſit, non eorum, qui temere aggrediuntur pericula, quóſque nominamus audaces. Audacibus enim minuitur ſpes: quia tametſi noua accedit iniuria in mediis periculis propter vulnera, periculum tamen illis improuiſum eſt, & propterea ſemper maius videtur vltionis, & victoriæ ſpe. Diximus quippe paulò antè, audaces, neque propter bonum virtutis aggredi pericula, neque ante aggreſſionem conſiderare, & inſpicere probè quæ rem circumſtant: cuiuſmodi eſt tempus, locus, alienæ vires, propriæ, aliáque huiuſmodi multa. ideóque in periculis minimè prouiſis, nec opinatis illis cadere ſpem oportet, audaciam minui. Hæc igitur audaciæ vitia ſunt, & hæc extrema quæ à fortitudinis virtute audaciam diſtrahant. Nam alioquin eadem eſt fortitudinis audaciæque materia: ſed differunt modo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An vir fortis, cùm fortiter agit, habeat ſolùm animo propoſitum ipſum bonum, honeſtatémque proprij habitus.

QVÆRENDVM id exiſtimo, quia Ariſtoteles in hoc cap. 7. ita loquitur hac de re. Finis cuiuſque operationis eſt qui ſecundùm habitum eſt. At viro forti fortitudo ipſa honeſta res eſt. talis igitur erit etiam finis. Quibus verbis ſignificare videtur, nullum alium finem viro forti propoſitum eſſe, niſi fortitudinis ipſam honeſtatem, quam in eo intuetur habitu, à quo ad agendum impellitur, nec aliud eum expetere, cùm fortiter agit, quàm ipſum fortitudinis habitum. Et tamen argumentis demonſtrari poteſt haud infirmis, alium finem viro forti proponi, cùm ſe periculis vitæ committit, aut fortia patitur.

Primum eſt. Finis, qui in rebus agendis præcipitur animo, prior in intentione quidem eſt, in exequentis tamen opere vltimus, adeóque dicitur in executione poſterior. ſed actus fortitudinis eſt finis eius qui fortiter agit, non habitus ipſe: quo fit, vt vir fortis non fortiter agat propter bonum habitus proprij.

Secundum argumentum ſuppeditat nobis D. Auguſtin. in 13. de Trinit. cap. 8. vbi ait, virtutes non eſſe propter virtutes ipſas amandas & expetendas, ſed propter beatitudinem. At fortitudo virtus eſt. ergo non eſt propter fortitudinem amanda & expetenda, ſed referenda potiùs ad vitam beatam.

Tertium ex eodem Auguſtino depromitur, affirmante in libro de Moribus Eccl. Fortitudinem eſſe amorem, propter Deum facilè perferentem omnia. Deus autem non eſt ipſe fortitudinis habitus, ſed aliqoid excellentios & melius. Immò verò oportet finem ſemper eſſe præſtantiorem iis rebus, quæ tendunt ad finem. Huc accedit, quòd fortitudo agit ſæpe fortiter ob honeſtatem alterius virtutis, hoc eſt religionis, aut pietatis erga parentes, erga patriam & amicos. ergo tunc non agit ob honeſtatem operis proprij.

Animaduertendum eſt, quod ſæpè diximus aliàs, atque hoc loco potiſſimùm animaduertere nos iubet D. Thomas, duplicem eſſe finem, proximum, & poſtremum. Agenti verò veluti finis proximus id propoſitum eſt, vt ſuæ formæ ſimilitudinem exprimat in alio, eo pene modo, quo ignis calefaciens id agit, & veluti finem proximum id ſequitur, vt ſimilitudinem pariat caloris ſui, aut eo, quo fabricator id tamquam finem proximum contendit, & vult, vt ſuæ ſimilitudinem artis exprimat in materia, quam tractat dum agit ex arta. Quicquid adeo boni ſequitur ex hoc fine proximo, dici poteſt finis vltimus aut remotus agenti à prudentia & recta ratione propoſitus, vel ab aliqua alia virtute imperante. Itaque

Dicendum eſt, fortem virum veluti proximũ finem id velle, vt ſimilitudinem ſui habitus exprimat in actu; ſimilitudo autem eſt fortitudinis operatio perfecta moraliter: ſed veluti finem remotũ extremúmq; id ſeqoi, vt vel ob honeſtatẽ alterios virtutis agat, vel ob publicã pacem & requietem, vel propter bonũ ſimplicitar ſummũ ac perfectiſſimũ, quod eſt Deus.

Primum igitur argumentum in eo peccat, quòd ponit pro explorato ac certo, Ariſtotelem velle, fortem virum agere fortiter propter eſſentiam habitus ſui: quod verum non eſt. vult enim tantùm ſui ſimilitudinem habitus exprimere in actu, quemadmodum dictum eſt. Duplici enim modo, vt monet Caietan. loqui poſſumus de operatione virtutis. primo de operatione ipſa ſecundùm ſubſtantiam: cuiuſmodi eſt in fortitudine, timere, aodere, aggredi, pati. Secundo de eadem operatione ſecundùm formam conditionum & circumſtantiarum, quas nanciſcitur ab ha-

bitu illo virtutis, actum, duce prudentia, non producente modò, ſed dirigente & circumſtantiis imbuente bonis idoneiſque. à potentia enim naturali eſt agere ac pati voluntariè, timere, audere. ſed circumſtantiæ ſunt ab habitu tamquam forma, quæ ab eo producatur. Et quoniam forma eſt finis agentis, idcirco dicitur ab Ariſt. in lib 1. cap. 6. finis operationis eſſe is, qui ſecundùm habitum eſt. hoc eſt, finis operationis eſſe, non eſſentiam actus producere, ſed perfectionem in eſſentia ponere, beneficio circumſtaotiarum, quæ perfectio forma quædam eſt, atque, vt loquitur S. Thom. ſimilitudo habitus. Finis ergo viri fortis primatius & ptoximus non eſt operationis eſſentia, quæ produci poteſt à potentia naturali, ſed eius forma moralis, quæ poſita in eo eſt, vt audeat, timeat, aggrediatur, perferat còm opottet, & quemadmodum oportet, quod eſt à virtute.

Alia verò duo argumenta id ſolum demonſtrant, fortitudini propoſitos etiam eſſe fines aliquos vltimos, & remotos præter proximũ: quod verum eſt, & debet omnino concedi.

Sed quæri poteſt. An forritudini proponi ſemper illi debeant fines, proximus & remotus; ita prorſus, vt niſi finis remotus accedat & vltimus aliquis, impetfecta dicenda ſit & minus abſoluta fortitudo. Reſpondeo, non eſſe neceſſariam acceſſionem alicus vltimi & temoti finis, ſed ſatis eſſe honeſtatem illam operis ptoprij, quæ finis proximus & proprius eſt. id verò eſt omnium etiam aliarum commune virtutum. Neque enim eſt neceſſe, Temperantiam, Iuſtitiam, alias, agere ob aliquam aliam honeſtatem fioémve temotum: ſed ſatis eſt, ſi agant ob honeſtatem illam, quæ in ſingulis eſt. Finis enim proprius iuſtitiæ eſt perfecta iuſtitia in actu exercito, inquit Caietanus, hoc eſt, actus iuſtitiæ eo modo productus. quo producitur ab hominibus verè petfectéque iuſtis; & proprius Temperaotiæ finis eſt temperatè ſe gerere ſecundùm eam virtutem, habitúmque perfectum, qui Temperantia dicitur, hoc eſt, eo modo ſe gerere, quo viti verè perfectéque temperati ſe gerunt. Habitus quippe ſuarum perfectionum gratia parantor & ſunt. perfectiones autem propoſitæ ſunt in actibus, tectæ rationi legem modúmque tradenti conſentaneis & reſpondentibus. Quod verò attinet nominatim ad fortitudinem, qua de agimus, non habere illam neceſſe alium finem ſibi præſtituere, vel ex eo conſtat, quòd morale fortitudinis bonum ipſum per ſe poſſit oppugnari tormentis & metu motris, vt ſi Tytanous quiſpiam aliquos, quos fortes atque impauidos eſſe intelligit, aggrediatur & vexet propterea ſolùm, quòd fortitudinis bono eos priuare velit, & cruciamentorum vi reddere timidos atque inconſtantes. Quis enim non videat, illos habendos eſſe fortes, ſi ea tormenta pertulerint vt oportet? Cùm præſertim dicat Ariſtoteles, illum præcipuè, potiſſimúmque dicendum eſſe fortem, qui murtem honeſtam fortiter obeat. Hæc aotem eſſet honeſta mors, cùm ex hoocſta cauſa ſuſciperetur, hoc eſt, ad promendum, retiuendúmque fortitudinis actum. id quod honeſtum eſt. Neque enim qui ſic moterentur, aliud illo fortitudinis actu conſequi contenderent, niſi fortitudinis bonum actúſque perfecti continuationem ac perſeuerantiam, quam amitterent, niſi contemnerent mortem, hoc eſt, perferrent cum dignitate, æquanimiter, & vt oportet. Hæc vt diximus ita penè traduntur à Caiet. in Comment. art. 7. q. 123. 2. 2. Sed tamen videtur id eſſe difficile, nec fieri poſſe, vt Tyrannus proponat illa peticula & morrem ipſam, niſi oh aliquam turpem atque iniquam cauſam, & vt ij qui ea pericula mortémque perferrent, nolint aliquid hooeſtum præterea tueri & retinere, quod amitterent, niſi res illas aſperas mortémque paterentur. Reſpondeo rurſus, Tyrannos interdum ad animi voluptatem exquiſitiſſimis cruciaſſe tormentis aliquos: cuiuſmodi fuerunt illi Pheræorum, Syracuſanorum, Corinthiorum Principes, antiquorum ſcriptis & crudelitatis fama nobilitati. quod cùm facerent, nullam optionem dabant iis, quos ita vexabant & occidebant; qualis videlicet datur iis, qui ad iuſtitiam, religionem, pudicitiam tuendam, perferunt mortem. Niſi enim ea bona tueri vellent, tormeota, & mortem petferre non cogerentur. Itaque illi, qui pro Tyranni libidine atque arbitratu occidebantur, id ſolùm ſpectabant, vt fortiter in eo temporis articulo agerent, & eo modo ſe gererent quo ſe gerunt viri fottes in perferendo. Viri autem fortes in perfetendo circumſpiciũt hæc: vt cùm tempus aggrediendi non eſt, non aggrediantur, ſed vt patiantut potiùs res duras & perpeſſu difficiles; vtque cùm eas perferunt, perferant æquo animo, non abiecto, non molli & fracto, & quemadmodum loquitur Ariſtot. non indecorè ait eoim, virum fortem, ne tum quidem à decoto diſcedere, cùm patitur aſpera: contra quàm faciant ij, qui nullo inſtructi fortitudinis habitu, ea pati coguntur. vident præterea tunc & id curant, vt ferant hæc æquo animo ac pro dignitate propter ipſam honeſtatem fortitudinis, quæ ſic perferre tormenta mortémque iubet. In quo, ne ipſa quidem electio & voluntas deeſt, cùm tametſi mori coguntur, ſuo tamen iudicio & voluntate circumſtantias laudabiles adhibeãt, & mediocritatem inueniant. Quemadmodum enim qui repugnat aggreſſoribus propterea tantùm, quòd vitam tueri velit, quàm ſeruare ſe poſſe confidit, vnam ſpectat, fortitudinis honeſtatem in ea poſitam defenſione ſalutis, quam nobis demandat, aut permittit ipſum naturæ ius: ſic illi qui à Tyranno circumuenti vident, non eſſe repugnandi tempus, ſatis habent perferre eruciamenta eo modo, quo perferuntut à fortibus viris ob vnam fortitudinis honeſtatem, quando alia nulla proponitur ob quam fortiter agant.

Sed quæres iterum, quæ nam ſit fortitudo perfectior; illáne, quæ fortitodinis honeſtati adiungit aliam ab alio petitam fine; an hæc quæ ſequitur taotummodo ſuam. Reſpondeo. cùm alios finis honeſtus accedit, duplici ratione ac modo virum fortẽ habere ſe poſſe. primo

quidem, ſic intueri poteſt & ſpectare finem illum accedentem, vt proptet eum fotmaliter & per ſe velit adire pericula, aggtedi, pati; veluti propter ioſtitiã, religionem, pudicitiam, ſalutem patriæ, pacẽ, &c. Secũdo poteſt eumdem ſpectare finem ita, vt non propter eum præcipuè, formalitérque velit agere ac pati fortia, ſed propter fortitudinis ipſius honeſtatem auctam, amplificatámque ab eo fine. Niſi enim ille finis acceſſiſſet, non eſſet tam honeſta fortitudinis materia, vel certè honeſta protſus, omninóque non eſſet. Quippe, ſi intelligerem, Tyrannum illum, de quo ſuptà dicebam, non ſolùm velle me ad animi ſui voluptatem excrociare, ſed id etiam agere, vt iuſtitiam, religionémve deſeretem, augeretur honeſtas matetiæ. Si autem in pugna, quam voleñs & prudens committo cum certo vitæ periculo, non ſit honeſtas extrinſecus accedens à ſalute patriæ docta, à publica pace, aut ab alio huiuſmodi fine, materia non eſt honeſta. Cùm ergo duplici hac ratione habere ſe poſſit, & gerere vir fortis in illo finis acceſſu aliunde petit, dico, fortitudinem illam ſuperiorem eſſe hac poſteriore imperfectiorem in ipſo genere fortitodinis, ſed fieri tamen poſſe, vt in alio genere ſit virtos aliqua ipsâ fortitndine præſtantior. Ratio eſt, quia fortiter agit formaliter ob iuſtitiam, temperantiam, religionem, iuſtus temperatus & religioſus potiùs eſt quàm fortis. Agit enim fortiter ex illarum virtutum imperio, ac propterea ab illis appellationẽ deſumere debet: quo fit, vt imperfectè ſit fortis. Sed quia intet vittutes ſunt aliquæ, ipſa fortitudine præſtãtiores, fieri etiã poteſt, vt illo imperio prouehatur ipſa fortitudinis materia ad ſtatũ fortitudine præſtantiorẽ. Poſterior autẽ fortitodo, quia formaliter propter fortitudinis honeſtatẽ agit, nec ab alia virtute imperatur, eſt in ipſo fortitudinis genere perfectior. Quamquam enim ſpectat illum finem petitum & accedẽtem extrinſecus, non tamen ob eum fotmaliter agit, ſed quia intelligit, ab eo materiam fortitudinis vel cohoneſtari ſimpliciter, vel adiuncta honeſtate reddi honeſtiorem. Itaque ille finis non eſt agenti præſtitutus, ſed adiunctus materiæ, veluti circumſtantia quædam, reddens illam vel honeſtam, vel honeſtiorem. Finis autem agenti præſtitutus eſt fortitudinis honeſtas.

Itaque, quod attinet ad perfectionem, poteſt hæc eſſe gradatio. Ptima, vt in ipſo genere fortitudinis imperfectiſſima ſit quæ agit formaliter ob alium finem externum, virtutémve aliquam imperantem. Secunda perfectior ea, quæ ob vnam tantùm fortitudinis intimam, inſitámque honeſtatem ad agendum mouetur. Tertia perfectiſſima, quæ agit fortiter etiam propter accedentem extrinſecus honeſtatem tanquam materiam. Eſt prima imperfectiſſima; quia vix fortitudo videtur eſſe, niſi quodammodo materialiter: eſt perfectior ſecunda, quia fortitudinis honeſtate propria mouetur ad perferendam mortem. Ait enim Ariſtoteles in cap. 6. huius lib. 3. fortitudinem perfectam in morte honeſta tamquam in materia verſari. Eſt perfectiſſima tertia: quia, vt idem Atiſtoteles ibidem docet, præſtantiſſimæ fortitudinis illa ſpecies eſt, quæ cernitur in pulcherrima morte; qualis eſt, quam oppetimus in bello, pro ſalute nimirum Ciuium, atque Reipublicæ. Habet quippe ipſam fortitudinis intimam honeſtatem, & aliam prætere à charitate erga patriam, & propinquos.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum ij, qui ſibi mortem afferunt, dicendi ſint fortes, an molles ac timidi.

LATISSIME' patet hic locus, ac multas habet vna quæſtione difficultates inuolotas. Quæri quippe primùm poteſt, nom Ariſtoteles aliquam interdum viro forti ſuppetere velit idoneam cauſam cur ſe ipſum occidat, an damnet atque improbet cauſas omnes: ſic prorſus, vt nullam eſſe iuſtam voluntariæ mortis exiſtimet veniam, nullúmque probabilem exceſſum è vita, qui ſponte accerſatur & volontate. Deinde: an diſſentiat Ariſtoteles à ceteris Philoſophis, ac præſertim à Platone. Tum: an ea, quæ vel Ariſtot. vel alij antiquorum in hoc genere dicunt, Chriſtianotum doctrinæ conſentanea ſint. Hinc enim ad extremum ea de re peti iudicium debet: cùm non poſſit non eſſe fortitudinis opus, ipſum ſe occidere, niſi hoc intetdom fas eſſe doceant Chriſtiani doctores, nec fortitudini cõgruens eſſe, ſi hoc ſempet iidem damnent, nec vlla concedant tempora, quibus hoc fortibus viris fas eſſe fateantur. Quod ad Ariſtotelem attioet, docuit ipſe quidem explicatè, ob moleſtias, mortem ſibi conſciſcere, mollis hominis eſſe, non fortis: ſed quia innumerabiles prope ſunt cauſæ, quæ homines ad ſe ipſos occidendos impellunt, infinitique modi, ac rationes voluntariæ mortis; putant aliqui, Ariſtotelem non omnes omnino cauſas voluntariæ mortis percenſuiſſe, atque damnaſſe. Sunt enim qui ob amorem vita ſe priuent: cuiuſmodi eſt Dido, Phædra, Etyphile, quas commemorat in 6. Virgil. quibus accedere poſſint Pyramus ac Tiſbe, ceteriq; poëtarum carminibus nobiles: alij propter rerum inopiam & paupertatem, quos idem apud Inferos collocat, aitque velle maximè & exoptare,

Nunc & paupertatem & duros perferre labores.

Alij motborum & ægrotationum victi diuturnitate ac vi; cuiuſmodi fuit Atticus ille Ciceronis, vt tradit Cornelius Nepos in vita, & Anaxagoras præſtabilis Philoſophus, quod Plutarchus affirmat in Periclis vita. Quoſdam ptæterea ad voluntarium impellit obitum iactatio quædam, aut immortalitatis cupiditas. In quorum numero ponas Calanum Indum Philoſophum magni nominis: qui diu multúmque Alexandrum Magnum ſecutus ad extremum coram illo in ardentem ſe pyram coniecit, ratus ita ſe poſſe apud ſuos famam immortalitatis adipiſci. De quo Plutarchus & Arrianus in Alexandro, & M. Tullius Cic. in primo de Diuinatione.

Fecit idem Zarmarus, etiam Indus. qui vt Auguſto ſe oſtentaret, in ignem ſe præcipitem dedit. Quod teſtatum Dio in lib. 54. Ad hunc ordinem voces Empedoclem, qui in Ætnæ craterem inſiluit, vt pro Deo coleretur, & haberetur à poſteris; quod traditur à Laert. atque ab Horatio canitur in hunc modum:

——— Deus immortalis haberi
Dum cupit Empedocles, ardentem frigidus Ætnam
Inſiluit.

Sed nemo clariùs huius dementiæ dedit exemplum, quàm Peregrinus quidam Parianus è Ponto, cognomento Proteus, Philoſophus Cynicus. Qui percelebri Olympiorum die in Pyram ea cauſa conſtructam, & ſucceoſam, adſtante totius Græciæ conuentu, ſe ipſum vltro corripuit. Cuius vitam narrat & irridet Lucian. Aulus Gell. perſtringit in cap. 11. lib. 12. proſcribit Tertull. in libello, qui Martyres inſcribitur. Vixit Vlpiani tēporibus, quæ cauſa fortaſſe fuit, cur ille Iuriſconſultus in lib. 10. ad Sabinum ita reſcripſerit: Si qui tædio vitæ, vel valetudinis aduerſæ impatientia, vel iactatione, vt quidam Philoſophi, mortem ſibi conſciuerint, in ea cauſa ſunt, vt teſtamenta eorum valeant. Eſt hoc in l. ſi quis filio. ff. de iniuſt. rupt. & irrit. fact. teſt. Increbuerat enim iam, & frequens erat id genus mortis apud Romanos, quod ex gloriæ cupiditate ſponte ſubibant, vt diſputat Alciat. in lib. 4. parerg. cap. 4. Alios rapit ad eumdem interitum voluntarium ſeruitutis ſub hoſte perferendæ calamitas & odium. Quo de genere Demoſthenes fuit, Vticenſis Cato, Brutus, & Caſſius, Annibal Pœnus, Ponti Rex Mithridates, & Nero. Alios ereptæ pudicitiæ pudor; qualis Lucretia percelebris apud Romanos, apud exteros Monima Mileſia. Quæ cùm reluctans & nolens coacta eſſet vel connubium, vel ſtuprum à Mithridate perferre, ſibi mortem intulit volens. His ſimiles eſſe videntur illi, qui aliquo deprehenſo & cognito ſcelere, quod imprudentes, ignorantéſque perpetrarunt, ſibi vel ſuffodiunt oculos, vel adimunt vitam apud Tragicos. Sunt denique qui ſe ipſos occidunt, ne ſint ſuæ patriæ pernicioſi. Inter quos clariſſimus fuit Themiſtocles, qui ab ingrata patria in exilium paſſus, à Xerxe copiarum Princeps eſt factus, quas in Athenienſes ciues ſuos infeſtas duceret: Sed antequam eas patriæ mœnibus admoueret, pœnitentia captus, hauſto tauri ſanguine, ſe confecit; ne aut ciuitati crearet exitium ſi pugnaret, aut ingratus Regi videretur, niſi promiſſa compleret.

His cauſis conſciſcendæ mortis expoſitis, dicunt aliqui, quorum princeps eſt Obertus Gifan. Ariſtotelem eos tantúmodo damnaſſe, & è numero fortiū depuliſſe, qui ob amorem, rerum inopiam, morbos, orbitates, aut eiuſmodi ſimiles ærumnas ſe perimūt; eos autem, qui ob ſeruitutis, dedecoris, ignominiæ, ac turpitudinis metum ſibi mortem afferunt, non damnaſſe, nec è fortium virorum albo diſpunxiſſe: Cuius ego ſententiam adprobare non poſſum: quia nulla ducitur ratione valida, ſed infirma coniectura. Putat enim, Ariſtotelem non omnes omnino cauſas voluntariæ mortis eripere viro forti, ſed aliquas dare atque concedere, propterea quòd Plato diſtinguit diligenter ac perpendit varias interitus voluntarij cauſas, & aliquas vult eſſe probabiles. Vult adeo, putátque ipſum quoque Ariſtotelem eadem de voluntaria morte ſentire, ac dare veniam, vt iure aliquando ſe ipſum poſſit aliquis interimere. At hoc ipſum eſt, quod quærendum exiſtimo; num in hoc genere Platoni conueniat cum Ariſtotele. Deinde Ariſtoteles ipſe planè declarat, omnes ſe cauſas voluntariæ mortis improbare, quæ moleſtiam afferant iis, qui ſe ipſos occidunt. Sic enim loquitur: Mori autem, vt inopiam, aut amorem, aut aliquid moleſti fugiamus, non eſt fortis viri, ſed ignaui. Cenſet igitur Ariſtoteles, om̄nem omnino cauſam, quæ ad fugiēdam quamlibet moleſtiam homini mortem voluntariam offerat, eſſe damnandam. At dedecus, ſeruitus, aliáque huiuſmodi mala, ex quorum metu adigitur aliquis ad voluntarium interitum, ex eo genere ſunt, quæ moleſtiam afferunt. Ergo Ariſtotelis eſt opinio, ne ad dedecus quidem, ignominiā, aliámve huiuſmodi turpitudinem vitandam, licere viro forti ſe ipſum occidere. Itaque Concluſio ex Ariſtotele ſit, neminem habendum eſſe fortem, qui ad vitandam ignominiam, ſeruitutem, morbum, inopiam, aliámve rem eiuſmodi moleſtam ſibi mortem conſciſcat. Huius rei rationes ſunt apud illum duę: Prima eſt: quia mollis, & fracti animi videtur eſſe, grauia incommoda, ærumnas, dolorem, ignominiam, ſeruitutem non poſſe perferre. Mollis autem animus longiſſimè diſtat à forti. Et profectò quemadmodum temperantis viri non eſt, maiorum ſpe voluptatū minores cōtemnere, ſic viri fortis eſſe non poteſt, ex maiorum metu malorum eligere minora.

Secunda ratio eſt. Quia vir fortis honeſtatis cauſa agit omnia, & ab honeſtate mouetur, cùm vel aggreditur vel perfert res perpeſſu, factúque difficillimas. At qui ſe occidunt ad res vitandas moleſtas, nulla ducūtur honeſtate, ſed odio mali, quod intolerādum videatur. Quæ rationes egregiè tractantur ab Auguſt. in lib. Ciuit. 1. cap. 21. à Ioſepho in lib. 3. Excidij Hieroſolymit. cap. 21. à Plutar. in vita Cleonis extrema. An verò putauerit Ariſtoteles, aliquem occidere ſe poſſe honeſtatis, hoc eſt virtutis tuendæ, vel conſeruandæ Reipublicæ cauſa, vt fecit Themiſtocles, iure quæri poſſet. Et crediderim, id fas eſſe ac viro forti congruens exiſtimaſſe. Sed vtrum hoc probè dicatur ac rectè, videbimus ad extremū, cùm de Chriſtianorū in hoc genere doctrina diſputabimus. De Platone nunc; quā ſecūdo loco tractandā propoſuimus initio quæſtionem, diſſerendum eſt, videndúmque quid ſenſerit.

Cum Ariſtotele ſanè concordare videri poteſt. Nam in Phædone, vbi pulcherrima eſt hoc de argumento diſputatio, negat vniuersè, vlli fas vnquam eſſe ſuo iudicio ſibi mortem afferre. Atque id rationibus oſtendit: quarum primam ex carceris cum corpore ſimilitudine petit. Abſque venia Magiſtratus ac Principis,

Digitized by Google

inquit, neminilicèt è cuſtodia ſe proripere. Ergo nulli mortalium fas eſt pro ſuo arbitratu ac Deo non imperante, prodire de corpore. Eſt enim homo ab auctore ac Principe Deo in corporis veluti cuſtodia & carcere collocatus. Huic ſimilem rationem proferunt qui dicunt, non eſſe boni militis, Imperatoris iniuſſu de ſtatione decedere, ne diuidas in via lignum, aiebat Philolaus Pythagoricus.

Alteram ducit rationem à ſimilitudine, quam obtinet homo cum ſeruis. Eſt enim homo mancipium Dei. At mancipiis nullum in ſuum ipſorum corpus & vitam eſt ius. Quæ ratio placuit Iuriſconſult. in l. liber homo. ff. ad leg. Aquil. vbi dicitur ſuorum membrorum & corporis dominum eſſe neminem. Quæ cauſa impulit Hebræos, vt qui ſibi manus attuliſſent, eos inhumatos inſepultóſque proiicerent, vt docet Ioſephus loco laudato. Quod faciendum iubet etiam Plato in lib. 9. de leg. Videtur adeo Plato, quod initio dicebam, nullam adprobare voluntariæ cauſam mortis, & cum Ariſtotele conſentire. Sed Platonici quidam id negant: in primiſque Olympiodorus; ratus aliquam interitus voluntarij ab eo veniam dari verbis illis quæ ſunt in Phædone huinſmodi: Fortaſſe igitur hoc modo haud præter rationem eſt, ſe ipſum interficere: non tamen prius, quàm neceſſitatem aliquam impoſuerit Deus. Sed alius eſt apud Platonem locus in lib. 9. de leg. vbi multo planius hanc veniam dat, exponitque voluntariæ mortis cauſas, quas exiſtimat iuſtas. Quid ſi aliquis, inquit, maximè propinquum & familiarem interfecerit, hoc eſt ſeipſum? Hunc talem damnamus, & probris afficimus, ſi tamen id fecerit, neque ciuitatis decreto iuſſus, neque intolerabili aliquo fortunæ caſu & ineuitabili, neque paupertatis, aut ſuſtentandæ vitæ adductus ignominia. Ait igitur Olympiodorus incidere poſſe quinque tempora, quibus temporibus ex Platone fas ſit vitam abrumpere, quia eius abrumpendæ iuſta neceſſitas eſt. Idque vt planiùs oſtendat mortalium vitam facit conuiuio ſimilem, ex quo conſequens eſſe vult, vt quemadmodum quinque ſunt idoneæ, iuſtæ, neceſſariæque cauſæ abſoluendi tollendique conuiuij, ſic totidem ſuit relinquendæ noſtro iudicio vitæ. Primam tollendi conuiuij cauſam tum eſſe ait, cùm dominus ac princeps ad nos diuertere, atque à nobis excipi hoſpitio vult. Secundam cum diſcordia, rixa, & digladiatio ſuper menſam inter conuiuas exiſtunt: tertiam, cùm conuiuæ iam ebrij ſunt: quartam, cùm interuenit aliqua ſuſpicio veneni epulis adſperſi: quintam, cùm epulæ iam deſunt, aut malè nos habere, & grauiter ægrotare ſuper menſam incipimus. Primæ cauſæ ſimile vult eſſe, ſi Principi, aut Reipublicæ mors noſtra ſalutaris futura ſit: ſecundæ, ſi quis diſcordiarum & belli ſe cauſam & fomitem eſſe videt: tertiæ, ſi quis impotentiſſimè tamquam ebrius amore, aliáve cupiditate teneatur: quartæ, ſi pollutus aliquis eo ſcelere ſit, quod contagione ſerpit ad alios: quintæ, ſi premamur inopia, & morbis minimè ferendis laboremus. Quemadmodum ergo excedere menſa & abrumpere conuiuium neceſſe eſt, domino locum atque hoſpitium repoſcente, ſic vitã relinquere oportet, inquit Olympiodorus, cùm Principi aut Reipublicæ neceſſarium id, aut vtile iudicamus. Quemadmodum rixantibus iam, digladiantibúſque conuiuis, è veſtigio conuiuiũ ſoluere decet, ne illis arenam ſuppeditare videamur & campum: ſic ei animam è corpore ſoluẽdam putat, qui intelligat belli ſe diſcordiarúmque materiem eſſe. Quemadmodum ebrios iam haud amplius par eſt eſſe ſuper menſam conuiuas; ſic eos viuere amplius debere non cenſet, qui amore, aliáve animi cupiditate impotenter abrepti, à ratione atque à ſenſibus alienati videntur. Quemadmodum accidente veneni ſuſpicione tollendæ ſunt epulæ, ne veneno corripiantur omnes, & peſte illa ſerpente conuiuæ, ſic eos è vita diſcedere ait oportere, qui quoniam polluti aliquo ſcelere immani ſunt, quaſi veneno quodã ac lue ciues inficiunt ſuos. Quemadmodum denique deficientibus epulis aut doloribus, morbiſque ingruentibus, deſerere conuiuium haud turpe putamus: ſic eos exiſtimat vitæ conuiuium relinquere poſſe, quibus aut inopia moleſta ſit, aut graues ægrotationes, aliæve calamitates eueniant. Eaſdem prope cauſas probarunt alij philoſophi, ac potiſſimùm Stoici. Qui mortem his de cauſis vltro ſuſceptam & accerſitam appellabant εὔλογον ἐξαγωγήν, hoc eſt præclarum, ſiue rationi conſentaneum exceſſum, vt eſt apud Laërt. in vita Zenonis, & apud Alexand. Aphrod. lib. 2. de Anima prope fin. Rationẽ afferebant eam; quòd tam vita quàm mors inter ea ponenda ſint bona, quæ dicuntur indifferentia. Adeóque ſumi poſſit, ac non ſumi quemadmodum opportunitas erit. Tale enim quiddam eſſe hic aiebant etiam ipſi, quale in conuiuio eſt, aut in ludo. Sicut igitur è conuiuio iam ſatur abire poſſum & ludum vbi liber relinquere, ſic è viuis excedere fas vnicuique putabant eſſe, ac vitam deſerere. Quos ſecutus Lucretius in lib. 3. ſic monere vnumquemque non dubitat.

Cur non vt plenus vitæ conuiua recedis.

Epicteti Stoïcorum maximi hæ ſimilitudines & verba ſunt in diſſertat. 2. cap. 6. Cui enim licet, inquit, cùm lubet è conuiuio diſcedere, neque vltra ludere, etiam ne is manens affligitur & nauſeat, ac non priùs, vt ludo, intereſt quamdiu oblectatur? Non intereſt multum, ait Seneca in epiſt. 69. mors ad nos veniat, an ad illam nos. Illud imperitiſſimi cuiuſque verbum eſſe tibi perſuade. Bella res eſt mori ſua morte. Et in epiſt. 26. Qui mori didicit, ſeruire dedidicit. ſupra omnẽ potentiam eſt: certè extra omnem. Quid ad illum carcer, & cuſtodia, & clauſtra? liberum oſtium habet. Voluntariam nimirum mortem, oſtium animi liberum vocat: de quo idem Epictetus in Diſſertat. 1. cap. 24. Caput rei memento; quòd ianua ſit aperta. nec eſto pueris timidior: ſed vt illi, cum aliqua re non amplius delectantur, dicunt. Non

vltra ludam. ſic tu cùm talia aliqua videbuntur, dic. Iam non ludam: & deſiſte. Stoïcos ſine dubio ſecutus Statius, interitum voluntarium appellat libertatis viam: quæ metaphora oſtio & ianuæ ſimilis eſt. ſic enim ille de Hemonide canit, qui coram Eteocle ſe ipſum interfecit,

Tu tamen egregiꝰ fati, mentiſque, nec vnquam
Indignum paſſure ſitum, qui comminus auſus
Vadere contemptu Regis quáque ampla veniret
Libertas monſtrare viam.

Hanc viam eſſe latiſſimè patentem, atque multiplicem docet Seneca in 3. de Ira cap. 15. Quocumque reſpexeris, ibi malorum finis eſt. Vides illum præcipitem locum? illac ad libertatem deſcenditur. Vides illud mare, illud flumen, illum puteum? libertas illic in imo ſedet. Vides illam arborem breuem, retorridam, infelicem? pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? effugia ſeruitutis ſunt. Nimis mihi, inquies, operoſos exitus monſtras, & multum animi ac roboris exigentes. quæris igitur quod ſit ad libertatem iter? quælibet in corpore tuo vena.

Sentiunt ergo Stoïci cum Platone, & cum Platonicis ipſis: eaſdémque penè cauſas volontariæ mortis exiſtimant iuſtas, quas illi probabiles putant. Moleſtias enim graues vniuersè inter eas numerat Seneca in epiſt. 70. Sapiens viuit quantum debet, non quantum poteſt. Videbit vbi victurus ſit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Si multa occurrunt moleſta, & tranquillitatem turbantia, emittit ſe. nec hoc tantùm in neceſſitate vltima facit, ſed cùm primùm illi cœperit ſuſpecta eſſe fortuna. Sed Diogenes Laërt. diſtinctius has explicat moriendi cauſas, atque ad tria veluti genera reuocat inter illa Zenonis & Stoïcorum decreta, quæ recenſet in vita. Iuſtè, inquit, & cum ratione Sapientem educturum ſe è vita dicunt, vel pro patria, & amicis, vel ſi in acerbis doloribus verſetur, itémque in membrorum mutilatione, vel morbis ægrè curandis. Triplicem, inquam, voluntariæ mortis exponit idoneam apud Stoïcos cauſam. ad patriam, amicóſque ſeruandos, ad animi depellendam anxietatem, ad finiendos dolores & morbos intolerabiles corporis. intolerabiles, & inſanabiles, inquam: quia leues dolores, aut certè non ita graues & ſanabiles, fereodos putant. Quæ exceptio à Platone hauſta eſt in loco ſupra laudato libri de legibus 9. qui ineuitabili fortunæ caſu, aut extrema adactum paupertate vult eum, qui cum ratione ſe ipſum occidat: traditúrque apertiùs à Seneca in epiſt. 58. Morbum morte non fugiam dumtaxat ſanabilem, nec officientem animo: non afferam mihi manus propter dolorem. ſic mori vinci eſt. Hunc tamen ſi ſciero perpetuò mihi patiendum, abibo. non propter ipſum, ſed quia impedimento mihi futurus eſt ad omne, propter quod viuitur. Imbecillus & ignauus eſt qui propter dolorem moritur. ſtultus qui doloris cauſa viuit. Huic ſimilis illa vox eſt, & ſententia in epiſt. 12. Malum eſt in neceſſitate viuere: ſed in neceſſitate viuere nulla neceſſitas eſt. Cui Quintilianus veluti concinere videtur in præfat. lib. 7. Nemo niſi ſua culpa diu dolet. Declarauit hoc dogma aſpero quodam dicto ac peracuto Diogenes ille cognomento Cynicus. cui cùm Speuſippus morbidus, atque in geſtatoria ſella delatus dixiſſet, Salue; Tu verò, reſpondit, non ſaloe: qui talis cùm ſis, viuere ſuſtines. Ad hoc cauſæ probabilis genus grauem, extremámque ſenectutem, quæ morboſa & inutilis eſſe ſolet, reuocabant. Teſtem habemus eumdem Sen. in epiſt. illa 58. De iſto, inquit, feremus ſententiam. An oporteat faſtidire ſenectutis extrema, & finem non opperiri, ſed manu facere. Propè eſt à timente, qui fatum ſegnis expectat. Sicut ille vltra modum deditus vino, qui amphoram exſiccat, & fœcem quoque exorbet. & paulò poſt. Non tamen relinquam ſenectutem, ſi me totum mihi reſeruabit: totum autem ab illa parte meliore. At ſi cœperit concutere mentem, ſi partes eius conuellere, ſi mihi non vitam reliquerit, ſed animam, proſiliam ex ædificio putrido ac ruenti. Eadem ſimilitudine à domo deſumpta vſus eſt Muſonius apud Stob. Serm. 3. Sicuti è domo exigi videmur, inquit, cùm locator, penſione non accepta, fores reuellit, tegulas aufert, puteum obſtruit: ita & hoc corpuſculo pelli videor, cùm natura quæ locauit, oculos adimit, aures, manus, pedes. Non miror igitur amplius, ſed velut è conuiuio diſcedo nihil ægreſcens. Paruit his, quæ tradebat præceptis Stoïcorum auctor ac princeps Zeno. qui nonaginta octo iam natus annos, cùm è ſchola reueniens pedem offendiſſet, lapſúſque terram manu pulſaſſet, illud Euripidis cygnea voce, hoc eſt, vltima ceciniſſe dicitur, ἔρχομαι, τί μ' αὔεις; Venio. quid me appellas? Paruit Cleanthes. qui vlcere in ore nato, cùm de medicorum conſilio biduum cibo ſe continuiſſet, ac ſe melius iam haberet: iiſdem ad cibum reuocantibus abnuit, & maiore iam viæ parte confecta, regreſſurum ſe negauit ac rediturum. Paupertatem, ſed tamen extremam, & grauem in eodem numero Stoici habent: quibus præit Epictetus hoc dicto & dilemmate, vt ipſi videtur ineuitabili. Cùm hodie repleti fueritis, ſedetis plorantes & ſolliciti, quid cras comeſturi ſitis. Mancipium ſi habueris, babebis, ſi non habueris, abibis. aperta eſt ianua. Sequitur Seneca in ep. 17. Neceſſaria deerunt? Primùm deeſſe non poterunt, quia natura minimum petit; ſed ſi neceſſitates vltimæ inciderint, exiliet è vita, & moleſtus ſibi eſſe deſinet.

Deniqne non Stoïcorum modò, ſed veterum omnium opinio fuit, hiſce de cauſis licere vnicuique ſibi mortem afferre, atque hoc eſſe viri fortis, naturam anteuenire. Omnium enim nomine canit apud Sophoclem ſe perimens Aiax,

Αἰσχρὸν γὰρ ἄνδρα τοῦ μακροῦ χρῄζειν βίου,
Κακοῖσιν ὅστις μηδὲν ἐξαλλάσσεται.
Nam turpe vitam diutinam viro peti
Malis cum qua liberatura haud ſiet.

Omnium etiam eſt illa vox & oratio M. Tullij in 3. de finib. vbi ſic diſputat. Sed cùm ab his quæ ſecundum naturam ſunt, omnia proficiſcantur officia, non ſine cauſa dicitur, ad ea referri omnes cogitationes noſtras, & in his exceſſum è vita, & in vita manſionem. In quo enim plura ſunt, quæ ſecundùm naturam ſunt, huius officium eſt, in vita manere. In quo autem ſunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium eſt, ex vita excedere. ex quo apparet, ſapientis aliquando eſſe officium, excedere è vita, cùm beatus ſit, & ſtulti manere in vita, cùm ſit miſer. Hæc Cicero. Sed Plin. in lib. a. cap. 63. naturam nobis ait id ſuadere, vt voluntate mortem acceſſamus in malis extremis. Ait enim, terram matrem etiam venena noſtri miſertam inſtituiſſe: vt facillimo hauſtu, illibato corpore, & toto cum ſanguine extingueremur, nullo labore ſentientibus ſimiles. Docet hæc fortaſſe; quia viri primarij & Reges venena parata ſemper habebant ad ſubitos vſus & caſus graues. ſcribit enim Liuius, Regio more apud antiquos ad incerta fortunæ fuiſſe venenum ſub cuſtode promptum. Teſtis Annibal, Demoſthenes; alij, apud Cornelium potiſſimùm. cuius Annales eorum pleni ſunt exemplis, qui vel hauſto veneno, vel vena percuſſa mortem ſibi conſciuere, ne tyrannidem pati cogerentur & fortunæ caſus acerbiores.

Sit igitur huius prioris diſputationis hæc in ſumma Concluſio: Ariſtoteli neminem eorum eſſe fortem, qui ad inopiam, ignominiam, aliáſque res moleſtas omnes vniuerſè fugiendas vitandáſque ſuo ſe iudicio & voluntate occidant. Platoni, Stoïcis, veteribus omnibus eſſe fortes. Ducitur Ariſtoteles ea ratione: quòd velle illa vitare, mollis & timidi viri ſit, non fortis: cuius officium eſt perferre & aggredi res graues atque difficiles: quòd vir fortis ea, quæ fortiter agit, ad honeſtatem referat, non ad commodum ſuum. commodum autem videtur exire de vita iis, qui ſe ipſos occidunt. Stoïci autem, Platonici, cæteri, credunt in iis calamitatibus & ærumnis poſitis hominibus imponi à Deo moriendi neceſſitatem, & quodammodo veniam dari decedendi de vita.

Supereſt nunc, vt videamus, an ex his aliqui cum Theologorum doctrina cõſentiant, vt ex hoc intelligamus, vera ne an falſa docuerint, & an eorum aliquis probandus eſſe videatur. Quæ diſputatio multos ſoluet nodos, & quæſtiones difficillimas profligabit. Quare ſeparatim quærendum puto, quid illi hoc de loco percelebri ſancitum voluerint.

QVÆSTIO NONA.

De Theologorum in hoc genere decretis.

QVAMQVAM, ea quæ Theologorum ſunt, omittere ſoliti ſumus, hoc tamen loco eos prætereire non poſſumus, quia neceſſe eſt iis iudicibus hac de quæſtione decidere, à quibus dilucidè, diſtinctéque tractatur. Ita quippe intelligemus, quid antiqui peccarint Philoſophi, quid veri pronunciet Ariſtoteles, ſi Theologorum ſuper hac re decreta diligenter, obſeruatéque conſiderabimus. Id tamen cauebo, vt quæ illorum in hac etiam quæſtione ſunt propria, non attingam, ſed ea tantummodo ſeligam, quæ ipſi à moralibus accepta Philoſophis accuratiùs, quàm iidem Philoſophi, ac planiùs explicarunt.

Partiuntur primò voluntariam mortem in genera duo. quorum primum eorum eſt, qui directè, & quemadmodum dicunt, poſitiuè ſibi manus afferunt, ſe ipſos vel iugulantes, vel dantes præcipites, vel tradentes in flammas; vel alia eiuſmodi ratione interficientes: alterum eorum qui ſe indirectè vel negatiuè, vt iidem loquuntur, interimunt. quales ſunt, qui non ſe quidem occidunt ferro, manu, igne, præcipitio, ſed quoniam vel cibum non ſumunt, vel non fugiunt inimicorum manus, quas fugere poſſent, vel aliquid eiuſmodi faciunt, ex quo ſequitur interitus, ſuæ ipſorum mortis eſſe dicuntur auctores. Quæ duo voluntariæ mortis genera volunt à nobis electè diſtingui: quia plurimum, vt videbimus, inter ſe differunt.

Iubent deinde nos animaduertere, multas vtriuſque mortis voluntariæ cauſas ac fines eſſe poſſe. Aliqui enim id fortaſſis agunt, vt ignominiam, ſeruitutem, inopiam, morbos, aliáſque res fugiant moleſtas & graues; de quibus ſupra iam dictũ eſt. alij, vt pudicitiam ſartam, tectámque præſtent, religionem, aliámve virtutem tueantur: alij, vt repetant ex ſe pœnas. alij, vt fugiant peccatum aliquod imminens, vel proprium, vel alienum: alij, vt citius beatitatem æternam conſequantur: alij, vt Iudici, Regive ſic imperanti pareant; alij, vt amicos ſeruent, propinquos, ac patriam: alij, vt aliud aſſequantur, & teneant commodum, cuius cauſa rem tam arduam aggrediuntur.

Dicunt ergo primùm, nullam eſſe poſſe cauſam tam honeſtam & bonam, quæ homini veniam det, vt directè ac poſitiuè ſe ipſum occidat. Quo decreto proſcribunt, non Platonem modò, alióſque Philoſophos veteres, verùm etiam Chriſtianos quoſdam improbos, & proiecti pudoris Hæreticos, quos Circumcelliones appellat D. Auguſtin. in lib. de Hæreſib. cap. 69. Philaſtrius Circuitores nominat. Genus hoc hominum agreſte fuiſſe ait ibi D. Auguſtin. audaciæ famoſiſſimæ: non in alios ſolùm immania perpetrantium facinora, ſed ne ſibi quidem eadem inſania, & feritate parcentium. Nam & ſe ipſos aquis, igne, præcipitio necare ſoliti erant, & in eumdem furorem alios etiam adigebant, mortem illis, ni facerent, ac perniciem comminantes. Affirmabant verò, eos qui ſe ſic occiderent, haud minus martyres eſſe, quàm qui pro religione decederent. Et quoniam cum hiſce flagitiis varias regiones & oppida circumcurſabant, Circumcelliones aut Circuitores ſunt appellati. Idem decretum alios quoſdam damnat Hæreticos, qui affirmare non dubitarunt, eos habendos eſſe martyres, qui ad deteſtationem

& pœnam admiſſi ſceletis, ſignificationémque doloris ex eo concepti, ſibi mortem conſciſcunt. Diſcrepant hi à ſuperioribus, quòd illi nullam certam poſtulent voluntariæ mortis cauſam, ſed voluntatem & arbitrium hominis ſatis eſſe putent, vt iure ſe quis & laudabiliter occîdat: hi volunt, eam tantummodo cauſam honeſtam homini & laudabilem eſſe, ſi ſeipſum interficiat ad vindicandum admiſſum peccatum & pœnas ex ſuo ipſius flagitio repetendas. Donatiſtas appellat hos D. Auguſtin. aduerſus quos diſputat in lib. 1. Ciuitat. cap. 27. Quin eos etiam hæc ſententia ferit, qui cenſuerunt, vnicuique ius eſſe ſibi mortem afferre ad vitandum peccatum aliquod ſcelúſque futurum, vel proprium, vel alienum, quod prouidet aliquis admiſſurum ſe niſi ipſe voluntariè vitam amittat. Cum his etiam eos inuoluere neceſſe eſt, qui putarunt hanc voluntariam mortem ita honeſtam eſſe, ſi eo conſilio ſuſcipiatur à nobis, vt vitam immortalem inter Cœlites citiùs aſſequamur.

Quæ cùm ita ſint, multò magis damnatos hac lege ſancitóque oportet eſſe, qui propter morbos inſanabiles, aut inopiam extremam, aut ignominiam & dedecus, aliáſue cauſas anxiferas & moleſtas fas eſſe dixerunt, ſe interficere ferro ac manu. Si enim hæ, quæ tam honeſtæ videntut eſſe cauſæ, nullum ius permittunt conueniendæ mortis, multò ſanè minùs idem ius dare poteruot illæ, quæ nullam habent cum honeſtate coniunctionem; ſuadent quippe voluntariam mortem ad tollendas moleſtias, non ad retinendam ſeruandámque virtutem, aut ſcelus imminens euitandum, puniendúmve præteritum.

Rationes huiuſce pronunciati tam ampli, latéque patentis videamus: inter quas aliquæ communes ſunt, quæ omnes omninò huiuſce mortis voluntariæ tollant atque improbent cauſas: aliæ peculiares & propriæ, quæ peculiares item cauſas, de quibus eſt dictum, nefarias eſſe demonſtrent. Communes illæ ſunt. Prima, Nulla lex, neque diuina, neque humana patitur hominem indemnatum occidi. qui enim hominem indemnatum occîdit, innocentem occidere putatur. At qui ſe ipſum interficit, hominem indemnatum interficit; neque enim ipſe priuata poteſtate poteſt ſe capitis condemnare. Id quod hoc dilemmate concludi ſic poteſt: Qui ſe interficit, vel innocens eſt, vel nocens: ſi innocens, aduerſus rectam rationem agit qui ſe interficit; ſi nocens, violat ius, quod nulli homini priuato hanc tribuit poteſtatem, vt hominem interficiat indemnatum. Quæ ratio tractatur ab Auguſt. in 1. Ciuitat. cap. 16. & 17. & 20. vbi eo nomine reos facit Lucretiam & Catonem; & à Lactan. in lib. 3. Inſtit. cap. 18. Secunda, Vnicuique inſitum eſt à natura, vt vitam diligat, atque vt ſe, vitam, corpúſque tueatur, declinétque ea, quæ nocitura videantur: vt rectè in primo libro de Offic. loquitur & diſputat Cicero; ergo delinquit aduerſum naturæ ius qui ſe ipſum occidit. Tertia, Vnuſquiſque pars eſt, & membrũ Reipublicæ ſuæ ergo qui ſe interimit parte priuat aliqua, membróque Rempublicam, &, quod inde conſequens eſt, ei facit iniuriam: id quod ipſe quoque docet Ariſtot. in 5. Ethic. cap. vlt. laudátque Ciuitatum leges, quæ huiuſmodi homines plectunt etiam mortuos, adimenda ſepultura Quibus rationibus accedere poſſunt illæ Philoſophorum veterum ſuprà laudatæ ſimilitudines, à ſtatione militari, vel carcere petitæ. Vetabat enim Pythagoras, homines, vt eſt apud Cic. in lib. de Senect. iniuſſu Imperatoris, id eſt Dei, de præſidio vitæ ſtationéque decedere: & Platonicorum omnium ſermone ac voce idem denunciat in lib. de ſomn. Scip. Cicero, piis omnibus retinendum eſſe animum in cuſtodia corporis, nec iniuſſu eius à quo ille datus eſt, ex hominum vita migrandum eſſe: ne munus humanum adſignatum à Deo defugiſſe videamur. Quare Apul. Platonicorum vnus in lib. de Phil. ſic diſputat: Sapiens corpus non relinquet inuito Deo; Nam etſi in eius manu eſt mortis facultas: & quamuis ſciat, ſe terrenis relictis, conſecuturum eſſe meliora, niſi perpetiendum iſtud lex diuina decreuerit, accerſire tamen mortem non deberet. Hæc illi dicunt, iubentes opperiendam eſſe à Deo veniam, & facultatem exeundi: ſed in eo plerique iſtorum peccabant, quòd crederent, dari veniã à Deo cùm morbi illi inſanabiles, aliæue moleſtiæ hominem vrgerent ad mortem, vt ſuprà docuimus ex Platone aliiſque. Nihilo tamen minùs video, eos eſſe in hoc etiam dogmate inconſtantes & diſſimiles ſui, ipſiúſque veritatis adactos fuiſſe vi ad pronunciandum, maioris ſapientiæ ac fortitodinis eſſe, perferre moleſtias, quàm eaſdem voluntaria morte finire. Vt enim ab iis teſtimonium huios rei petam; ille ipſe Epictetus, qui morboſos & ærumnis confectos ad oppetendam mortem adurget, quaſi reſipiſcens, & ſaniora conſilia complexus, ita ſecum inducit loquentes, qui de morte ex tædio vitæ ſibi inferenda deliberent: Epictete, nos huius corpuſculi vinculis adſtringi diutiùs non poſſumus; cibum, potúmque dando, dormiendo laſſi ſumus. Nónne mors mala non eſt? nónne cognati Deorum ſumus, atque inde venimus? Sine tandem liberari compedibus iſtis, atque illuc redire. Hîc latrones, fures, iudicia ſunt, & quos tyrannos vocant, qui poteſtatem in nos ſumunt ob hoc corpuſculum, & ea, quæ adhærent: ſine, oſtendamus eis, quàm nihil in nos habeant iuris. libet, libet abire. Quibus auditis ſic reſpondet Epictetus: Homines ſuſtinete, Deum expectate, donec ille ſignum dederit, & ſoluerit vos hoc miniſterio; tunc ad eum redite. In præſenti autem tolerate æquo animo, & incolite regionem iſtam, in qua vos collocauit. Enimuerò exiguum tempus huius habitationis & facile, nec graue iis, qui ſic affecti ſunt.

Seneca verò, cuius orationem & paræneſim animoſam ad mortem capeſſendam ſuprà produximus, in epiſt. 30. ſanior effectus; Vides quoſdam, inquit, optantes mortem, & quidem magis, quàm rogari ſolet vita. Neſcio vtros exiſtimem maiorem nobis animum da-

re, qui depoſcunt mortem, an qui hilares eam, quietique opperiuntur; quoniam illud interdum ex rabie ac repentina indignatione fit, hæc ex iudicio certo tranquillitas eſt. Et quoniam poëtas etiam voluntariam mortem laudantes audiuimus, eoſdem quoque mutato carmine recantantes audiamus. Apud Homerum in Odyſſea huius palinodiæ teſtimonium eſt latinè ſic redditum.

Βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ
Ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη,
Ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.
Ipſe equidem malim vel in agris viuere ſeruus,
Pauperem apud dominũ, cui nec ſit copia victus,
Quàm functus functis dare iura, atque imperitare.

Et apud Euripidem conſimilis locus eſt, vbi ſic loquens inducitur Hercules:

Ἐσκεψάμην δὲ, καίπερ ἐν κακοῖσιν ὤν,
Μὴ δειλίαν ὄφλω τιν' ἐκλιπὼν φάος.
Ταῖς συμφοραῖς γὰρ ὅστις οὐχ ὑφίσταται,
Οὐδ' ἀνδρὸς ἂν δύναιθ' ὑποστῆναι βέλος.
Conſiderans ego, malis etſi obrutus
Ne quis timerem vita abire cenſeat.
Nam qui malis ſubſiſtere haud quaquam eſt potis,
Nec ille contra tela ſubſiſtat viri.

Denique ſubſcribit his omnibus Curtius historicus, cuius in lib. 5. pulcherrimum hoc, & veriſſimum eſt dictum: Fortium virorũ eſt magis mortem contemnere, quàm odiſſe vitã. Sæpe tædio laboris ad vtilitatem ſui compelluntur ignaui. At virtus nihil inexpertum omittit. Itaque vltimum omnium mors eſt, ad quam non pigrè ire ſatis eſt. Pulcherrimum, inquam, hoc dictum eſt, & cum Ariſtotele congruens, qui molles, ignauóſque item appellat, qui ſe interficiunt ad inopiam, ac res alias permoleſtas defugiendas.

Hæ ſunt communiores quædam rationes, quæ cauſam omnem voluntariæ mortis iniuſtam eſſe oſtendunt: quòd ſe ipſum odiſſe ſit impium, & illi contrarium amori, quem erga nos ipſa nobis inſeuit natura: quòd Dei mancipium occidere, quòd Reipublicæ membrum, & partem eripere ſit iniquum: quòd innocentem, aut indemnatum hominem interficere ſit nefarium; quòd iniuſſu Regis exire de cuſtodia corporis, aut ſtationem relinquere non liceat. Si enim occidere ſe ipſum ita iniquum eſt, vt non poſſit non iniuſtus, aut improbus haberi qui ſibi vitam eripiat, ſequitur nullum eſſe tam honeſtum finem, qui poſſit illud opus iniuſtitia liberare. Finis enim bonitate quidem & probitate poteſt afficere quod indifferens eſt, ſed quod eſt per ſe malum, reddere bonum iuſtúmque non poteſt. At is qui ſe interficit, intrinſecè charitatem erga ſe violat, inditam à natura: & iuſtitiam lædit in eo, quod Deo & Reipublicæ facit iniuriam. Id enim ea de re nunc ponere placet, ſcio quippe, hoc diſputari ſolere de induſtria: peccet ne in charitatem, an in iuſtitiam qui ſe ipſum occidit. Ex quibus illæ ſuboriuntur peculiares & propriæ rationes, quæ ſingulas cauſas quantumuis in ſpeciem honeſtas, explodant.

Nam primo quidem qui ad vitandam ignominiam, dedecus, aliáſque vitæ mortalis ærumnas ſponte decumbunt, errant: ideo quòd mors malorum omnium deterrimum & poſtremum ſit: ergo mortem eligere, ac ſibi ſumere ad vitandam ignominiam, aliáſque vitæ calamitates, eſt eligere maius aliquod malum ad fugiendum minus: quod à ratione ac prudentia eſt alienum. Quæ ratio demonſtrat, nihil rectæ rationi conſentaneum egiſſe Lucretiam, Catonem, Brutum & Caſſium, alióſque, qui, vt fugerent ignominiam, ad mortem, quæ maius quoddam eſt malum, confugerunt. Deinde qui dixerunt, fas eſſe ad ſumendas ex ſuo crimine ac peccato pœnas ſibi mortem acceſſere, multis errabant nominibus, de quibus Theologi diſputant, ſed quod ad rem noſtram attinet, errabant propterea, quòd non viderent, neminem vnum ſuæ cauſæ iudicem idoneum eſſe poſſe. Sumere enim ſupplicium, pœnámque de peccatis repetere ad eum tantummodò ſpectat, qui publica pollet auctoritate. Qui verò ad peccatum futurum ſiue proprium, ſiue alienum defugiendum licere putabant ſuo iudicio & voluntate ad mortem ruere, decepti ſunt ideò, quòd ad peccatum declinandum minus & incertum non eſt admittendum, quod eſt maius & certum: ſed ſe ipſum occidere, ſcelus eſt maximum, & certum, peccatum futurum eſt minus, & incertum. Quare iure optimo ſic diſputat D. Auguſtinus in lib. 1. Ciuit. cap. 25. Si deteſtabile, inquit, & damnabile ſcelus eſt, ſeipſum occidere, quis ita deſipiat, vt dicat; Iam nunc peccemus, ne poſteà fortè peccemus. Iam nunc perpetremus homicidium, ne fortè poſteà incidamus in adulterium. Quæ ratio tam in proprium, quàm in alienum peccatum futurum æquè conuenit. Nam etiam alienum peccatum futurum, eſt incertius, & minus quàm occiſio ſui. Sed eſt apud eumdem Auguſtin. eod. lib. cap. 18. peculiaris quædam ratio, quæ propriè cadit in alienum. Dices, inquit, ne aliena polluat libido, metuitur. Non polluet, ſi aliena erit. ſi autem polluit, aliena non erit. Qui denique cenſebant, id licitum eſſe ad obtinendam citiùs beatitudinem ſempiternam, ignoraſſe videntur, hominis non eſſe, ſed Dei conditoris, remuneratoris, & domini ſtatuere tempus, quo tempore nos à rebus ereptos mortalibus, & exilio vitæ, aſſerat in ſempiternæ patriæ libertatem, ac requietem. Rectè adeo ita claudit hanc diſputationem Auguſtin. in cap. 26. Hoc dicimus, hoc aſſerimus, hoc modis omnibus adprobamus: neminem ſpontaneam mortem ſibi inferre debere, velut fugiendo moleſtias temporales, ne incidat in perpetuas: neminem propter aliena peccata; ne hoc ipſo incipiat habere grauiſſimum, & proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter peccata ſua præterita, propter quæ magis hac vita opus eſt, vt poſſint pœnitendo ſanari; neminem velut deſiderio vitæ, quàm poſt mortem ſperat, quia reos ſuæ mortis melior poſt mortem vita non ſuſcipit. Hæc igitur in ſumma decernunt Theologi, quos

iudices adhibuimus: nemini poſſe iuſtam, honeſtámque cauſam eſſe, cur ſe directè ac poſitiuè interficiat: ac propterea non poſſe verè fortem eſſe ac dici eum, qui ea ratione ſibi mortem conſciſcat. Vt enim ſupra docuit Ariſtoteles, vir fortis ea, quæ agit, refert ad honeſtatem & finem bonum. Sed nulla eſt honeſta cauſa huiuſce mortis, nec referri poteſt ad bonum finem. Quamquam enim finis videtur bonus, eſt tamen bonus tantùm materialiter, non formaliter, cùm formaliter eſſe bonus non poſſit, niſi præſidia etiam & media bona ſint, vel ſaltem indifferentia, hoc eſt ea, quæ bonitatem honeſtatémque mutuari poſſint à fine.

Ex quo poſtremò id debet intelligi, & hæc eſſe diſputationis huiuſce concluſio: Ariſtotelis doctrinam eſſe Theologorum decretis maximè conſentaneam: cùm quas alij à paupertate, morbis, aliiſque huiuſmodi petitas rebus dixerunt aliquando iuſtas honeſtáſque mortis eſſe cauſas, ipſe haud minùs improbas, & nefarias, quàm ipſi Theologi, putarit & fecerit. Videri tamen alicui poteſt Ariſtoteles exiſtimaſſe, honeſtatis cauſa, veluti ſeruandæ patriæ, tuendæque pudicitiæ, aut ex alio bono conſilio, homini licere, ſibi mortem afferre, cùm illorum mortem qui ſe occidunt, ad vitandas vitæ moleſtias, eo nomine culpet, quòd illi non referant eiuſmodi obitum ad honeſtatem. Hinc enim videtur eſſe conſequens, eos in fortium numero poſuiſſe, qui mortem referant ad honeſtatem, & putaſſe aliquas demùm eſſe cauſas honeſtas voluntarię necis. Sed ego poſſum oſtendere, non hanc illi fuiſſe mentem ex alio loco lib. 5. horum Eth. cap. vltimo, vbi docet iniuſtos eſſe, qui ſe interficiunt, & patriæ iniuriam facere. At qui ob iram ſe ipſum iugulat, inquit, præter rectam legem id agit quod lex non permittit. iniuriam igitur facit; ſed cui? ciuitati nimirùm. Quibus ſanè verbis apertè docet eiuſmodi opus numquam iniuſtitia vacare. Occiditur enim homo indemnatus, & fortaſſe innocens auctoritate priuata, nec poſcente, nec iudicante Republ. quod verò numquam vacat iniuſtitia, honeſtum eſſe numquam poteſt. Sed dices, quid ſi Reſpublica vel Princeps id præcipiat alicui, vt ſibi iugulum ſecet, & ea pœna velit aliquem plectere, vt ſe ipſum occidat, nónne hanc honeſtam vnuſquiſque cauſam exiſtimabit? neque enim qui ſe ſic interficit, indemnatum hominem priuata interficit auctoritate, neque Rempublicam inuitam ciue priuat & membro ſuo: ſed damnatum occidit, & imperio Regis occidit, & Rempublicam volentem liberat eo membro ac parte, quam à ſe maximè diſiungendam putat. Et profectò vulgaria prope fuerunt huiuſmodi ſupplicia à Principibus irrogata ſub Tiberio, Nerone, ac Domitiano, cùm ab ipſis mitteretur ad Ciues Tribunus, aut Centurio, qui poſtremam denunciaret neceſſitatem. Cui ſi quis paruiſſet, & ſua voluntate mortem occupaſſet, teſtamenti ſtabilitatem atque approbationem à Principe, iuſta funeris, & ſepulturam quaſi pretium feſtinandi conſequebatur. Sin minùs: carnifex, carcer, Gemoniæ, Fiſcus, quæſitiſſima tormenta præſtò erant. Similem hodiéque apud Iaponas, hominum extremos, eſſe morem damnationis & ſupplicij accepimus. Rex enim alicui nobilium infenſus, imperat vt admoto gladio ſibi ventrem illicò fodiat.

Quid hîc ab Ariſtotele petitum deſumptúmque reſpondeam, planè non habeo. Illam videlicet ipſe tantummodò in cap. vlt. lib. 5. rationem exponit, cur nemini liceat in ſe ipſum ferro ac morte ſæuire, quòd Reipublicæ facit iniuriam. Quare ſi Ciuitati non eſſet iniurioſus, qui ſe interimeret, Ariſtoteli fortaſſe probaretur. Senecam tamen; qui alioqui tam licenter in vitas hominum debacchatur, hæſitantem hîc video in ep. 70. Aliquando, inquit, etiam ſi certa mors inſtabit, & deſtinatum ſibi ſupplicium ſciet, non commodabit ſapiens pœnæ ſuæ manum. Sæuitia eſt, timore mortis mori. Veniet qui occidat. expecta. quid occupas alienum negotium? Hæſitantem, inquam, & titubantem video, quia his verbis deterret nos etiam ab hac morte, quæ videtur in ſpeciem carere improbitate, atque iniuſtitia: ſed poſtmodùm adiecta cautione id quod dixerat, ſi minùs mutat, certè temperat, & diſtinctè partitur. Non poſſis, inquit, de re in vniuerſum pronunciare. Multa enim ſunt, quæ in vtramque partem poſſunt trahi. Si altera mors cum tormento, altera ſimplex & facilis, quid ni huic iniicienda ſit manus? Quemadmodum nauim eligam nauigaturus, domum habitaturus, ita mortem vtique, qua ſum è vita exiturus, meliorem. Omnia igitur in eo ponit, vt videamus, quam tandem nobis Iudex & Princeps mortem proponat; vt eligamus leniorem. Quod ipſe ſecutus eſt, à Nerone mori iuſſus, abſciſſa ſponte vena. Videbat enim, acerbiora ſibi reſeruari ſupplicia, niſi hoc faceret.

Sed nos huius quoque rei veritatem à Theologorum petamus oraculis, quando eam cognoſcere non poſſumus à Philoſophis. Reſpondent igitur hi: ne tum quidem licere homini ſibi manus afferre, ſed expectandum eſſe carnificem & lanienam. Is enim qui ſe interficit, non modò in Rempublicam & Ciuitatem peccat: ſed in ſe ipſum, quem diligere debet, ſeruare, tueri, ex illo naturæ præcepto, de quo diximus ſupra. Quo fit, vt ne imperio quidem Principis, & magiſtratus iudicio ei fas ſit ſua manu vitam extinguere: nec poteſt niſi iniquè facere quòd præcipitur & iudicatur iniquè. Quod charitatis erga ſe ipſum præceptum & ius eo loco perſpexiſſe non videtur Ariſtoteles, ſed hominem omni erga ſe ipſum debitione liberaſſe; cùm ſic loqoatur. Qui ſe ipſum ingulat, ſponte propter rectam regulam id agit, quod lex non permittit, iniuiam igitur facit: ſed cui? ciuitati nimirùm, non ſibi; quippe qui ſponte patiatur: nemo verò ſpontè afficitur iniuria. Quamquam enim his verbis id tantummodò decernit, &, hominem qui ſe ingulet, propriè non facere iniuriam ſibi, ſed Reipublicæ; videtur tamen illo etiam eum abſoluere charitatis iu-

re, quo erga ſe ipſum & vitam ſuam ſemper adſtringitur. Hanc verò charitatem ille quoque violat, qui iuſſus iniquè ſe ipſum occidere, imperata tam improba exequitur per crudelitatem naturæ contrariam, cuius debet apud mortales ius eſſe ſanctiſſimum.

Vnum id ſupereſt: de quo dubitari, & quæri iure optimo poſſit. Cur illi tam multi vel in veteribus ſacrarum litterarum monumentis, vel in Annalibus Chriſtianæ Reipublicæ commemorentur, & laudentur eo nomine, quòd ſibi mortem intulerint, ſi ſe ipſum occidere tam improbum, tam iniquum & nefarium eſt. Vt enim antiquiores primùm recenſeamus; Samſon ille diuinitùs accepta fortitudine clarus & miraculis editis, concuſſis Templi columnis, deiectóque tabulato ſe ipſum ſua manu contriuit. Iudic. 16. Eleazarus elephanto ſe vltro ſupponens occubuit. Mach. 1. cap. 6. Razias gladio ſe ipſum percuſſit, ac protinùs interiit. 2. Machab. 14. De iis verò viris ac feminis, quæ poſt Chriſtum natum, cæloque receptum, ſponte ſe in ignes & aquas iniecerunt, aliáve ratione, cruciatus ſibi pepererunt ac mortem, nihil eſt eur multa dicamus; plenæ ſunt hiſtoriæ, plenæ litteræ antiquorum, in quibus non modò legimus id ab illis factum, ſed adprobatum à viris doctiſſimis atque ſanctiſſimis, imprimíſque à Chriſtiana Republica, quæ iis eo nomine publicos decreuit honores & ſacros dies. Apollonia in ignem ſe concitauit. Vincentius vltro machinam & cataſtam aſcendit. Pelagia Mediolani vnà cum filiis ſuis virginibus, capta iam Vrbe, ne ſtuprum à milite victore perferre cogeretur, veluti chorum ducens è mœnibus ſe præcipitem dedit in altiſſimum fluuium. Sophronia, quod longè maius eſt, vt Maxentij ſubterfugeret libidinem, in ſe ipſam armatas manus admiſit & gladium.

Reſpondent breuiſſimè Theologi primùm vniuersè: monitum illud fuiſſe atque imperium occultum Dei, rerum omnium conditoris ac Domini, cuius & voluntati parere debemus etiam propoſita morte, & charitati erga nos incomprehenſæ noſtrum ipſorum erga vitam amorem charitatémque poſthabere. Deinde ſingulis iſtorum mortibus ſingulas adhibent defenſiones peculiares ac proprias; Facinus Raziæ quidam non probant: hiſtorias aliquas alij in ſuſpicionem adducunt: alij aliam defenſionis ineunt viam: omnes denique id affirmant, quicquid in eo genere verè narratur à ſanctiſſimis viris; & Chriſtianæ Reipublicæ probatur, id geſtum eſſe diuinitùs, illo inſpirante atque imperante Rege ac Domino, cuius in manu vita mortalium eſt. Et quoniam hoc verè dicitur, habendi non ſunt fortes, qui directè ac poſitiuè ſe ipſos occidunt, niſi ad id agendum inſtincti diuinitùs impellantur.

Sequitur, vt videamus: An ij, qui ſe indirectè interimunt & negatiuè, dici fortes aliqua ratione poſſint: qua de re quia decernere non poſſumus, niſi priùs eoſdem conſulamus Theologos, intelligamúſq; an vmquam fas ſit, eiuſmodi mortem admittere, ad eos iterum confugiamus. Si enim eam mortem honeſtam interdum & iuſtam eſſe concedunt, ſine dubio vir fortis eſt, qui eam ſua voluntate ſuſcipit, cùm fortiter agat ob honeſtatem. Sed quia ſuperior auecta longiùs diſputatio eſt, alia erit hac de re ſeparatim inſtituenda.

QVÆSTIO DECIMA.

Quid Theologi de iis decernant, qui ſe negatiuè, atque indirectè interficiunt.

MAGNVM eſt inter vtramque cædē diſcrimen: hoc eſt, inter eam, qua directè ſe quis occidit, & eam, qua ſe interficit indirectè. Prima enim vetatur præcepto, vt Theologi loquuntur, negatiuo. Non occides, altera verò affirmatiuo. Iubemur quippe multa præſtare ac facere, vt vitam, corpúſque tueamur. Quæ profectò plurimùm differunt inter ſe, cùm nulla incidant tempora, quibus temporibus ea, quæ præcepto vetantur negatiuo præſertim naturali, fieri honeſtè, iuſtéque poſſint; incidant autem multa, quibus illa quæ vetantur affirmatiuo fieri cum laude, atque ex virtutis regula queant. Quemadmodum ergo nulla eſſe probabilis cauſa poteſt, cur iure ac laudabiliter aliquis ſe ipſum interimat, ſic exiſtere poſſunt idoneæ ac laudabiles plurimæ, cur vitam non tueatur & ſeruet ſuam. Sed has cauſas exquirendo inuenire atque præſcribere noſtri nunc erit laboris & operæ; vt conſtituere poſtremo poſſimus, num illi fortes habendi ſint, qui non ſe ipſos quidem iugulant, ſed vitam ſuam interdum negligunt, quam alioqui tueri poſſent & conſeruare.

Prima cauſa eſſe poteſt amicitia, propinquitas, charitas: quæ ſuadeat, vt amicorum, aliorúmve, quos caros habemus, gratia, nos in diſcrimen obiiciamus, nec noſtri tueri velimus ſalutem corporis, vt vitam ſeruemus alienam. Secunda exiſtit interdum & proponitur nobis cauſa ab aliena item ſalute: non tamen corporis ſed animæ, quæ corpori infinitis ſanè partibus & nominibus antecellit. Vt cùm quis in eo periculo verſatur animæ ſuæ, vt niſi nos vitam noſtram negligamus, ſalutem ille ſit amiſſurus ſempiternam. Tertia cauſa proponitur nobis ab ipſa religionis, ſolidáque defenſione virtutis. Fit enim ſæpè, vt religionem profiteri, aut caſtitatem, aliáſve huiuſmodi virtutes tueri nequeamus, niſi noſtræ nos auctores mortis & exitij ſimus indirectè. Quarta cauſa facilè poſſet oriri ab imperio ac poteſtate illorum, quibus obtemperare ac parere debemus. Vt ſi Iudex aliquis, aut Princeps damnatum reum adigat ad ſumendum venenum, aut ad venam ſibi percutiendam, ex qua totus effluat ſanguis. Quamuis enim venenum ſumere, vel venam eo modo ſibi ferire per ſe quidem ſit occidere ſe directè, quia tamen id à damnato fit eo nomine, quod à Iudice vel Magiſtratu præcipitur, videtur ali-

quam ſaltem indirectæ mortis rationem obtinere: cùm is qui venam ſibi percutit, aut venenum ſumit, id ex primario conſilio velit, & agat, vt obtemperet imperanti: ex qua tamen obtemperatione ſequitur mors. Huiuſmodi genere mortis Athenienſes damnare ſoliti erant nobiles viros, & nominatim damnarunt Socratem, quem ad bibendam cicutam in carcere compulerunt. Quin apud alias quoque gentes hoc videtur ſupplicium fuiſſe ſolemne. Scriptum quoque reliquit de ſe Ioſephus in lib. 2. de bello Iudaico cap. 27. eam datam ſibi fuiſſe optionem, vt vel ſibimet manum ipſe detruncaret vnam, vel ambas à carnifice amputari pateretur.

Aliæ ſunt permultæ ac propemodùm innumerabiles cauſæ, quas apud Theologos legas. Nobis hæ ſatis ſunt, vt de fortitudine ſtatuamus. Ex iis enim aliquot, quas ipſi vel adprobant vel refellunt ac damnant, intelligemus, vtrum hoc genere mortis fortiter agere vel non agere poſſimus.

Dicunt primò fas vnicuique ac laudabile prorſus eſſe, vitam ſalutémque ſui corporis ad ſeruandam æqualis amici vitam, patriam, ciues, in certum obiicere periculum mortis. Quæ ſententia quamquam non omniũ omninò Theologorum eſt; probatur tamen à pleriſque, & profertur à D. Thoma in 3. diſt. 29. quæſt. 15. art. 5. ad 3. & in lib. de Regim. Princ. cap. 10. & 2. 2. q. 26. art. 4. ad 2. & art. 5. ad 3. Hauſiſſe videntur eiuſmodi doctrinam ab Ariſtot. in Ethic. 9. cap. 8. vbi hæc verba legas: Verum eſt quòd de probo viro dicitur: eum amicorum cauſa, & patriæ multa agere, etiam ſi pro ipſis mors oppetenda ſit. Et paulò poſt: Qui pro aliis mortem obire conſueuerunt, eligunt ſibi ipſis magnum quiddam honeſtum. Hunc, inquam, locum Ariſtotelis probarunt hi Theologi, & ſecuti præterea ſunt Antiſtites Chriſtianæ Sapientiæ permagnos, Hieronymum, Ambroſ. Auguſtinum; qui laudant hoc officium amicitiæ & charitatis. Quin ipſe nominatim Auguſt. ait diſertis verbis, pro amicis eſſe moriendũ, vt diuina, inquit, ſanxit auctoritas, hoc eſt illa Chriſti Seruatoris vox: Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt ponat animam ſuam quis pro amicis ſuis. Diſputat hac de re præclarè Lactan. in lib. 5. Inſtit. cap. 17. Quid, inquit, iuſtus faciet, ſi nactus fuerit, aut in æquo ſaucium, aut in tabula naufragum? Non inuitùs confiteor, morietur potiùs, quàm occidet. Stultitia eſt, inquiunt, alienæ animæ parcere cum pernicie ſuæ; num etiam pro amicitia perire ſtultum iudicabitur? Quid ergo illi familiares Pythagorei laudantur, quorum alter ſe Tyranno vadem mortis pro altero dedit, alter ad præſtitutum tempus, cùm iam ſponſor eius duceretur, præſentiam ſui fecit, eúmque interuentu ſuo liberauit? quorum virtus in tanta gloria non haberetur, quòd alter pro amico, alter etiam pro fide mori maluit, ſi ſtulti putarentur. Denique ob hanc ipſam virtutem Tyrannus his gratiam retulit vtrumque ſeruando, & hominis crudeliſſimi natura mutata eſt: quin etiam deprecatus eſſe dicitur, vt ſe tertium in amicitiam reciperent. Contendit in ſumma Lactan. vel ex eo demonſtrare, pro amicis oppetere mortem eſſe laudabile, quòd nemo fuerit vnquam ne Tyrannus quidem, nulla natio, ne barbara quidem & agreſtis, quæ honeſtum, glorioſúmque non putarit amicorum cauſa periculum mortis ſua voluntate ſubire. idque declaraſſe illa tam pauca amicorum paria, quæ duo tantùm fuere; Damon & Pythia Pythagorici, Pylades & Oreſtes: qui quoniam alter pro altero mortem oppetere non dubitabant, conſecuti ſunt apud omnes immortalitatem nominis & famæ. De morte verò illa, quam oppetimus Ciuitatis & patriæ cauſa, nihil eſt cur multùm dicamus, cùm etiam pro Diis habiti, cultique ſint ij, qui ea gratia in bello ceciderunt. Cautionem tamen & exceptionem adhibendam eſſe præcipiunt eam, vt ne pro quolibet temerè vitam ponere fas eſſe putemus. Fieri quippe poteſt, vt amicus parum vtilis Reipublicæ ſit, tu verò perutilis, & ea fortaſſis domus tuæ ſit ratio, vt te liberis egenis omninò ſeruatum velit, ac propterea pro amico mori non patiatur.

In cap. 7. Michea in 3. off. c. 22. in lib. de amicit. cap. 10.

Multa quidem ſunt quæ vincere videntur, haud fas eſſe pro aliis ſe in vitæ diſcrimen offerre atque interire: ſed illud in primis maximè potens ac validum; quòd videatur qui ſic moritur plus amicum, quàm ſe ipſum diligere, contra quam ab ipſa natura lege ſanctiſſima præceptum ſit. Nihilo tamen minùs exiguam hoc habet vim: quia vitam, amici cauſa contemnit, eligit ſibi bonum honeſtum, & virtutem, vitam verò quæ bonum corporis eſt, & bonum vtile, reſeruat amico; & vitam ſuam, quam amittit, compenſat honeſto bono quod maius eſt: ergo ſibi ipſi maius vult & parat bonum, quàm acquirat amico, & quod inde conſequens eſt, non diligit amicum pluſquàm ſe ipſum. Denique tam hoc argumentum, quàm aliæ rationes quæ obiiciuntur, ſi quid vincunt, vincunt non eſſe præceptum vllum, quo adigamur ad excipiendam pro amici vita mortem, quod verum eſt: idque ſignificauit D. Auguſtin. cùm in lib. de Mendacio dixit, vitam ſuam pro alio ponere, doctrinæ regulam excedere. Neque enim vlla doctrina nos adigit ad hoc agendum; ita prorſus, vt deliquiſſe & peccatum admiſiſſe dicamur, niſi pro amici vita quæ fluxa eſt, occumbamus; ſed ſi faciamus tamen, apicem faſtigiúmqua charitatis attingimus.

Dicunt ſecundo loco, multò magis honeſtum eſſe atque laudabile vitæ periculum adire, ac ſe morti committere, vt alicui ſalus æterna quæ immortalis animi vita eſt, comparetur, vel ne aliquis in exitium ruat animi ſempiternum, ſi occidatur. Id quod faceret is, qui à latrone ſe pateretur occidi, nec repugnando, cùm poſſet, eum interficeret, quia videt eum ad inferos damnatum iri, ſi tum occidatur, & confeſtim intereat. Alia etiam eſſe atque incidere docent tempora ſanè multa, quibus temporibus aut fas aut neceſſe ſit in diſcrimen ſe dare pro aliorum immortali ſalute.

Dicunt

Dicunt tertio: nihil honeſtius, aut laudabilius eſſe, quàm pro Religione, ac virtute vitam negligere: idque feciſſe Martyres illos, qui cùm ſcirent grauiſſima ſe manere tormenta, & mortem acerbiſſimam, ſi religionem profiterentur, aut virtutem aliquam tueri vellent ex iis, quas ſine ſcelere contemnere non poſſumus, non dubitarunt, ſe in eiuſmodi pericula coniicere, atque indirectè ſibi mortem accerſere. Directè quippe in ignem ſe coniicere, aut alio modo perire potuerunt, vt diximus ſuprà, diuinitùs tantùm inſtincti.

Dicunt quarto loco: Nemini, quamuis ad hoc damnato fas eſſe venenum ſumere, vel aperire ſibi venam, ex qua totus fluxurus ſit ſanguis. eſſet nimirum hoc directè ſibi vitam auferre, ac propterea imperari fierique ſine iniquitate ac ſcelere non poſſet. Aiunt enim, motus, præparationes, & actus, quibus homo iudicio iam damnatus addictúſque ſupplicio mortem admittit, duplices eſſe: alios immediatos & proximos, ex quibus nimirum immediatè, proximéque ſequitur mors. cuiuſmodi eſt è patibulo ſe præcipitem dare, adigere ſibi mucronem penitus intra collum quo eſt à carnifice interficiendus. alios remotiores & mediatos: vt dare ac porrigere ceruicem, ipſique etiam gladio admouere, inſerere laqueum collo, aſcendere patibulum, promere præcidendam linguam aut manus. Priores illos actus inconceſſos volunt; atque inter eos connumerant veneni potationem, & ſciſſionem venæ ad totum ſanguinem effundendum. poſteriores adprobant, & laude fortitudinis dignos putant.

Ex his conſequens primum eſt, occidere ſe ipſum indirectè, aut negatiuè fortitudinis eſſe ſingularis, cùm id honeſtè fit, atque ad bonum referatur animi conſilium ac finem, qui homini ſic agenti proponitur. Deinde ſummæ cuiuſdam ac propè diuinæ fortitudini eam nominatim adſcribendam eſſe mortem, quam præclari Chriſtianæ religionis Martyres adierunt. Rem enim aggreſſi ſunt, & pertulerunt maximè arduam, atque opus illud ingentis animi ad finem longè pulcherrimum honeſtiſſimúmque retulerunt. Hæc ſunt enim duæ cauſæ, cur ij, qui ſe directè ob res moleſtas occidunt, fortes habendi ex Ariſtotele non ſunt, quòd ſint animo fractiores, ac molles; quippe qui grauius malum defugiunt: quòd ad nullum honeſtum referant finem id quod agere ſe fortiter exiſtimant, cùm illud tantummodo ſequantur ac velint, vt præſenti ſe moleſtia liberent. Quare cùm illi morientes rem acerbiſſimam & moleſtiſſimam ſuo iudicio deligerent, atque ad finem honeſtiſſimum referrent, dicendi procul dubio fortiſſimi & conſtantiſſimi ſunt.

CAPVT OCTAVVM.

DE QVINQVE GENERIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Genera quædam eſſe Fortitudinis haud veræ, ſed adumbratæ.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima Fortitudinis adulterinæ ſpecies politica eſt, honoribus aut pœnis incitata.
2. Secunda militaris, experimento collecta.
3. Tertia, iracunda vel timida, hoc eſt, ex timore vel iracundia nata.
4. Quarta confidens, ac victoriam ſibi promittens.
5. Quinta ignara periculi.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Λέγονται δὲ καὶ ἕτεραι κατὰ πέντε τρόπους. πρῶτον μὲν ἡ πολιτική. μάλιστα γὰρ ἔοικε. δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται, διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια, καὶ τὰ ὀνείδη, καὶ διὰ τὰς τιμάς, καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι, παρ' οἷς οἱ δειλοὶ, ἄτιμοι, οἱ δὲ ἀνδρεῖοι, ἔντιμοι. τοιούτους δὲ καὶ Ομηρος ποιεῖ, οἷον τὸν Διομήδην, καὶ τὸν Εκτορα,

Dicuntur autem & aliæ ſecundùm quinque modos. Primo quidem ciuilis eſt. maximè enim ſimilis eſt. Videntur quippe ſubire pericula ciues propter pœnas, quæ ſunt ex legibus, & opprobria, & propter honores; & idcirco fortiſſimi videntur eſſe: apud quos ij qui timidi ſunt, inglorij ſũt, ij verò qui fortes ſunt, honorati. Tales autẽ & Homer. facit: ceu Diomedẽ & Hectorẽ.

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει.

Καὶ Διομήδης,

Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ' ἀγορεύων,

Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.

Ὡμοίωται δ' αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ, ὅτι δι' ἀρετὴν γίνεται. δι' αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν. τιμῆς γὰρ καὶ φυγὴν ὀνείδους αἰσχροῦ ὄντος. τάξαι δ' ἂν τις καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκαζομένους εἰς ταὐτό. χείρους δ' ὅσῳ, οὐ δι' αἰδῶ, ἀλλὰ διὰ φόβον αὐτὸ δρῶσι, καὶ φεύγοντες οὐ τὸ αἰσχρὸν, ἀλλὰ τὸ λυπηρόν. ἀναγκάζουσι γὰρ οἱ κύριοι, ὥσπερ ὁ Ἕκτωρ.

Ὃν δέ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,

Οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.

Καὶ οἱ προστάττοντες, κἂν ἀναχωρῶσι, τύπτοντες. τὸ αὐτὸ δρῶσι καὶ οἱ πρὸ τῶν τάφρων, καὶ τῶν τοιούτων παρατάττοντες. πάντες γὰρ ἀναγκάζουσι. δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην ἀνδρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν.

Polydamas mihi primus probrum̃ impenet: & Diomedes; Hector enim aliquando dicet inter Troianos concionem habens. Tydides à me. Similis autem hæc maximè eſt illi, quæ priùs eſt dicta; quia ob virtutem gignitur: ob verecundiam nempe, & honeſti appetitionem, hoc eſt, honoris, & ob fugam dedecoris, quod turpe eſt. Poſuerit autem aliquis, etiam eos, qui à Principibus coguntur, in hoc ordine: deteriores autem eo ſunt, quòd non ob verecundiam, ſed propter metum id agunt; & fugientes non turpe, ſed moleſtum. Cogunt enim domini: vt Hector. Quem autem ego procul à pugna fugitantem cognouero; ei non licebit fugere canes. Et qui in prima acie locant, ſi diſceſſerit, verberant. Idem faciunt & qui ante foſſas, & alia huiuſmodi diſponunt. omnes enim cogunt. oportet autem, non ob neceſſitatem fortem eſſe, ſed quia honeſtum eſt.

EXPLANATIO.

EXPOSITA in duobus proximè ſupetiotibus Capitibus eſt veta fortitudo cum ſuis extremis, audacia & timore. Proponit nunc quinque fortitudinis minimè veræ, ſed adumbratæ atque in ſpeciem appatentis genera & modos: de quibus explicat etiam in Eudem. lib. 3. cap. 2. & in Magn. Motal. lib. 1. cap. 19. aitque ſingulos appellari fortitudines καθ' ὁμοιότητα, propter ſimilitudinem, quam videlicet obtinent cum fortitudine vera. Porrò ſimilitudinem ipſam in eo poſitam eſſe ait, quòd tam veræ fortitudini, quàm his fortitudinis formis adumbratis ac non veris ineſt illa timotis depulſio aut vacuitas, quæ Græcis eſt ἀφοβία. Quiſquis enim præ ſe fert animum timore liberum, atque ad aggredienda paratum pericula, vulgò fortis appellatut. ſed veta fortitudo differt ab adumbrata & ſimili; quòd illa cùm ſit habitus, conſtans eſt & perpetua; & quoniam virtus eſt, honeſti gratia ducitur ad agendum: hæc verò neque conſtans eſt, neque honeſtatis gratia facit quod ſine timore facit. Has igitur adumbtatæ fortitudinis formas ac ſpecies ait eſſe quinque. Ciuilem, militarem, eam, quæ naſcitur à ſurore, eam quæ oritur à ſpe, eam, quæ ab ignoratione proficiſcitur. Et quoniam de his per partes, ac ſingillatim agit, nos quoque Caput hoc octauum in partes quinque diſttribuamus. In hac ergo prima Ciuilem fortitudinem ſecernit à vera, tres veluti gradus politicæ fottitudinis faciens: quorum primus in eo eſt, quòd Ciues adeunt pericula, & res perferunt moleſtas, vt vel honores conſequantur Reipublicæ, vel infamiam effugiant, & probra, quæ conſtituta ſunt legibus aduerſus eos, qui timidi ſint atque ignaui. Quo factum eſſe ait, vt apud eas nationes & regna, vbi magni decreti ſunt honores iis, qui fortiter agunt, & maximum dedecus iis, quos notarit ignauia, longè plures numerari poſſint viri fortitudine inſignes, quàm apud alios; quod veriſſimum eſt. Hæc enim cauſa Germanos fortitudine nobilitauit, quos teſte Tacito maximos honores fortibus, ſummam infamiam timidis decreuiſſe accepimus. Hæc Lacedæmonios ſupra ceteros eue-

xit, apud quos, vt tradit in Cleomene Plutarch. nihil honoratius fuit, quàm fortiter agere, nihil turpius aut grauius, quàm ignauia & timiditate notari. Quid de Romanis dicatur, apud quos ignaui generibus infamiæ permultis & iis quæſitiſſimis afficiebantur? vt docet Veget. Frontinus, Aul. Gell. Cicero, aliíque, qui res eorum commemorarunt. Sed Ariſtoteles his Vrbium, & gentium prætermiſſis inſtitutis, Homeri teſtimonio rem illuſtrat; apud quem Hector Troianus, & Græcus Diomedes huius politicæ fortitudinis ab infamiæ timore profectæ luculentum præbent exemplum. In Iliad. lib. 22. Hector ſecum ipſe deliberans, ac demum conſtituens, honeſtius eſſe cum Achille congredi, quàm intra mœnia ſe recipere, ſi in Vrbem redeo, inquit, veluti fugiens, Polydamas me conuitiis, & probris excipiet amaris: qui ſuadebat ne Troianum exercitum Achillis obiicerem iræ, ſed incolumem in Vrbem reducerem. Nunc enim quia ſunt ab illo miſerè trucidati, eius maledicta & probra effugere non potero. Id enim ſibi vult verſiculus ille, quem ita vertit Lambinus,

Primus Polydamas turpi me labe notabit.

Quibus verbis amoliri conatus eſt à ſe Priamum, & Hecubam parentes. qui eum orabant, ne cum Achille congrederetur. In Iliados autem θ. Neſtor Diomedem hortatur ad fugam; quòd Hectori diuino impetu pugnanti nemo reſiſtere poſſe videretur. Diomedes id facturum ſe negat, ne aliquando glorietur Hector à ſe Diomedem in fugam eſſe coniectum,

Namque Hector Troiana inter ſic agmina dicet
Tydides à me.

Sic enim Latinè Lambinus. cui ſimilem putat Giſanius illum Turni apud Virg. in lib. 10.

Quo neque me Rutuli, neque conſcia turba ſequatur.

Cur autem huiuſmodi fortitudo non vera ſit, ſed veræ ſimilis, explicandum nunc eſt. Itaque ſimilitudinem inuenire oportet ex altera parte, ex altera diſſimilitudinem aliquam. Non enim eſſet adumbrata, niſi etiam diſſimilis eſſet. Ait igitur Ariſtoteles, hanc inter ceteras adumbratas omnium proximè ad veram accedere, atque illi ſimillimam eſſe ideo, quòd quemadmodum vera; ſic etiam hæc honeſti appetitio quædam & turpitudinis fuga videatur eſſe. Diſſimilitudo tamen in eo poſita eſt, quòd is, qui verè fortis eſt, honeſtum perſequitur ipſius honeſtatis gratia, & per ſe, hoc eſt, nullo propoſito prorſus honore, vel præmio. Non enim alio conſilio, aliáve de cauſa fortiter agit, niſi quia ſic agere iudicat honeſtum. & turpitudinem fugit item per ſe, hoc eſt, propterea, quòd homini ſecundum virtutem & rationem compoſito diſſentanea ſit. ſed qui politicè fortis eſt, honeſtum ipſe perſequitur non per ſe, ſed ob alias accerſitas, atque aduentitias cauſas & rationes; veluti ob honores, qui cum virtute coniuncti ſunt: turpitudinem verò non ob turpitudinem ipſam fugit, ſed ob infamiam, quæ naſcitur ex turpitudine. Itaque cùm honores expetit, vulgò videtur ipſam, cui debentur honores, virtutem expetere, & cùm fugit infamiam ac vituperationem, vitium fugere videtur ac turpitudinem, quæ inurit infamiam.

Secundum politicæ fortitudinis gradum exiſtentem facit à metu futuræ pœnæ atque ſupplicij. Aliqui enim pericula aggrediuntur grauiſſima, non ex honoris cupiditate, aut ex infamiæ fuga, ſed Principum, Ducum, aliorúmque qui imperant aut diſponunt ordines adacti poteſtate. Hi enim pro imperio iubent ſingulos in ſuo loco pugnare vel inuitos, & ob timorem eoſdem cogunt fortiter agere. Proponuntur enim interdum pœnæ grauiſſimæ. qualis, inquit, eſt, quam denunciat Hector ſuis apud Homerum in Iliados β. vbi ſic comminatur ex interpretatione Lambini.

Quem procul à pugna ſe ſe ſubducere cernam,
Non tamen hic auium atque canum minus eſca iacebit.

Quem locum ex memoriæ fortaſſis errore, vt Giſanius docet, & Peregrinus, Hectori tribuit Ariſtoteles; cùm tamen Hectoris ea verba non ſint, ſed Agamemnonis. Erroris & deceptionis cauſam dedit ſimilitudo alterius loci in Iliad. lib. 15. vbi Hector ſic inducitur pœnam timidis ignauíſque proponens:

Ον δ' αὖ ἐγὼν ἀπάνευθε νεῶν ἑτέρωθι νοήσω,
Αὐτοῦ οἱ θάνατον μητίσομαι.

Si quemquam hîc alio tendentem à nauibus vnquam
Repperero, ille loco mox extinguetur eodem.

Et profectò deceptum Ariſtotelem fuiſſe memoriæ lapſu intelligimus ex Politicorum lib. 3. Ibi enim corrigit hunc errorem.

Tertium fortitudinis politicæ gradum eum vult eſſe, quem faciat non comminatio, ſed irrogatio pœnæ. qualia ſunt flagella, & verbera, quibus cæduntur à Centurionibus & Præfectis milites in acie, vt fortiter agant. Ita nimirum habiti ſunt, hoc eſt, verberibus contuſi, cæſique à ductoribus ſuis Perſæ aduerſus Lacedæmonas, cùm pugnarunt in Thermopylis, vt narrat Herodotus. Apud Romanos notæ ſunt Præfectorum & ducum in hoc genere animaduerſiones in milites ignauos, aut contumaces. cædebantur enim grauiſſimè, ac plerumque vite à Centurione illo, in cuius eſſent ordine, ac poteſtate. Teſtis eſt apud Tacitum in lib. 1. Lucillius Centurio, cui nomen indiderant milites, Cedo alteram: quia fracta in tergo militis vite, poſcebat alteram, ac rurſus & ſubinde alteram in eodem frangeret. Centurio Lucillius interficitur, inquit, cui militaribus facetiis vocabulum, Cedo alteram, indiderant: quia fracta vite in tergo militis, alteram clara voce, ac rurſus aliam poſcebat. Scriptum eſt in Liuij epitom. lib. 58. Scipionem ad Numantiam diſciplinam corrigentem militarem, militem, quem extra ordinem deprehendiſſet, ſi Romanus erat, vitibus, ſi extraneus, fuſtibus cæcidiſſe. Itaque Liuius ipſe in lib. 5. Fuſtuarium, inquit, meretur qui ſigna relinquit, aut præſidio decedit. & Cicero in Philipp. 3. ſi Conſul ille; fuſtuarium meruerunt legiones, quæ Conſulem reliquerunt. ſed fuſtuarium eſt pœna militaris præcipua, quæ non vite, ſed fuſtibus, irrogabatur in caſtris. deſcribitur à Polybio diligentiùs in hunc modum: Arrepto fuſte Tribunus vix tantùm attingebat damnatum. quod vbi factum erat, omnes qui in caſtris erant, cædentes fuſtibus, lapidibúſque, pleroſque in ipſis caſtris conficiebant. ac ſi qui euaſiſſent, ne ſic quidem ſeruari poterant. quippe quibus neque in patriam redire liceret, neque à propinquis in domum recipi. Itaque fuſtuarium ipſum per ſe non erat capitalis pœna, ſed ſæuitia militum interdum fiebat eiuſmodi. Capitales enim pœnæ in militari diſciplina fuere multæ, in primiſque Decimatio, Crux, ad beſtias damnatio. de quibus hiſtorici paſſim, & Iuriſconſulti veteres in tit. de re Militari. Legendus Steuechius in Commentariis ad Vegetij librum 3. cap. 4. paulò ante fin. Sed has pœnas Ariſtoteles hîc non amplectitur, cùm de verberibus tantùm agat. pœna illa capitalis & aliæ ignominiam irrogantes pertinent potiùs ad ſecundum gradum, vbi proponitur per comminationem pœna. Duo quippe pœnarum genera militaria erant, quorum vnum ignominiam tantùm inureret, alterum etiam cruciatum afferret, vt apud Steuechium ibi leges. Vtrumque proponi poteſt; ſed ſecundus gradus in comminatione conſiſtit: hîc tertius pœnam continet re ipſa irrogatam. Cum his verberibus coniungit alium cogendi modum, quem ſæpe Duces adhibent in bello, cùm foſſam à tergo militibus obiiciunt, vt vel inuiti compellantur ad pugnam, nullo patente ad ſalutem perquirendam effugio. id quod olim fecerunt Spartani in bello aduerſus Meſſenios, vt narrat Græcus Scholiaſtes Euſtratius ex poëta Tyrtæo, & Pauſan. in Meſſenicis. Idem quoque ſecutus eſt Romanus Conſul ille Odaſſilius Craſſus, cùm milites, qui ab Hannibale ſub iugum miſſi ad ſe redierant in caſtra, extra vallum tendere & eſſe iuſſit, vt immuniti aſſueſcerent periculis, atque aduerſus hoſtem redderentur prudentiores. Idem egerunt alij, de quibus Frontinus in lib. 4. Stratag. cap. 1. Ait ad extremum Ariſtoteles vniuerſè, alios etiam eſſe cogendi modos & rationes infinitas, quas ipſe ſingillatim non exponit. Sed huc referas, cùm pontes reſcindunt, aut portas occludunt, ne fugientibus liber ſit receptus ad ſuos: quod fecerunt Coronæi aduerſus Onomarchum & Phocenſes. Huc etiam pertinet Neſtor, cùm Iliad. Δ. aciem ſuorum inſtruens, primos collocat equites, vltimos pedites fortiores, ignauos in medio: vt etiam nolentes adigerentur ad pugnam. Atque ita de triplici gradu modóve fortitudinis politicæ diximus. Inter quos primus, vt dictum eſt, videtur fortitudini veræ ſimilior. conſequentes non tantam cum vera fortitudine ſimilitudinem habent. primum enim illum efficit honoris cupiditas, & turpitudinis metus; honoris autem appetitio propter eam, quam habet cum virtute coniunctionem, cuius eſt ſignum; & metus turpitudinis ob eam, quam ha-

bet turpitudo cum vitio ſocietatem, non videntur abhorrere à fortitudine. Sed reliqui duo naſcuntur à metu pœnarum, à verberibus inflictis, à pugnandi, & fortiter agendi neceſſitate. quæ res nemine abnuente fortitudini contrariæ ſunt. Qui enim fortiter agit, inquit Ariſtoteles, fortiter agit ſua ductus voluntate, non metu adactus, nec neceſſitatis gratia, ſed honeſtatis. Itaque tota ratio, cur hæc politica fortitudo vera fortitudinis virtus haud ſit, hoc ſyllogiſmo concludi poteſt. Ciuilis fortitudo, vel honores, quos conſequi cupit, vel ignominiam, quam vitare contendit, vel propoſitam pœnam, quam extimeſcit, vel verbera, quibus dolet, & fortiter agendi neceſſitatem intuetur. Sed vera fortitudo, quia libera eſt, ex iudicio ac voluntate agit, & honeſtatis agit gratia quicquid fortiter agit. ergo ciuilis fortitudo à vera fortitudine longè abeſt. nec fortitudo dici poteſt, niſi propter ſimilitudinem quamdam & comparationem. Sequitur, vt de fortitudine militari dicatur.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα, ἀνδρία τις εἶναι. ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾠήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρίαν. τοιοῦτοι δὲ ἄλλοι μὲν, ἐν ἄλλοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ', οἱ στρατιῶται. δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ καινὰ τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὗτοι. Φαίνονται δὴ ἀνδρεῖοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν. Εἶτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, καὶ φυλάξασθαι, καὶ πατάξαι, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὅπλοις, καὶ τοιαῦτα ἔχοντες, ὁποῖα ἂν εἴη καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι, καὶ πρὸς τὸ μὴ παθεῖν κράτιστα. ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὡπλισμένοι μάχονται, καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις. καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀγῶσιν, οὐχ οἱ ἀνδρειότατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μάλιστα ἰσχύοντες, καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες. οἱ στρατιῶται δὲ δειλοὶ γίνονται, ὅταν ὑπερτείνῃ ὁ κίνδυνος, καὶ λείπονται τοῖς πλήθεσι, καὶ ταῖς παρασκευαῖς, πρῶτοι γὰρ φεύγουσι. τὰ δὲ πολιτικὰ μένοντα ἀποθνήσκει, ὅπερ κἀπὶ τοῦ Ἑρμαίῳ συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ αἰσχρὸν τὸ φεύγειν, καὶ ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας αἱρετώτερος. οἱ δὲ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐκινδύνευον ὡς κρείττους ὄντες, γνόντες δὲ φεύγουσι τὸν θάνατον, μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι. ὁ δ' ἀνδρεῖος οὐ τοιοῦτος.

Videtur autem etiam experientia, quæ circa ſingula eſt, fortitudo quædam eſſe. Quare & Socrates putauit, ſcientiam eſſe fortitudinem. tales verò ſunt alij quidem in alijs rebus, in bellicis autem milites. Videntur enim eſſe multa inania in bello, quæ maximè perſpexerunt ipſi. Videntur ergo fortes; quia non intelligunt alij quænam ſint. deinde agere, & non pati maximè poſſunt ob experientiam, & cauere, & ferire, valentes vti armis, & talia habentes, qualia ſint, & ad agendum & ad non patiendum aptiſſima. Velut igitur cum inermibus armati pugnant, & athletæ cum rudibus. Etenim in talibus certaminibus non ij, qui fortiſſimi ſunt, pugnaciſſimi ſunt, ſed ij qui maximè viribus pollent, & qui corpora optima habent. Milites verò ignaui fiunt vbi creuerit periculum, & inferiores fuerint copiis, & apparatibus: primi enim fugiunt. Vrbanæ verò copiæ ſtantes intereunt; quod etiam in Hermæo contigit. His enim turpe eſt fugere, & mors tali ſalute optabilior. hi verò ab initio ſe ſe periculis obiiciebant, quaſi ſuperiores eſſent. vbi autem periculum agnouerint, fugiunt, mortem magis, quàm dedecus pertimeſcentes. fortis autem non talis.

EXPLANATIO.

DE fortitudine illa non vera hîc agit, quam diximus appellari poſſe militarem: quia à militia ſumuntur eius exempla, & in militibus ipſa cernirur planiùs, quàm in reliquis hominum, & ab vſu, atque experientia rerum terribilium naſcitur, quæ paratur in bello. ſed re tamen ipſa poteſt etiam aliis, quàm militibus conuenire. quemadmodum enim illa ſuperior, quamquam in ipſis quoque militibus etiam ineſt, politica tamen appellatur, quia naſcitur ab honoris cupiditate, qui finis videtur eſſe politicæ vitæ, vt dixit Ariſtot. in lib. 1. & in ea vita maximè cernitur: ita hæc tametſi etiam aliis conuenire poteſt, militaris tamen appellatur: quia in miliribus apparet maximè, & potiſſimum bello comparatur. Rectè igitur hîc, & planè Ariſtoteles, cùm initio dixiſſet, aliquos videri fortes, vel eſſe fortes in ſpeciem propter rerum terribilium vſum & periculorum experientiam, ſiue peritiam, adiunxit, tales quidem eſſe alios aliis in rebus, ſed potiſſimùm in bellicis milites. perinde ac ſi diceret, huiuſmodi fortitudinem impropriam, ac minimè veram cum aliis omnibus in rebus, tum verò maximè in bellicis apparere. Nam in nautis malos ſcandenribus, atque aduerſus tempeſtates inrrepidis, in medicis aduerſus vulnera conſtantiſſimis, in fabris parietariis tabulata & tecta perambulanribus, in vrinatoribus & natatoribus ipſum pelagi profundum petere non dubitantibus, apparet quidem quantum vſus peritia, & expeticntia poſſit ad hanc fortitudinem progignendam; ſed tamen in militibus eſt clarior, & longè maximè quid valeat, oſtendit: cùm militaris vita contemptio quædam mortis perpetua, & periculorum expericnria eſſe videatur. Itaque vererani habentur ideo fortiſſimi, quòd ex diuturno iam vſu aſſuefacti periculis ſunt, nec ea iam amplius exrimeſcunt. Cùm ergo rantùm habeat vſus & experimentum ad fortitudinem efficiendam ponderis ac momenti, ait Ariſtoteles, aliquos, in primiſque Socratem, exiſtimaſſe fortitudinem nihil aliud eſſe, quàm peritiam, ſcientiámve terribilium rerum, & contrariarum quod eſt apud Platonem in Protagora, & Lachete. Sed fallitur Socrates. Qui enim ex vſu, & peritia fortes ſunt, non ſunt propterea fortes, quòd intelligant & ſciant res formidoloſas; ſed quòd vſu diuturno, multáque rerum terribilium experientia didicerunr. quibus adiumentis atque præſidiis aduerſus eas tueri ſe queant, vt ipſe docet Ariſtoteles in Eudemiis lib. 3. cap. 1. in fin. Id quod etiam hoc loco planiùs explicat. Ait enim in ſumma, duo eſſe, quæ præſtet militibus hæc experientia. Primo enim facit, vt quàm ſint in bello terrores vani, quàm multi rimores inrendantur fruſtra, probè ac penitus intelligant. Mulra enim, inquit, ſunt in bello inania. Diſſipantur quippe ſæpiſſimè terrores inanes in bello, quibus rirones quidem exanimantur, veterani tamen non percelluntur. cuiuſmodi fuit ille, de quo Cæſar ira ſcribit in primo de bello ciuili: Tantus ſubitò timor omnem exercirum occupauit, &c. & qui commemoratur à Curt. in lib. 7. Ea res, inquit, ſicuti pleraque belli vana & inania Barbaros ad deditionem traxit. Barbari enim paucis conſpectis qui Petræ faſtigium inermes occuparāt, eos armatos eſſe rati, & longè plures quàm eſſenr, exterriti ſunt, & hoſti ſe permiſerunt. Ipſe etiam defectus lunæ fortuitus, qui accidit in bello Macedonico, cùm Perſeus ad interitum traheretur, animos Romanis addidit, conſternauit Macedonas, vt apud Polyb. legitur. Apud Tacitum quoque ſcriptum eſt in Annal. primo, lunam clariore penè cœlo viſam langueſcere, Pannonicas legiones tumultuantes cohibuiſſe terrore, ac velut iniecta religione repreſſiſſe. Similes ſunt hi terrores iis quos Græci vocant panica, πανικά. Sic enim appellant rerriculamenta quædam inania, & conſternationes: cuiuſmodi ſunt Lymphatici metus. quicquid denique cum ſtupore terrifico & cum pauore oborto ſine cauſa probabili accidit ad animum repente ac ſubito, id dicitur panicum, & interdum timor panicus aut terriculamentum Panicum; à Pane Deo: qui pro Ioue pugnans primus dicirur Titanibus eiuſmodi terrorem repente conſternantem & propè lymphaticum, qui πανικὸς appellatur, iniecisſe concha illa tortili & turbinata perſonans, quam in eam gratiam tum inuenit, vt eſt apud Pauſan. in Phocaicis. Huiuſmodi ergo terrores ſæpe accidunt in bello: vt cùm in exercitu, nulla terroris idonea cauſa, viri pariter & equi perturbantur. Exempla ſupra poſuimus, & addere licet Hectorem in Rheſo apud Euripidem, huiuſmodi terrores militares panicos appellantem. Cuſtodibus

enim nunciantibus oriri tumultum, terrorémque militum in caſtris, reſpondet Hector, cum eſſe motum ac metum Panicum, hoc eſt, inanem & ſine cauſa concitatum.

Ἀλλ' ἢ χρονίου πανὸς τρομερᾷ μάστιγι φοβῇ.

Hunc terrorem Panicum tantam interdum habere vim ait Pindarus in Nemeæis, vt in fugam vertere poſſit etiam viros fortiſſimos, ac propterea veniam dandam putat Imperatoribus ipſis, ſi fugiant in eo tumultu, & eo timore correpti: abalienat enim repentinus ille terror à mente viros alioqui bonos & nauos.

Ἐν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις,
φεύγοντι ϗ παῖδες θεῶν.

In diuinis terroribus fugiunt etiam filij Deorum. Sed Ariſtoteles hoc loco non eam veteranis & periculorum peritis militibus veniam dat: cùm dicat, hoc primum eos accipere beneficium ab experientia militari, vt longo rerum terribilium vſu diſcant ea, quæ ſunt inania bellorum terriculamenta, non timere.

Secundum experientiæ militaris beneficium ad fortitudinem comparandam aptiſſimum, in eo ponit, quòd bellis diu exercitati viri, armis optimè vti ſciant, ictus declinare, hoſtem ferire, tueri ſe ipſos, aduerſarium proſternere. quæ pugnandi ſcientia facit animos, & timorem depellit. Vt enim ait Vegetius in lib. 1. cap. 1. ſcientia rei bellicæ dimicandi nutrit audaciam. nemo quippe facere metuit quod ſe bene didiciſſe confidit. Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promptior eſt, rudis & indocta multitudo expoſita ſemper ad cædem, inquit. Pulcrè igitur Ariſtoteles tantam animo ſecuritatem ab experimento & ſcientia militibus dari confirmat, vt cum hoſte congreſſi, armati cum inermibus, & exercitati iam athletæ cum tironibus, ac palæſtræ prorſus expertibus pugnare videantur. Græcè eſt, ἰδιώταις. cum Plebeis reddit Turneb. ſed non placet. videtur ea vox potiùs ſignificare, cum rudibus, cum nouitiis, cum iis, qui nullam rei militaris aut palæſtricæ partem attigerunt. quamquam enim ἰδιώτης Demoſtheni priuatus, ſiue vitam priuatam agens, & vulgaris eſt, cùm ei opponat πολιτευόμενον, tamen apud Xenoph. in Pæd. eſt rudis, & imperitus. ἰδιωτία verò eſt inſcitia, & ἰδιωτεύω, quod eſt interdum priuatam vitam ago, interdum etiam ſignificat imperitus ſum & ignoro. Similitudinem igitur hanc petiuit Ariſtot. à palæſtra: vbi cernitur quantum inter peritum, imperitúmque luctatorem, quantum inter exercitatum, nouúmque pancratiaſtem interſit. Vt enim in his ludis non robur & firmitas corporis æſtimatur, ſed vſus & exercitatio plurimùm poteſt, ſic in re militari non tam vires, quàm periculorum experimentum & tractandorum armorum peritia faciunt militem interritum, & ea contemnentem, quæ ab aliis vulgò reformidantur. Ita Giſanius exiſtimauit interpretandam hanc comparationem eſſe: quæ alioqui apud Ariſtotelem eſt obſcura, & aliquid ab hoc differens ſibi velle videtur. Nam in his certaminibus, inquit, (hoc eſt, gymnicis & palæſtricis) non fortiſſimi quique pugnaciſſimi ſunt, ſed qui plurimùm valent viribus, optiméque corporibus affecti ſunt. Quæ verba ſic accipienda puto: in Gymnaſio non illos eſſe aut haberi excellentiſſimos, qui fortiſſimi, hoc eſt, valentiſſimi ſunt: ſed qui valent viribus & corpore affecti ſunt optimè, hoc eſt, qui viribus ſuis callidè ſciunt vti, & bonam corporis habitudinem firmitatémque, qua præditi ſunt, adhibere, ac tractare poſſunt artificioſè propter diuturnam eiuſmodi conſuetudinem & exercitationem. perinde ac ſi dicat, In palæſtra eſſe robuſtum & validum corpore non eſt ſatis, niſi robur illud & firmitas peritè tractentur & ex artificio. Illud enim eſt neceſſarium, ſed niſi accedat exercitatio, haud magno æſtimatur.

Supereſt nunc vt rationem & cauſam proferat, cur hæc militaris fortitudo vſu & experientia parta diſcedat à veræ fortitudinis finibus & notione. quam ipſe rationem exponere non poteſt, niſi declaranda diſſimilitudine quæ inter hanc, & veram intercedit. Ait ergo, eum, qui ob hanc experientiam tantùm, & exercitationem fortis dicitur, ab eo, qui verè ſit fortis hoc nomine differre, quòd ille non perſiſtat, neque permaneat conſtans, & ſibi ſimilis in periculis perferendis, ſed ſimul atque hoſtem copiis aut alio bellico apparatu ſuperiorem viderit, arripiat fugam, & terga vertat: hic contra perſeueret, ac ſtante vultu hoſtem valentiorem, & quantumuis inſtructum excipiat venientem. quare vel hoc ipſo anteponendam putat politicam fortitudinem militari. Illam enim cum perſeuerantia conſtantiáque

pericula ſuſcipere, ac perpeti res grauiſſimas, immò verò ad mortem vſque pro patria pugnare ſolitam oſtendit ex eo prælio, quod in Hermæo commiſſum olim fuit. Planicies hæc eſt prope Coronæam Bœotiæ Vrbem, Mercurio fortaſſe ſacra vt putat Græcus Interpres: in qua planicie Coronæi ciues aduerſus Onomarchum Phocenſium Ducem admirabili perſeuerantia dimicarunt. Res in ſumma ſic ſe habuit. Bello ſacro Onomarchus Phocenſium Dux è Theſſalia rediens, Philippo Macedonum Rege, qui Lycophronem Pheræorum tyrannum bello aggreſſus erat, victo & profligato, Coronææ arcem repentè per proditionem occupauit. Coronæi verò ciues cum auxiliariorum præſidio in hoſtes illicò ſe concitarunt, & in Campeſtri Vrbis loco, qui Hermæus appellabatur, eum Onomarchi copiis conflixerunt, occluſis ante portis ipſius Vrbis, ne ſaluti pateret aditus vllus ex fuga. Ciues collatis ſignis ita conſtanter ad extremum vſque pugnarunt, vt omnes internecione deleti ſint, auxiliares verò illi milites & ſocij Bœotij, cognita Charonis Imperatoris ac Ducis ſui morte, confeſtim & è veſtigio dilapſi ſunt fuga. Id videlicet eſt quod breuiter hîc perſtringit Ariſtoteles, cùm ait, His, hoc eſt, ciuibus politica virtute communitis fuga turpis erat: ac propterea in pugna occidere maluerunt, honorem vitæ anteponentes: illi verò, hoc eſt, Bœotij milites auxiliares & ſocij, qui fortitudine tantùm militari pollebant, initio quidem pugnæ, quia ſe ſuperiores putabant, dimicarunt ſtrenuè: ſed cognito periculo propter mortem Imperatoris, arripuerunt fugam, mortem potiùs quàm dedecus atque ignominiam extimeſcentes. Narrat hæc Diodor. Siculus in lib. 16. & Græcus Interpres ex Cephiſodoro lib. 12. de bello ſacro ex Anaximene in 4. rerum geſtarũ à Philippo. Ex Euphoro in lib. 30. Videtur igitur huius argumenti hæc eſſe ſumma: Vera fortitudo turpitudinem magis, quàm mortem extimeſcit. fortitudo militaris mortem magis, quàm turpitudinem. Ergo à vera fortitudine diſcrepat. Meruere autem multò magis interitum, quàm turpitudinem ipſam, intelligere licet ex eo, quòd milites hoc fortitudinis genere prompti tandiu pugnant, quandiu ſe putant ſuperiores, & quandiu non cernunt periculum eſſe maius, quàm vt ab experientia & peritia vinci queat. cum autem copiis, apparatúque belli, aut morte ſuorum intelligunt ſe inferiores, & periculo vident ſuperari peritiam, fuga ſibi conſulunt, nec turpitudinem metuunt, dummodo mortem effugiant. Id quod intellectum eſt in prælio Coronæo. cuius euentus non modò demonſtrauit, milites ab experientia tantùm non accipere veram fortitudinis formam, ſed præterea ciues politica fortitudine inſtructos accedere magis ad rationem fortitudinis veræ, quàm milites.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΚΑΙ τὸν θυμὸν δὲ ἐπὶ τὴν ἀνδρίαν ἐπιφέρουσιν. ἀνδρεῖοι γὰρ εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ διὰ θυμὸν, ὥσπερ τὰ θηρία ἐπὶ τοὺς τρώσαντας φερόμενοι. ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς. ἰτητικώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς κινδύνους, ὅθεν καὶ Ὅμηρος, --Σθένος ἔμβαλε θυμῷ.
καὶ, Μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε.
καὶ, Δειμὺ δ' ἀνὰ ῥῖνας μένος
καὶ, Εζεσεν αἷμα.
Γάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ἔοικε σημαίνειν τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν καὶ ὁρμήν. οἱ μὲν οὖν ἀνδρεῖοι, διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς, τὰ θηρία δὲ διὰ λύπην. διὰ γὰρ τὸ πληγῆναι, ἢ φοβεῖσθαι. ἐπεὶ ἐάν γε ἐν ὕλῃ, ἢ ἐν ἕλει ᾖ, οὐ προσέρχονται. οὐ δή ἐστιν ἀνδρία ὑπ' ἀλγηδόνος, καὶ

Etiam iram ad fortitudinem transferunt. fortes enim eſſe videntur etiam illi, qui ob iram tanquam belluæ in eos, qui vulnerarunt, incurrunt; quia & fortes iracundiores ſunt. incitatiſſimum enim quiddam ira eſt ad pericula. Quare & Homerus. Robur iniecit iræ. &, Robur irámque concitauit. Et, Ingens autem per nares robur. Et, Ferbuit ſanguis. Omnia enim talia videntur ſignificare iræ concitationem & impetum. Fortes igitur propter honeſtatem agunt; ira tamen auxiliatur ipſis: belluæ autem propter dolorem; quia nimirum vulnus acceperunt, vel quia extimeſcunt. Nam ſi in ſilua, vel palude ſint, non aggrediuntur. non igitur fortes ſunt ideo, quòd à dolore, &

θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον ὁρμᾷ, οὐθὲν τῶν δεινῶν προορῶντα. ἐπεὶ οὕτω γε, κἂν οἱ ὄνοι ἀνδρεῖοι ἂν εἶεν πεινῶντες, τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς. καὶ οἱ μοιχοὶ δὲ, διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τολμηρὰ πολλὰ δρῶσιν. οὐ δὴ οὖν ἐστιν ἀνδρεῖα τὰ δι' ἀλγηδόνος, ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δὲ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἀνδρεία εἶναι. καὶ οἱ ἄνθρωποι δὴ ὀργιζόμενοι μὲν ἀλγοῦσι, τιμωρούμενοι δ' ἥδονται. οἱ δὲ διὰ ταῦτα, μάχιμοι μὲν, οὐκ ἀνδρεῖοι δέ. οὐ γὰρ διὰ τὸ καλὸν, οὐδ' ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ τὸ πάθος. παραπλήσιον δ' ἔχουσί τι.

ira concitatæ in periculum ruunt, nihil terribilium prouidentes. Nam ita & aſini fortes eſſent, cùm eſuriunt. verberati enim non dimouentur à paſtu. & adulteri propter cupiditatem temeraria multa faciunt. Non ergo ſunt fortes belluæ, quæ à dolore, vel ira concitatæ in periculum ruunt. Maximè autem naturalis videtur ea, quæ ob iram eſt, & ſi aſſumpſerit electionem, atque id cuius gratia, fortitudo eſſe. Et homines igitur iraſcentes quidem dolent, vlciſcentes autem gaudent. Qui verò propter hæc agunt, bellicoſi ſanè ſunt, ſed non fortes. non enim propter honeſtum, neque, vt ratio iubet, ſed propter perturbationem agunt. perſimile verò quiddam habent.

EXPLANATIO.

SEQVITVR hîc tertia fortitudinis haud veræ forma: quam θυμὸς, hoc eſt, animoſitas, ſiue ira parit ac furor, ad actum fortitudini ſimillimum incitans. ex quo naſcitur vulgaris hominum error eum actum fortitudinem appellantium.

Hoc genus fortitudinis adumbratæ facit Ariſtoteles communius & amplius in Eudemiis, appellans illud διὰ πάθος. vt non ab ira tantùm exiſtere ſignificaret, ſed præterea ab amore, à cupiditate, atque ab aliis huiuſmodi commotionibus, animum impellentibus ad contemptionem periculorum, quarum perturbationum etiam hîc infra mentionem facit. De hac ergo fortitudine demonſtrat duo: primò quidem, iram, furorémque fortitudini eſſe ſimiles. deinde in eadem ſimilitudine diſſimiles eſſe, atque à vera fortitudine diſcrepare. Ait ergo furorem, & iram ſic eſſe fortitudini ſimiles, vt vulgò & communi vſu loquendi plerique iram ad fortitudinem transferant, hoc eſt, iræ fortitudinis imponant nomen, & iracundos ac furioſos fortes appellent. Cur autem hoc errore ducantur, eam docet eſſe cauſam, quòd ira concitati homines veluti belluæ repercutiant & vulnerent eos, à quibus acceperint vulnus. belluas autem quæ remordent, feriunt, vulnerant eos à quibus afficiuntur moleſtia, vulgò omnes nominant fortes. Facilè adeo decipiuntur, eóſque nominant fortes, quòd belluis immanibus ſimiles, hoc eſt, iracundos & furore percitos viderint. cùm præſertim ira veram fortitudinem comitetur ſemper, eámque velut admotis aculeis ad agendum inſtimulet. Quo fit, vt ſæpe numero pro vera fortitudine furor nominetur aut ira. id quod fecit multis locis Homerus: cuius hîc teſtimonia profert Ariſtoteles, & locos quatuor. In quo tamen admoneo probari debere Lambini, docti hominis interpretationem. ſed alioqui antiquiſſimus interpres qui primus opinor, Latinum fecit Ariſtotelem, vertit eos Homeri locos, haud ſcio an bene, certè appoſitè ac rei de qua diſputatio eſt, maximè congruenter. Vbi enim dixit Lambinus, Vires addidit ira: apud illum eſt, Virtutem immitte furori. quod maximè conuenit in iram, qua virtus vtitur ad agendum vehementius. iræ quippe permitti tum, & tradi videtur virtus; contráque tradi & permitti ira virtuti, vt à virtute regatur, & habeatur in poteſtate. Secundum locum vbi dixit, bilem conciuit & iram, reddidit ille, per virtutem furorem erige. id quod etiam probè dicitur. quia virtutis imperio concitatur & erigitur ira, contráque erecta & concitata ira morem gerit, obtemperátque virtuti. Tertium, vbi dixit, acris per nares ſubiit furor, interpretatus ſic eſt: auſteram autem per ſingulas nares virtutem emittebat. virtutem nimirum appellans furorem & iram, quæ ſignificatur ſpiritu, flatúque è naribus erumpente. Furor enim & ira, quia ca-

lefaciunt vehementiſſimè cor, efficiunt, inquit D. Thomas, vt ira perciti homines ſpiritum è corde iam calefacto exiſtentem per ſingulas nares eiectent. Iram autem & furorem, non iram & furorem dixit, ſed virtutem, quia virtus ira vtitur & furore ad fortiter agendum, & vehementer. Monebo hic iterum vnum; locum hunc ſumptum eſſe ab Odyſſ. vltimo, vt docet Græcus Interpres; vbi Vlyſſem inducit Homerus ad Laërtem patrem profectum in agrum, & cum eo ſimulata hoſpitis perſona colloquentem, fingentémque ſe Vlyſſis amicum, ac dicentem quintum iam annum eſſe, cùm eum reliquiſſet incolumem. Quare de Laërte hæc audiente ſubiungit.

Ως φάτο. τὸν δ' ἄχεος νεφέλη ἐκάλυψε μέλαινα.
Αμφοτέρῃσι δὲ χερσὶν ἑλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν
Χεύατο κὰκ κεφαλῆς πολιῆς, ἁδινὸν στεναχίζων.
Τοῦ δ' ὠρίνετο θυμὸς, ἀνὰ ῥῖνας δέ οἱ ἤδη
Δριμὺ μένος προὔτυψε, φίλον πατέρ' εἰσορόωντι.
Κύσσε δέ μιν περιφὺς ἐπιάλμενος, ἠδὲ προσηύδα.

Dixerat. aſt illi mentem tenebroſa doloris
Oppreſſit nubes. imo vt ſuſpiria ducens
Corde ſenex, manibus terram iactaret vtriſque,
Spargeret & canos inhoneſto puluere crines.
Talibus at ſe ſe genitorem vt vidit Vlyſſes
Afflictare modis, animo turbatur, eique
Per nares acris ſubiit furor, amplius haud ſe
Continet. at poſito peregrini nomine, in illum
Irruit, amplexúſque ſenem, dans oſcula fatur.

Amor veriùs fuiſſe videtur, & commiſeratio, quàm ira, quæ Vlyſſem erga parentem commouit, ab Ariſtotele tamen aliò detorquetur, & ad iram accommodatur: niſi potiùs iræ adſcribenda ſit illa commotio; quia ferre cœpit Vlyſſes impatienter, indignantique animo mœrorem patris immerentis, ac ſimul amore aduerſus illum, ſimul ira in eos, à quibus fortaſſe ſenex ille parens premeretur & angeretur indignè, commotus eſt. Vt enim Penelope ac Thelemachus filius afflictabantur à procis, ſic fortaſſe Laërtes ab iiſdem, aut ab aliis per iniuriam vexabatur. vt meritò Vlyſſi concitatus in corde furor per nares expiraret, & fortitudinem extimularet ad vltionem. Quartum locum, quem Lambin. reddidit, Toto feruebat corpore ſanguis, eodem propè modo vertit ille vetus interpres, & ebulliuit ſanguis. quæ metaphora ſumpta eſt item à corde, circa quod ſanguis efferueſcit, vbi animus ira concitatur. Quare ſanguinis ille feruor pro ira poni appoſitè poteſt: & quoniam pro fortitudine iræ nomen vſurpamus, ille feruor eſt apud Homerum fortitudo. Locus hic quartus neque in Iliade, neque in Odyſſea reperitur, vt monet Giſan. quare putat fuiſſe in aliquo librorum ex iis, qui non peruenerint ad nos. Concludit ad extremum Ariſtoteles, omnibus hiſce loquendi formis ac modis voluiſſe Homerum ſignificare, concitationem illam, celeritatem, impetúmque, quo commouetur fortitudo aduerſus pericula & res formidoloſas. Fortes enim viri ſunt iracundi, & quo fortiores ſunt, hoc eſſe ſolent iracundiores. cuiuſmodi fuiſſe Romanos & populos penè omnes Occidentis ſolis ait Græcus Scholiaſtes hoc loco. Non ergo ſine conſilio & ratione fingitur ab eodem Homero Achilles ille fortiſſimus ſic iracundus, vt ipſemet ſuæ gnarus & conſcius iræ, Priamum, Hectoris filij ſui cadauer repetentem admoneat, ne ſe dicto, factóve aliquo lædat. Rectè adeo Plutarc. ait, ſolam inter inter virtutes fortitudinem eſſe, quæ furentes interdum impetus habere videatur. Conuenit huc quod ſcriptum eſt apud Plat. in 2. de Rep. his planè verbis: Num fortis eſſe poteſt ſi non ſit iracundus equus, vel canis, an aliud quoduis animal? an aduertiſti quàm ſit inexpugnabilis ira, & inuicta? qua præſente hominis animus ad omnia impertetritus eſt, & inuictus. Eſt enim fortitudinis quaſi vehiculum ira, modò ratione regatur & prudentia. ſi enim rationis excutiat frœnum, & nimia ſit, ipſam fortitudinem funditus euertit. Quo vitio, & exuperantia cùm ſe laborare intelligerent Spartani, ad tibiarum modos certamen inibant, Doricam adhibentes harmoniam, quæ ſedaret iræ impetum effrœnem, & refractarium, qui eſt in conflictu pernicioſus. ita eſt apud Ælian. in lib. 1.

Cùm ergo hæc ſimilitudo ſit cauſa deceptionis, videnda nunc eſt diſſimilitudo,

& diſcrepantia, quæ facit, vt fortitudo illa vera non ſit, ſed adumbrata. Pergit igitur hanc differentiam aſſignare; confirmans, viros verè fortes agere omnia honeſtatis & virtutis gratia, ira tantùm adiutos, veluti ſubſidio quodam, & inſtrumento: fortes verò illos ex iracundia & furore, non agere fortiter honeſtatis, & virtutis ergò, ſed propter triſtitiam animo conceptam ex iniuria, quam acceperunt, nec adhuc vindicatam vident: itámque non adhibent tamquam præſidium ad agendum, ſed habent quaſi cauſam primariam, à qua mouentur, & concitantur. Addit aliud diſcrimen huic ſimile petitum à prudentia, qua vir fortis prouidet antè, perpenditque pericula, ne temerè quicquam aggrediatur. Non enim, inquit Ariſtot. fortitudo eſt, adire pericula, nihil eorum quæ moleſta interueniunt prouidendo. Qua prouidentia quia carent illi, qui fortiter agunt ex ira, verè fortes appellandi non ſunt. De huiuſmodi enim hominibus dictum à Virg. eſt,

——furor iráque mentem Præcipitant.

Itaque cum belluis comparari iure poſſunt, quæ propter vulnerum dolorem, grauiorúmque timorem malorum in venabula ruunt, in mucrones ſe induunt, omnia contemnunt pericula, nihil omnino prouidentes: qualis eſt ea, quæ in hunc modum ab eodem Virgil. deſcribitur,

Vt fera, quæ denſa venantum ſepta corona
Contra tela furit, ſeſéque haud neſcia morti
Inijcit, & ſaltu ſupra venabula fertur.

Ruere autem feras in vulnerantem ex dolore tantùm atque triſtitia, intelligere nos poſſe docet Ariſtoteles ex eo, quòd niſi vulnerentur, agitentur, aut feriantur, ſed ſuo ſinantur in ſaltu eſſe quietæ, vbi tutas ſe putant, adoriri ſoleant neminem. Ergo vis omnis huius argumenti poſita in eo eſt, quòd quemadmodum belluæ, quæ temerè nullis prouiſis, ponderatíſque periculis, dolore tantùm, iráque concitatæ, ruunt in ferrum, inuadunt pericula omnia, certiſſimam negligunt mortem, dicendæ fortes non ſunt: ſic fortitudinis veræ adimendum eſt nomen & laus iis, qui nulla ſibi honeſtate propoſita, nullis circumſpectis antè periculis, ſed ira ſolùm perciti, commotique propter illatam iniuriam, nec dum vindicatam, temerè ſe in diſcrimen obijciunt, & mortem pro nihilo ducunt.

Explicat hæc & demonſtrat ampliùs Ariſtoteles exemplo ceterarum commotionum, atque affectionum animi noſtri. Si enim illi, qui ad contemnenda pericula, téſque difficiles aggrediendas non impelluntur honeſtate, ſed ira, dicendi fortes eſſent, ſequeretur, etiam eos, qui cupiditate, amore, aliáve huiuſmodi perturbatione ad contemptionem rerum grauium & moleſtarum incitantur, habendos eſſe, dicendóſque verè fortes. Hos autem à vera fortitudinis notione abeſſe plurimùm intelligi vult ex repugnantia. Conſequens enim eſſet, aſinos, quod ſtolidiſſimum eſt, ignauiſſimum & meticuloſiſſimum animal, mœchos & adulteros, qui ſunt mortalium nequiſſimi, virtutis eſſe ſtudioſos & verè fortes. Aſini enim plagas, inquit, & verbera perpetiuntur grauia, ventris & pabuli cauſa. A qua comparatione patum diſtat illa Homeri in Iliad. 22. qua pertinacem Aiacis fortitudinem cum aſino ſimilem facit. Immo verò in eum locum intuitum Ariſtotelem eſſe putant Giſanius & Peregrinus. Mœchi verò, adulteri, & vniuerſim amatores omnes libidinis explendæ cauſa quàm multa, quàm grauia perferant notiſſimum, & vulgatiſſimum eſt. De Mœchis nominatim, & iis qui polluunt alienos thoros, ita ſcribitur ab Horat. in lib. ſerm. 1. ſerm. 2.

Audire eſt operæ pretium, procedere rectè
Qui Mœchis non vultis, vt omni parte laborent:
Vtque illis multo corrupta dolore voluptas,
Atque hæc rara cadat dura inter ſæpe pericla.
Hic ſe præcipitem tecto dedit: ille flagellis
Ad mortem cæſus. fugiens hic decidit acrem
Prædonum in turbam: dedit hic pro corpore nummos.
Hunc perminxerunt calones. quin etiam illud
Accidit, vt quidam teſtes, caudámque ſalacem
Demeteret ferro.

Amantes verò quàm difficiles adeant caſus, atque pericula, infinita nos docent exempla, vetera, noua, fabuloſa, vera. verum & vetus eſt quod narrat Ariſtoteles

in lib. 3. Eud cap. 1. in Metaponto à iuuene amoris cauſa Tyrannum contemptis periculis omnibus, interfectum eſſe: verum & nouum quod eſt apud Pontan. in lib. 1. de fortitud cap. 26. Commemorat enim Galeatium equitem Mantuanum puellæ cauſa cum equo in Ticinum ſe præcipitem dare non dubitaſſe. Fabuloſum, quod de Leandro traditum eſt, qui ex Abydo Helleſpontiaci littoris oppido ad Seſtum è regione ſitum, ſingulis noctibus tranſnatabat, toto maris ſpatio quod inter vtrumque fluit audaciſſimè traiecto, vt Hero puellâ potiretur. In quo ſtudio ac labore fluctibus hauſtus demum interiit. Rectè enim ait idem Ariſtot. in Eudemiis, libidinoſos, & amatores mortem ipſam non recuſare. Aliarum cupiditatum eadem prorſus eſt ratio. Mercator, inquit Ariſtot. in Eudemiis, quæſtus gratia, omnia maris pericula & naufragia contemnit; atque, vt canit Horat. epiſt. 1. lib. 1. *per ſaxa, per ignes*

Impiger extremos currit mercator ad Indos.

De ambitioſis illa ſint ſatis, quæ apud Tullium legimus in ſecunda Tuſculanarum. Quid de noſtris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? quæ flamma eſt, quam non concurrerint qui hæc olim punctis ſingulis colligebant? Eſt igitur, vt eò reuertamur vnde diſceſſimus, hæc Ariſtotelis ratio Nemo fortes dicit eos, qui ex amore, aliáve cupiditate vehementi pericula temerè adeunt, inconſultéque ſe in diſcrimen obiectant. Nemo enim adulteros, amatores, auaros, ambitioſos, & gloriæ cupidos fortes appellat ergo neque illos fortes quiſpiam dicet, qui ad pericula ſe concitant ob furorem, & iram. Fortitudo quippe vera, conſideratè agit omnia & cauſa honeſtatis. Cum hac fortitudine, ab impotentibus animi perturbationibus, ac præſertim ab ira proficiſcente, quam hic facit communem cum belluis, coniunxit aliam pugnacium quorumdam hominum, quam alibi fortitudinem Barbarorum appellat. Eſt enim etiam illa inconſulta, incogitans, temeraria, nullâque honeſtatis gratia ad agendum impellitur. Itaque reprehendit in 8. lib Polit. cap. 4. Lacedæmonios; quòd pueros ſuos gymnaſtica quadam exercitatione tam crudeli erudirent, vt efferarent potius & barbaris ſimiles eos redderent, quàm conſtantes facerent, & fortes. Verba ſic ſunt quæ ſuprà deſcripſimus, ſed videntur hic iterum inculcanda. Lacones verò, inquit, in hoc quidem non errant, ſed efferatos laboribus reddunt adoleſcentes, quaſi hoc vtile maximè ad fortitudinem ſit. Atqui neque ad vnam virtutem, neque ad hanc maximè reſpiciendum eſt ab eo, qui curam gerit inſtitutionis: & ſi ad hanc, non tamen id conſequuntur. Neque enim aliis in animalibus, neque in gentibus videmus fortitudinem adeſſe maximè efferatis, ſed potiùs manſuetioribus & leoninis moribus: multæque ſunt gentes, quæ ad cædes hominum, eorúmque comeſtionem inſultant, vt circa Pontum Achæi, & Heniochi, & mediterraneis aliæ gentes ſimiles his: quæ quidem gentes clanculum per inſidias lartocinantur, ad bellica tamen opera nihil valent. Hæc de his Barbaris minimè fortibus, ſed audacibus & feris eo loco docet Ariſtoteles. quibus ſimiles dicas Cimbros & Celtiberos, quos commemorat Cic. in 2. Tuſcul. Germanorum aliquos & Scythas, de quibus loquitur Sen. in lib. 2. de Ira cap. 15 Vt ſcias, inquit, an ira habeat in ſe generoſi aliquid, liberas videbis gentes, quæ iracundiſſimæ ſunt, vt Germanos & Scythas. Quod euenit, quia fortiora, ſolidáque naturâ ingenia, antequam diſciplina molliantur, prona in iram ſunt. Et quoniam hic Seneca cauſam attingit, cur ira nomen ſibi fortitudinis aſſumat, ipſum pergamus Ariſtotelem explanare, qui hoc etiam adiungit. Ait, inquam, idcirco tam facilè iracundiam pro fortitudine vulgò accipi, quòd eiuſmodi fortitudo maximè naturalis ſiue ſecundum naturam eſſe videantur. Nihil enim ſine ira fortiter fit, vt dictum eſt ſupra; & generoſus quiſque eſt iracundus. Quare, accedente diſciplina, atque inſtitutione, quæ molliat iracundos, facillimè ex ira fit, & naſcitur animi vera fortitudo. ſatis eſt enim, electionem, & periculorum per prudentiam prouiſionem, ac præterea finem honeſtum adhibere, ipſam iram regere, moderari, in officio continere. Itaque nullo negotio quod iracundè fit, fieri fortiter honeſto fine propoſito poteſt. Vbi enim honeſtus finis non eſt, & ira non regitur, pugnaces quidem homines aut bellicoſi dici poſſunt, fortes verè appellari non poſſunt.

PARS

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Οὐ δὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες, ἀνδρεῖοι. διὰ γὰρ τὸ πολλάκις, καὶ πολλοὺς νενικηκέναι, θαρροῦσιν ἐν τοῖς κινδύνοις. παρόμοιοι δὲ, ὅτι ἄμφω θαρραλέοι. ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, διὰ τὰ προειρημένα, θαρραλέοι. οἱ δὲ, διὰ τὸ οἴεσθαι κρείττους εἶναι, καὶ μηδὲν ἀντιπαθεῖν. τοιοῦτον δὲ ποιοῦσι καὶ οἱ μεθυσκόμενοι, εὐέλπιδες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ τοιαῦτα, φεύγουσιν. ἀνδρείου δ' ἦν τὰ φοβερὰ ἀνθρώπῳ ὄντα καὶ φαινόμενα ὑπομένειν, ὅτι καλὸν, καὶ αἰσχρὸν τὸ μή. διὸ καὶ ἀνδρειοτέρου δοκεῖ εἶναι, τὸ ἐν τοῖς αἰφνιδίοις φόβοις ἄφοβον, καὶ ἀτάραχον εἶναι, ἢ ἐν τοῖς προδήλοις. ἀπὸ ἕξεως γὰρ μᾶλλον, ἢ καὶ ὅτι ἧττον ἐκ παρασκευῆς. τὰ προφανῆ μὲν γὰρ, κἂν ἐκ λογισμοῦ, καὶ λόγου τις προέλοιτο, τὰ δ' ἐξαίφνης, κατὰ τὴν ἕξιν.

Neque verò qui bene ſperantes ſunt, fortes ſunt. Quia enim ſæpe, & multos vicerunt, confidunt in periculis. Similes autem ſunt, quia vtrique confidentes ſunt. ſed tamen fortes viri propter ſupra dicta fidentes ſunt: hi verò, quia putant, ſe meliores eſſe, & nihil paſſos. Tale verò faciunt etiam qui ebrij fiunt: bene ſperantes enim fiunt. vbi verò iis non accidunt talia, fugiunt. Fortis viri autem erat, ea quæ terribilia homini ſunt, & videntur, perferre, quia honeſtum eſt; turpe autem non ferre. Itaque fortioris videtur eſſe, in repentinis terroribus metu vacuum & perturbatione eſſe, quàm in prouiſis. nam illa ab habitu magis, aut minus à præparatione proficiſcuntur. Prouiſa enim ex ratiocinatione & conſilio aliquis eligeret; quæ autem repentina ſunt, ex habitu.

EXPLANATIO.

QVARTVM fucatæ, certè non veræ fortitudinis proponit modum & genus à ſpe profectum, ideóque dicitur in Eudemiis hoc genus κατ' ἐλπίδα. Hac nimirum fortitudine pollere ait εὐέλπιδας, homines bene ſperantes, ſiue bona ſpe confirmatos & fidentes. Cuiuſmodi ſunt, inquit, qui alios ſæpe vicerunt, crebríſque victoriis didicerunt, non eſſe pericula magnopere pertimeſcenda. In hoc igitur etiam genere ſimilitudo inuenienda eſt aliqua, quæ illud veræ fortitudini comparabile reddat, & diſſimilitudo, quæ demonſtret, à vera fortitudine longè differre. ſimilitudinem in eo conſtituit, quòd tam hi εὐέλπιδες, homines bene ſperantes, quàm verè fortes, fidenti animo ſint. vtrique, inquit, confidunt, & ſpe bona præditi ſunt. Neque enim vir verè fortis aggrederetur pericula, niſi fideret animo. Diſſimilitudinem autem petit ex eo, quòd verè fortes honeſti cauſa confidunt, hoc eſt, ex animi ſui ſententia, per electionem, & ea gratia, quòd confidere, & fidenter adire pericula honeſtum putant; & non confidere, aut ſine fiducia ſe in diſcrimen offerre, turpe. qui autem fortes tantummodo ſunt propter ſpem, non per ſe, neque honeſti cauſa fidentes ſunt, aut ex electione honeſtatis, ſed quia ſuperiores fore ſe putant, victoriis nimirum fidentes, quas reportarunt ex aliis. Prima ergo differentia eſt: quòd verè fortes fidenti animo, & bona cum ſpe pericula ex electione aggrediuntur, & propter bonum virtutis, hoc eſt, ideo, quia ſic aggredi, vident honeſtum eſſe. fortes verò propter ſpem, aggrediuntur etiam pericula fidenter, non tamen iiſdem ex cauſis, ſed quia putant ſe meliores eſſe, ſperántque ſe futuros in aggreſſione ſuperiores, nulla prorſus honeſtatis habita ratione; ſic prorſus, vt niſi ea ſpe communiti eſſent, pericula non aggrederentur. Argumento vel illud eſt, quòd verè fortes quamquam etiam ipſi confidunt, ſi tamen animaduertunt periculum, haud fugiunt, ſed perſiſtunt ac perſeuerant; fortes autem propter ſpem, vbi periculum viderint, illicò fugiant. Non igitur honeſtatis cauſa periculum adibant, ſed ea tantùm adducti ſpe, qua ſe nihil mali paſſuros eſſe arbitrabantur. Iure igitur huiuſmodi fortitudinem etiam in ebriis & temulentis eſſe docet. Nam vt ait Ouid.

Vina parant animos. & ex Horatio ebrietas.

Spes iubet eſſe ratas, in prælia tradit inermem.

Quin Ariſtoteles ipſe in Problematis ait, vinum reddere omnes εὐέλπιδας, bene ſperantes, & confidentes. Platonis quoque verba hæc ſunt in dialogo primo de rep. Vini quo quis plus hauſerit, eo maiori ſpe impleri ſolet. Quapropter ingenioſè atque eleganter Antiphanes Comicus apud Athenæum in l. 10. vinũ appellauit ϛρατηγὸν, Imperatorẽ, quòd nimirũ illo tanquã Imperatore ac duce, mortales ad aggredienda fidenti animo pericula ſtimulentur & adigãtur. Diphilus item Comicus apud eumdẽ in lib. 2. vinum cõpellans: Tu, inquit, audacem ex ignauo. Quo pertinet illud Ouid.

——— *Tunc pauper cornua tollit.*

& illa Horatij ad merum apoſtrophe in Od. 21. lib. 3.

Tu lene tormentum ingenio admoues
Plerúmque duro. tu ſapientiam
Curas, & arcanum iocoſo
Conſilium retegis Lyæo.
Tu ſpem reducis mentibus anxiis,
Viréſque & addis cornua pauperi,
Poſt te neque iratos trementi
Regum apices, neque militum arma.

Locum hunc de ſpe cum vera fortitudine collata videtur expreſſiſſe, ac declaraſſe Cic. in lib. 5. epiſt. 13. ad Luceium. vbi ſe fortiorem eſſe contendit, quàm Luceium ipſum, ea prorſus ex cauſa, quòd Luceius aliqua erigeretur ſpe, Cicero verò nulla, ſed fortiter tamen ferret Reipublicæ à Cæſare depreſſæ calamitatem. Verba Ciceronis hæc ſunt: Itaque hoc etiam fortiorem me puto, quàm te ipſum præceptorem fortitudinis, quòd vidêris nonnullam ſpem habere, hæc aliquando futura meliora, &c. Et paulò pòſt. Ergo & domeſtica & publica paulò etiam fortiùs fortaſſe quàm tu ipſe, qui præcipis, feremus. Te enim ſpes aliqua conſolatur: nos autem erimus in omni deſperatione fortes. Hæc nimirum eſt cauſa, cur iuuenes fortiores, & audaciores plerumque ſint, vt docet Ariſtot. in Rhet. 2. ſunt enim pleni bonæ ſpei, & vt dicitur hîc Græcè, εὐέλπιδες.

Ex his, quæ de ſpe animos faciente diſputata ſic ſunt, intelligi vult Ariſtot. fortitudinem in repentinis malis multo magis cerni, & eluceſcere, quàm in prouiſis, & animo iam occupatis. Si enim audaces facilè ſunt illi, qui bene ſperant: qui verò ſperant benè, iam animo prouident periculum futurum, quòd ſe ſperant ſuperaturos; ſequitur, eos qui non prouident ita periculum, multo maiorem ad fortiter agendum ſe nanciſci difficultatem. quam quia vincunt & perfectiùs agunt, quàm illi ſuperiores, vt eſt demonſtratum, adigunt nos ad fatendum, in repentinis malis perfectiorem cerni fortitudinem, quàm in prouiſis. Niſi enim ita ſe res haberet, illi qui propter ſpem tantummodo ſunt fortes, non poſthaberentur iis, qui tanta ſpe præditi non ſunt. illi enim prouident certè minus. Sed continuationem huius rei prætermittamus. ipſáſque potiùs explicemus Ariſtotelis rationes, quibus oſtendere conatur, in repentinis malis perfectiorem verſari fortitudinem, quàm in prouiſis, & meditatis: hoc eſt, fortiorem habendum eſſe qui timoribus improuiſis ac ſubitis non turbatur, quàm qui ad caſus antè prouiſos imperterritus eſt. Ariſtotelis ratio totum robur & vim habet in eo, quòd actiones ſubitæ ac repentinæ producantur ab habitu; prouiſæ antè, & cogitatæ à deliberatione rationis, conſilióque proficiſcantur. Quo fit, vt qui terroribus accidentibus repente non timent, eos habitum iam fortitudinis habere oporteat; qui autem in caſibus antè cognitis ac meditatis eſt interritus, eum obtinere habitum neceſſe non ſit, cùm ea præparatio ac deliberatio nullo præeunte habitu fortitudinis ſatis ſupérque poſſit animum aduerſus prouiſa pericula communire. Nulla eſt enim perturbatio tam vehemens, nullus etiam habitus tam inueteratus, ac firmus, cui ratio, & voluntas animi libera non poſſit obſiſtere, modò rationis vſus integer ſit, cuius vi per deliberationem electionémque poteſt animus in contraria rendere. In repentinis autem non datur deliberationi & electioni locus. adeóque ſi conſtans animus, atque impauidus eſt, beneficio habitus eſt impauidus. Accedere alia ratio poteſt, huic quæ ab Ariſtotele propoſita eſt affinis. Proponi autem ratio poteſt hoc modo: In rebus difficilioribus & grauioribus multò magis fortitudo cernitur, quàm in leuioribus. hoc enim docet Ariſtoteles multis in locis. ſed repentina mala grauiora ſunt, prouiſa verò leuio-

ra; quod pluribus oſtendit Cic. in 3. quæſtionum Tuſcul. ergo in ſubitis ac repentinis perfectior cernitur eſſe fortitudo, quàm in præuiſis & meditatis. Huiuſmodi nimirum fortitudinem commendat Lucan. in 7.

—— fortiſſimus ille eſt
Qui promptus metuenda pati ſi comminus inſtent
Et differre poteſt.

Huiuſmodi fortitudine ſe inſtructum eſſe monſtrauit Pelopidas, cùm militi trepido repente ſic nuncianti, Incidimus in hoſtes, reſpondit interritus, Cur non illi potiùs in nos?

Duo poſſunt hoc loco quæri. primum, An hic quartus fortitudinis modus, & forma differat à ſecunda, quæ poſita eſt in experimento. Dicitur enim hic, eos qui ſperant, non timere propterea, quòd crebris ex hoſte victoriis didicerunt, ſe poſſe res quantumuis difficiles, & arduas ſuperare. Reſpondet Burl. non idem eſſe fortiter agere propter ſpem, & agere propter experimentum. Nam ij, qui carent experientia poſſunt ſperare ſecundum exitum & victotiam ideo ſolùm, quòd ſæpe vicerunt. poteſt autem aliquis ſæpe vincere abſque experientia, & ſcientia pugnandi, atque vincendi. id quod eo loco ſignificat experientia, quemadmodum intelligi poteſt ex iis quæ Ariſtoteles ait de peritia tractandorum armorum, aliarúmque rerum callida atque artificioſa cognitione, qua carere poſſunt ij, qui ſæpe fortuitò vicerunt, ac propterea ſperant.

Secundum quod quæri poteſt, ex iis exiſtit, quæ alio loco dixit Ariſtoteles ſuprà in cap. 7. vbi terribilia diſtinxit bipartitò, in ea, quæ ſupra hominem ſunt, & in ea, quæ non vincunt hominis poteſtatem. illa autem, quæ ſuprà hominis poteſtatem ſunt, dixit eſſe quædam repentina, vt fulmina, terræmotus, incendia, tempeſtates; in quibus nullam vult fortitudinem cerni, quia non ſunt humana pericula, hoc eſt ea, quæ vinci humanis viribus queant. Reſpondeo: repentina hîc, non eſſe illa ineuitabilia mala quibus obſiſtere vis humana non poſſit, ſed ea, quorum amolitio non vincat humanas vires, quæque ab homine tolli poſſint, ac deuitari. Reſtat extremum genus ab ignoratione profectum.

PARS QVINTA CAPITIS OCTAVI.

Ανδρεῖοι δὲ φαίνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦντες, καὶ εἰσὶν, οὐ πόρρω τῶν εὐελπίδων. χείρους δ' ὅσῳ ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν, ἐκεῖνοι δέ. διὸ καὶ μένουσί τινα χρόνον. οἱ δ' ἠπατημένοι, ἐὰν γνῶσιν ὅτι ἕτερον, ἢ ὑποπτεύσωσι, φεύγουσιν. ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον, περιπεσόντες τοῖς Λάκωσιν, ὡς Σικυωνίοις. οἵ τε δὴ ἀνδρεῖοι εἴρηνται ποῖοί τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι.

Fortes autem videntur etiam ignari, & ſunt non procul à fidentibus. deteriores autem ſunt, quia dignitatem nullam habent; illi verò habent. Quare & permanent aliquandiu. Qui autem decepti ſunt, ſi intelligant, aliud eſſe, aut ſuſpicati fuerint, fugiunt: id quod Argiuis contigit, qui inciderunt in Lacones, tamquam in Sicyonios. Ac fortes igitur expoſiti ſunt, quales ſint, & qui videantur fortes.

EXPLANATIO.

QVINTVM adumbratæ fortitudinis genus ex impetitia, ſiue inſcientia naſci ait. δι' ἀπειρίαν, ἢ ἄγνοιαν, dicitur in Eudemiis. Qui enim per inſcitiam ignorationémque non intelligunt pericula, iis ſe ſe audacter exponunt. Ex quo manaſſe prouerbium illud ait Interpres Græcus, Dulce inexperto bellum. Itaque fortes vulgò iudicantur propter eam, quam habent cum viris verè fortibus ſimilitudinem, quorum partes ſunt adire pericula. ſed tamen à vera fortitudine longè abſunt, vt pòſt demonſtrabitur. Cernitur huiuſmodi fucata, atque adumbrata fortitudo ſæpe in pueris, qui colubros propter ignorationem periculi tractare non dubitant. Ac videtur quidem, vt ait Ariſtoteles, ſimilis eſſe ſuperiori, quæ naſcitur ex ſpe; propterea quòd vtraque nullum ſe putat incommodum accipere poſſe. ſed tamen hæc illa ſuperiore deterior eſt, cùm illi, qui hac fortitudine ab impetitia, inſcitiáque nata præpollent, nullam præ ſe ferant

ſpeciem dignitatis. quippe qui ſtatim, intellecto periculo, fugiunt: ij verò qui propter ſpem audent, comparent ſe more virorum fortium ad pugnam, & aliquanto diutiùs in periculo perſiſtant, nec priùs fugiant, quàm ſe prorſus inferiores agnouerint. Itaque videntur ἀξίωμα ἔχειν, vt loquitur hîc Ariſtoteles, hoc eſt dignitatem aliquam habere, qua careant illi. Ex quo diſcrimine licet etiam intelligere notam quæ diſtinguat hos imperitos, & inſcios à verè fortibus viris. Eſt enim viri verè fortis, contemnere pericula ob honeſtatem: hi verò contemnunt propter inſcitiam. eſt viri verè fortis, intellecto periculo, inſiſtere adhuc & permanere, hi autem cognito periculo, è veſtigio fugam arripiunt. id quod Ariſtoteles illuſtrat exemplo veteris hiſtoriæ, quam Græcus Scholiaſtes ſcriptam fuiſſe ait à Xenophonte: ſed eſt deceptus. quicumque tamen fuerit auctor hiſtoriæ, rem ita teſtatam reliquit, vt idem Græcus docet interpres. Sicyoniis olim ab Argiuis bello ſuperatis, cùm Paſimachus Lacon Hypharmoſta Satrapa equitatum Spartanum auxilio Sicyoniis adduxiſſet, victores iam Argiuos ſtratagemate vicit. Equitibus ſuis deſilire iuſſis in pedes Sicyoniotum accommodauit ſcuta, & in Argiuos impetum fecit. qui ob ea ſcuta rati, eos Sicyonios eſſe, audaciſſimè in eos conuerterunt equos, & pugnare cœperunt. Sed inter pugnandum cognito, eos eſſe Lacedæmonios, ex templo diffugerunt omnes, & dilapſi turpiſſimè ſunt. Simile prorſus eſt quod narrat Cæſar in lib. 6. de Bello Gallico de Treuiris: qui Labienum fugam ſimulantem verè fugere rati, confidenter inſecuti ſunt. Cùm autem in eos ille repente ſigna conuertiſſet, primo concurſu abiecit pauentes trementéſque in proximas ſiluas.

In ſumma. Fortitudinis adumbratæ, ſed veræ fortitudini ſimiles hi quinque modi ſic ſe habent. Veræ fortitudinis eſt, intelligere, cognoſcere, ac propter bonum eligere. Poteſt adeò in ipſa fortitudine aliquis peccare triplici ratione ac modo: primò ſi ſcientia & cognitione careat, in qua poſita eſt quinta fortitudinis adumbratæ ſpecies, ac forma. Secundò ſi abſq; conſilio & electione, ſed ex animi affectione aliqua & perturbatione fortiter agit: quæ affectio & perturbatio, quoniam duplex eſſe poteſt; vna impellens animum ad aggredienda pericula, cuiuſmodi eſt ira; altera firmãs eundem animum aduerſum res formidoloſas atque terribiles, qualis eſt ſpes; duas parit ſpecies adumbratæ fortitudinis, ab ira profectã vnam, alteram à ſpe. Tertiò; ſi cùm eligit pericula, non eligit ob illud propoſitum, cuius cauſa vir fortis agere debet omnia, ſed ob alia, quæ veræ fortitudini propoſita per ſe non ſunt. cuiuſmodi dicuntur eſſe milites, qui propter experientiam, in pericula ſe fidenter obiiciunt: & ciues illi, qui honore ducuntur & infamiæ metu.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis adumbratæ, & quaſi ſophiſtica quinque ſpecies ſunt. ciuilis, militaris, ab ira naſcens, à ſpe, ab ignoratione periculi.*
2. *Fortitudo ciuilis à vera fortitudine diſcrepat; quia non ob honeſtatem agit, ſed ad honores conſequendos & vitandam ignominiam. aut ex metu ſuppliciorum, & verberum. eſt tamen illa pars qua agit ob honorem, vera fortitudini ſimilior, quàm cetera.*
3. *Fortitudo militaris ab experientia & ſingularum rerum perítia nata, diſtat à vera fortitudine, quia non perſiſtit, neque in periculis perſeuerat.*
4. *Fortitudo iratorum hominum & furore percitorum vera fortitudo non eſt. quia non agunt ob honeſtatem; ſed ob iram & furorem, belluarum more, nec ex electione, ſed inconſultè adeóque pugnaces, vt bellua, non fortes, vt homines, ſunt. Ira tamen vera fortitudini vires addit, & neceſſarium ſuppeditat adiumentum.*
5. *Fortitudo eorum qui fortiter ideò agunt, quòd bene ſperent, abhorret à vera fortitudine. quia cùm repente viderint periculum, deſperant, & fugiunt. Similes nimirum ebriis ſunt, quibus calefactis vinum facit animos: refrigeratis animos extinguit timor. fortitudo enim in repentinis periculis elucet maximè.*
6. *Fortitudo eorum qui tenentur inſcitia periculorum, vera fortitudini diſſimilis eſt; quia cognito periculo fugiunt.*

IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An ex quinque Fortitudinis adumbratæ formis, ea, quæ Ciuilis dicitur, veræ fortitudini ſit ſimilior quàm cæteræ.

PONENDVM principio eſt; primam fortitudinia adumbratæ ſpeciem, quæ ab Ariſtotele ciuilis appellatur, eſſe duplicem: vnam, quam naſci vult ab honorum, præmiorúmque cupiditate, atqoe ab ignominiæ, opprobrij dedecoriſq; metu, quę à Principibus & ciuitatibus ſunt decreta fortibus viris, & ignauis: quorum illi honote publico afficiuntur, hi dedecore inuruntur & ignominia. alteram, contra exiſtere ait metu ſuppliciotum quibus Principum ac Ducum imperio plectuntur timidi & ignaui. hanc enim reuocari poſſe ait Atiſtoteles ad ciuilis fortitudinis ſpeciem, quia ſic metu continetut alicoioa pœnæ, dolorem inferentis, qoalia ſunt verbera, plagæ, mors; quemadmodum ciuilia, ducitur formidine, non quidem verberum, ſed ignominiæ. cuiuſmodi ſunt obiurgationes, ſubſannationes, amiſſiones magiſtratuum, aut loco motiones, in ſubſellijs & Reipublicæ ordinibus mutationes. Eodem referre licet, inquit Atiſtoteles, eos, qui à Principibus coguntor; peiotes tamen in eo ſunt, quòd non ob pudorem, ſed ob timorem id faciunt, atque, vt non quod turpe, ſed quod moleſtum eſt, fugiant. cogunt enim qui poteſtatem habent, & ſi receſſerint, verberant. Hæc Ariſtoteles.

Ponendum ſecundo loco eſt: moltas eſſe cautiones, quæ faciunt, vt quilibet virtutia actus laude vera dignus & probabilis ſit. quatum ſi vel vna deſideretur, eum inquinat & reddit imperfectom, vt docuit Ariſtot. in ſecundo libro horum Ethicorum. Prima cautio & lex eſt, vt qui ſecundùm virtutem agit; ſciens, prudens, atque intelligens agat. Neceſſe enim eſt quodlibet virtutis opus, prudentia magiſtra, & regulam præſcribente, in lucem proferri. Vbi verò qui agit, neque intelligens, neque ſciens agit, nullo ducto, reguláve prudentiæ vti poteſt. Secunda cautio; vt qui ſecundum virtutem agit, eligens agat, & deliberatione vtatur, atqoe conſilio. Virtus enim eſt habitus eligens, vt idem Ariſtot. ait. Tertia, vt non modò ſit eligens, verùm etiam eligar, & decernat agere propter honeſtatem ipſius operis, hoc eſt, propter eam excellentiam, quam obtinet opus per ſe. Quarta, vt. conſtanter & quadam veluti cum ſtabilitate negat. Qointa; vt agat com delectatione, ac iucunditate; ſine qua nollum ex virtute agere virum bonum affirmat Ariſtoteles in locis plurimis.

Ponendum tettio loco: actus fortitudinis principes, atque primarios eſſe duos; aggredi & pati, ſiue aggreſſionem & expectationem, quemadmodum in cap. 9. nos docebit Ariſtoteles. Non enim pericula, & res arduæ, quæ fortitudini proponuntur, ſunt omnes eiuſmodi, vt eas inuadere oporteat, ſed poſtulant ſæpè, vt opperiamur aduenientiom impetom, & impreſſionem ſoſtineamus ex rectæ imperio rationis & præſcripto prudentiæ.

Ex his certæ quædam poſſunt à nobis elici concluſiones ac dicta, quæſtionem hanc profligatura. Primum eſt huiuſmodi. Omnea hæ fortitudinis adumbratæ ſpecies, excepta poſtrema, in eo, ſunt veræ fortitudini ſimiles, quòd ſcientes agant. hæc enim prima vittotia veræ conditio eſt, quæ poſtremæ fortitudini deeſt, cùm ab ignoratione periculi naſcatur: nullum quippe videt eſſe periculum, vel putat non tantum eſſe, quantum poſteà deprehendit. Itaque, ſi cerneret periculum, vel tantum eſſe intelligeret, quantum re ipſa eſt, non aggrederetur. Fortitudo autem vera eſt cauta periculorum ſuſceptio, laborúmque perpeſſio prudens, ex M. Tullio in libris de Inuent.

Secondum. Excepta fortitudinis adumbratæ ſpecie tettia, quæ ab ira oritur, & furore concitator, ceteræ ſecundam obtinent in agendo cautionem virtutis, quæ poſita in eo eſt, vt qoicquid ſecundùm virtutem agitur, ex electione conſilióque agatur. Quod enim ex ira, aliáve perturbatione agimus, ex electione non agimus. beſtiæ quippe ſic agunt, quæ ducuntur affectibos, ac propterea non deliberant, nec eligunt antequam agant. Aliæ verò ſpecies ex electione agunt ſingolæ, nec vlla eſt, de qua dubitari poſſit, niſi Ciuilis fortitudinis altera illa pars, quæ propter verberum, aliotúmque ſuppliciorum formidinem agit. Videtur, inquam, hæc pars electione carere, ſed non caret; quia tametſi propter metum agit, eligit tamen ex eodem metu. Itaque nihil vinci hac ratione poteſt aliud, niſi electiouem eiuſmodi eſſe imperfectam, maximéque hanc Ciuilis fortitudinis partem à vera recedere. quod enim eligitur ex metu, non eſt omnino ac ſimpliciter voluntarium, ſed aliquid ex voluntario, inuoluntarióque compoſitum, vt docuit Atiſtot. ſuprà

in hoc 3. lib. Quod autem ſimpliciter voluntarium non eſt, perfecta quidem electione caret, ſed tamen habet aliquam.

Tertium. Singulæ fortitudinis adumbratæ ſpecies, diſſimiles veræ fortitudini propterea ſunt, quòd tertia careant virtutis conditione, vel cautione quæ iubet, virtutẽ, cùm eligit, ipſũ eligere bonũ virtutis, & honeſtatis, ac propter illud agere nominatim, ac ſolum. Nulla enim ex his eligit opus fortitudinis propter ipſam tantummodo eiuſdem operis honeſtatem, ſed prima, quæ ciuilis eſt, ad conſequendos honores, ad vitandam ignominiam, ad pœnam ſubterfugiendam refert actionem ſuam: ſecunda, quæ militaris dicitur, ad ſtipendium & lucrum: tertia, quæ naſcitur ex ira & furore, nihil eligit, ſed ex animi perturbatione ac fine conſilio agit. quarta, & quinta videntur ſpectare victoriam, cùm altera naſcatur è ſpe, altera ab ignoratione periculi, ac propterea deficiant illico vbi ſpes ipſa deficit, nec victoriam promittit amplius, aut vbi periculum ſe prodit, & viam ad eamdem victoriam intercludit.

Quartum. Quod attinet ad quartam virtutis cautionem, conditionémve, quæ conſtantiam & firmitudinem poſtulat in agendo, prima illa pars Ciuilis fortitudinis, quæ propter honores fortitudini decretos agit, omnium eſt veræ fortitudini ſimillima. Qui enim honoris cupiditate ad agendum fortiter impelluntur, maximè perſeuerant, ac permanent in periculis, quia vident, eo maiorem deberi honorem fortitudini, quo magis, ampliúſque perſtiterit in periculis, & perſeuerauerit in rebus duris, ac difficilibus, eóque maiorem ignauiæ reſeruati turpitudinem, & infamiam, quo citius deſeruerit locum, & periculum deuitarit. Sic enim ab iis legum latoribus eſt in Ciuitatibus inſtitutum, à quibus honores illi publici, atque ignominiæ decretæ ſunt. Altera quippe eiuſdem Ciuilis fortitudinis pars è veſtigio deficit, & vertitur in fugam, vbi videtit occaſionem recedendi ſine verberum pœnæve periculo. Secunda Fortitudinis ſpecies illa militaris, quæ non honeſtatem habet ad agendum impellentem, ſed experientiam & peritiam artis, minimè ſtabilis eſt: quia milites, eiuſmodi freti experimento, nec honeſtate compulſi, tandiu pugnant, quamdiu ex illa peritia & experientia intelligunt, ſe viribus, multitudine, loco, aliáve ratione bellandi eſſe hoſtibus ſuperiores. Vbi autem ex eadem peritia experientiáve cognouerint, ſe iam eſſe inferiores, & excreuiſſe periculum, vincique ab eo experientiam ſuam, confeſtim aciem deſerunt, ac tetrocedunt. Tertia verò propterea conſtans non eſt, quòd qui agunt fortiter ob iram, furoréme que facile deferueſcunt, ira ipſa paulatim detumeſcente. facilè autem detumeſcit, ſi ſpes vltionis deeſſe incipiat. Ait enim Ariſtoteles in 2. Rhet. nullam iram eſſe ſine vindictæ ſpe. quo fit, vt ea ſpe deficiẽte, ipſa quoque deficiat ira. Irati ergo, cùm intelligent, hoſtem eſſe ſuperiorem, & ab eo ſibi periculum imminere, refrigerato calore, dilabentur. Quæ cauſa item eſt, cur quarta & quinta ſpecies inconſtantes atque inſtabiles ſint. poſitæ enim ſont in ſpe, & ignoratione periculi. ſed ſpes ſtatim decreſcit & deficit, nec ignoratio facit amplius animos, vbi periculum apparet, & maius eſſe cetnitur, quàm putabatur.

Quintum. Extremam virtutis cautionem in delectatione ſitam & iucunditate, quæ percipitur inter agendum, obtinent ſingulæ, præter eam Ciuilis fortitudinis partem quæ pœnæ ſuppliciíque cogitur metu. in quo nulla poteſt eſſe delectatio, ſed eſt ſumma triſtitia: Cæteræ verò, quia ſperant ſingulæ, & ſpe alicuius boni concitantur ad agendum, non poſſunt aliquam ex actione non capere iucunditatem. Vt enim dicitur in primo Rhet. qui ſperant, ſibi obiiciunt animo id, quod ſe ſperant conſecuturos, eáque expetiti boni ſpecie delectantur, & gaudent. Quam delectationem, & gaudium percipere non poſſunt, qui metu pœnæ ad agendum fortiter adiguntur à Principe. quia tametſi pugnant, & vincere contendunt, ſalutémque, ac corpus tueri volunt ſuum, quod iucundum eſt, ex eo tamen fine iucundo nulla prorſus afficiuntur lætitia; quia non pugnant illo fine permoti, nec ea ſpe concitati, allectíve, ſed adacti tantummodo & impulſi metu pœnæ, quem tantummodo præ oculis habent, nec ex fine illo iucundo & ſpe victoriæ cogitationem vllam admittunt, niſi triſtem. poſſent enim ſine bello tueri vitam, & ſalutem ſuam, niſi cogerentur à Duce vel Magiſtratu. Et quia vis illa, qua coguntur ad pugnam, ingrata eſt, ſequitur, vt eiuſmodi ratio modúſque tuendæ ſalutis triſtitiam habeat.

Sextum. Singulæ fortitudinis adumbratæ ſpecies ſimilitudinem obtinent cum vera propter aggreſsionem. nulla quippe eſt, quæ non aggrediatur & inuadat pericula. quod officium veræ fortitudinis vnum eſt. propter perpeſſionem autem vel expectationem, vel patientiam, quod eſt alterum fortitudinis officium, veræ fortitudini nulla ſimilior eſt, quàm prima Ciuilis fortitudinis pars; vt intelligi licet ex iis quæ de quarta virtutis cautione, hoc eſt, de conſtantia, perſeuerantiáve paulò antè diſputauimus.

Septimum. Relinquitur ex his, primam Ciuilis fortitudinis partem, honorum incitatam cupiditate omnium maximè veræ fortitudini ſimilem eſſe. In illam enim conueniunt multo magis, quàm in ceteras, qualitates conditionéſque veræ virtutis, & quod inde conſequens eſt, fortitudinis veræ. Nam agit ſciens, quod deſideratur in quinta, agit eligens, quod non præſtat illa quarta, ira & furore correpta, neque ſecunda metu pœnarum adacta, niſi tantùm impropriè, agit cum firmitudine, cùm conſtantia & ſtabilitate ſupra cæteras: agit cum delectatione ac iucunditate, cùm honor ſit maximè iucundus, & delectationem afferat longè iucundiſsimam, vt dicitur in primo Rhet. Quod verò attinet ad tertiam veræ virtutis conditionem ac legem, quę iubet agentem ſecundum virtutem ſibi pro-

ponere vnam ipſius virtutis honeſtatem, ceteros fines vel negligere vel habere pro ſubſecundariis; quod, inquam, ad hanc conditionem attinet, tametſi nulla ex his fortitudinis adumbratæ formis eam perfectè, abſolutéque habeat, adeóque diſcedant ſingulæ à veræ fortitudinis ratione ac vi, prima tamen Ciuilis fortitudinis pars, eamdem obtinere ac præ ſe ferre videtur, quia meliorem ſibi proponit finem, & fini fortitudinis veræ propinquiorem, quàm ceteræ. Singulæ quippe, præter alteram illam Ciuilis fortitudinis partem, quæ pœnas extimeſcit, ſibi proponunt aliquod bonum ex iis, quæ appellantur externa. ſed inter externa bona principatum obtinet honor, appellatúrque ab Ariſtotele bonorum omnium, hoc eſt, externorum optimum. Deinde: honor habet maximam cum virtute affinitatem & coniunctionem, cùm ſit ſignum, præmiúmque virtutis, vt ab eodem Ariſtotele dicitur. Itaque quod propter honorem fit, propter ipſam virtutem fieri videtur, cuius ſignum & præmium honor eſt. neque enim honorem conſequi poſſumus, niſi virtus, cuius ipſe ſignificatio & præmium eſt, anteceſſerit. Eadem de ignominiæ metu dicenda ſunt. Nam quemadmodum honor eſt ſignum, præmiúmque virtutis: ſic ignominia ſignum eſt & pœna turpitudinis ac vitij. & quia, ſicut dictum eſt in cap. 6. fas eſt viro forti extimeſcere infamiam, eámque timere verecundi hominis eſt, & non timere inuerecundi, fit, vt qui ob ignominiæ formidinem fortiter agit, ob virtutem agere videatur. Sequitur enim & ſpectat illud, ne vitij notetur ſigno, pœnáve afficiatur. qui verò id fugit & auerſatur, ipſum vitium auerſari videtur, hoc eſt, ipſam expetere virtutem. quam quia non formaliter expetit, & primariò, veræ fortitudinis non aſſequitur laudem. Itaque actus huiuſce fortitudinis Ciuilis, præludia ſunt, & præparationes ad veram. præparatur quippe animus ad virtutem, dum honorem expetit, aut ignominiam reformidat. nec ſine ratione dixit Tacitus, contemni virtutes dum contemnitur fama.

Quibus in hunc modum explicatis facilè confutabuntur, opinor, quæ contra obiici ac diſputari ſolent. Nam primò quidem dicunt aliqui, eiuſdem fortitudinem eam quoque complecti partem, quæ coacta metu ſupplicij mouetur ad fortiter agendum. hanc autem non poſſe præſtantiſſimam omnium eſſe, & veræ fortitudini ſimiliorem, quàm ceteras. ſed non vident, ab Ariſtotele, non propter hanc partem dictam eſſe ſimiliorem, ſed ob illam primam quæ appetitione mouetur honoris & ignominiæ metu.

Dicunt ſecundò: eam fortitudinis ſpeciem quæ magis eſt particeps eius regulæ, modique, quo ſingulæ virtutes vtuntur in agendo, eſſe fortitudini veræ ſimiliorem. ſed eius regulæ ac modi magis eſt particeps militaris fortitudo, quàm ceteræ: vt vel ex eo probatur, quòd prudentia regula eſt & modus virtutum omnium ex Ariſtotele ſuprà in cap. 6. Hinc enim efficitur, vt ea fortitudinis ſpecies perfectiorem, ſiue ſimiliorem obtineat virtutis rationem, quæ magis vtitur ipſa prudentia. At fortitudo militaris ea eſt, quæ prudentia magis vtatur. Nititur enim & ducitur experientia, peritiáque militaris artis, & cognitione periculorum. quæ cognitio, experientia, & peritia nihil videtur aliud eſſe, quàm prudentia: cùm prudentia ſit recta ratio rerum agendarum. Id inquam ſecundo loco dicunt. ſed reſpondendum eſt; militem non pugnare fortiter ex prudentia, ſed ex arte. Oportet adeò breuiter hîc exponere, quid inter prudentiam, & artem interſit. Prudentiæ proponuntur res agendæ, ac propterea dicitur recta ratio rerum agendarum: arti res faciendæ, atque ideò recta ratio eſt rerum faciendarum. faciendæ verò res & agendæ, ſiue, vt vulgò loquuntur Philoſophi, res factibiles & agibiles eò differunt inter ſe; quòd illæ ſint res eligendæ, ſiue eligibiles propter finem honeſtum, aut optimum, hæ ſint efficiendæ res certo quodam modo ac via, propter finem propoſitum, ſiue ille honeſtus ſit, ſiue minimè bonus moraliter & honeſtus. Docet igitur ars quo modo, ac via, quibúſve præſidiis, atque inſtrumentis faciendum opus poſſit faciliùs, aut minoribus etiam ſumptibus conſummari, ac perfici, quáve ratione perfectius, atque abſolutius fiat, nihil interea præcauens, vt propter honeſtum finem ſuſcipiatur, referatúrque ad honeſtatem; cùm ei demandata procuratio non ſit, vt videat, ob honeſtum ne finem, an ob turpem agat qui efficit opus, ſed an certo modo ac via illud efficiat, & ex iis præceptionibus quibus ipſa conſtat & componitur ars. Neque enim ædificator minùs bonam idoneámque domum extruet latronibus ad perpetranda flagitia, quàm ſacerdotibus ad venerandum Deum, eodem vtens artificio ſuo. Sed contra Prudentia proponit ſibi optimum in agendo finem. docétque in eum referenda eſſe omnia, & certum quemdam modum, ac certa eligenda eſſe præſidia, quæ ducant ad optimum finem, & honeſtiſſimum. Hinc igitur intelligi facilè poteſt, cur dixerimus, illam fortitudinem militarem habere potiùs artem, quàm prudentiam. miles quippe non minùs bene pugnare diceretur, & victoriam bello parare, ſi ad lucrum aut iniquam ditionem occupandam, aut ad tyrannidem exercendam referret opus ſuum; quàm ſi pugnaret propter ſummum virtutis opus, ſalutémque Reipublicæ. Cùm ergo fortitudo illa militaris, vt dictum eſt ſuprà, non ob honeſtatem pericula contemnat, ſed ob experientiam, eadem pericula minimè referentem ad honeſtatem, conſtat planiſſimè, experientiam illam artem quamdam eſſe, quæ doceat rationem contemnendi, euadendíve periculi, non autem prudentiam, quæ iubeat periculum, & pugnam ad honeſtatem referre.

Dicunt tertiò: fortitudinem ab ira natam, eſſe ſimiliorem veræ fortitudini, quàm ceteras, duabus ex cauſis. prima: quia vera fortitudo vtitur ira, & iram aſſumit velut adminiſtram, adiutricémque, vt docet in hoc capite Ariſtoteles affirmans, fortitudinem veram ob

honeſtatem agere, iram cum ea ſimul agere, eámque ad honeſtum attingendum finem adiuuare. Seconda, quia idem Ariſtoteles ait, fottitudinem ab ira natam & concitatam, eſſe maximè naturalem, ſic, inquam, vt fortes viri quamdam veluti furoris præ ſe ferre ſpeciem videantur. Reſpondendum hic eſt; non propterea dici debere aliquid eſſe ſimilius veræ virtuti, quàm aliud, quia ſumitur velut inſtrumentum, aut adminiculum à virtute ad agendum honeſtè ac finem honeſtum conſequendum. Virtus enim omnibus vtitur animi, corporis, & fortunæ bonis, tamquam adminiculis, atque præſidiis ad bene agendum, adeóque vtitur etiam illa honoris cupiditate, de qua ſuprà dictum eſt, ad agendum vehementius. Itaque quantum ad hoc attinet, nihil habet amplius ira, quàm honor, cur debeat ſimiliorem reddere fortitudinem ſuam: cùm vtroque vtatur velut adminiculo vera fortitudo ad honorem contendens, tamquam ad finem ſubſecundarium, iram aſſumens ad habendum impetum in agendo. Videndum tantùm id eſſet: quid maius conferat momentum ad veram fortitudinem; honórne an ira. Sed vt paucis rem abſoluam, dixerim, honorem commodare fortitudini maiorem vſum: quia tribuit ei conſtantiam ac perſeuerantiam in periculis, vt ſuprà docuimus: iram verò aliquid minùs vtilitatis afferre: quia fortitudinem ad aggrediendum tantummodo concitat. amplior autem eſt in perſiſtendo, & perſeuerando perfectio, quàm in aggrediendo: cùm ſæpè aggreſſio deficiat, nec finem oppetiatur, qui ſolus corona donatur, & palma. Quod autem ait Ariſtoteles, fortes furoris ſpeciem, hoc eſt ſimilitudinem furoris habere, verum eſt, quia irati fortibus in aggreſſione ſimiles ſunt. non tamen ſimiles ſunt ſi cetera ſpectes fortitudini magis intima & propria: Cuiuſmodi eſt finis & electio. Hæc enim faciunt, vt Ciuilis fortitudo ſimilior ſit, cùm agat ex electione atque conſilio, & ob finem honeſtati proximum. quæ in illa iratorum fortitudine deſiderantur. quippe qui nec eligant quicquam ex recto conſilio, nec finem intueantur aliquem honeſto ſimilem. ſed ſuo tantùm impetu belluarum more ferantur. Quin in ipſa quoque ſimilitudine diſſimilitudinem irata fortitudo maximam habet. Nam aggreſſio virorum verè fortiom conſtans eſt, aggreſsio hæc iratorum inconſtans, ſtatimque deficiens, & deferueſcens. Quæ cauſa item eſt, enr Ciuilis fortitudo antepooatur illi, quæ naſcitur ex ſpe. hæc enim illico etiam deficit, vbi ſpes accedente nouo peticulo dilabitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

An viro forti ſemper neceſſe ſit in periculis excipere mortem, nec liceat vnquam fugere.

QVONIAM pleraſque ſpecies fortitudinis adumbratæ in eo dixit Ariſtoteles fortitudini veræ diſsimiles eſſe, quòd cognito periculo non perſeuerent, perſiſtántque, ſed fuga ſalutem quærant, videndum eſt; num viro forti tanta perſeuerandi excipiendíque periculi ſit impoſita neceſsitas, vt numquam ſaluti, vitæque ſuæ conſulere poſsit beneficio fugæ, ſed ſemper opperienda, oppetendáque ſit mors. Sunt qui viro forti ampliſsimam veniam fugiendi concedant, vbi aliqua ſpes euadendi ſit, nec ita obſepta videantur omnia, vt effugium quærere ſtultitia ſit. Tunc enim vltro farentur, eſſe periculum fortiter excipiendum, & obeundam mortem eo modo, quo eam perferre viros fortes oportet, ac decet. Fruſtra enim tunc quæreretur per fugam ſalus, cùm aditus omnis ad ſalutem eſt interclusus. ſed cùm declinare periculum beneficio fugæ ſinit occaſio, volunt fas eſſe viro forti ſe proripere, nec vlla eſſe tempora, quibus temporibus eo modo tueri vitam ſuam illi non liceat. Demonſtrare ſe credunt hoc rationibus idoneis.

Quarum prima petitur à bono vitæ præſtantiſsimo & optimo, quod ſit omnibus anteferendum, & à mortis malo deterrimo, quod omnium maximè fugiendum ſit. Cùm nobis duo mala, inquiunt, proponuntur, è quibus neceſſariò ſit vnum perferendum, eligendum eſt minus ac leuius, ſed fugere minus eſt malum, quàm mori. minus enim malum eſt vbi pauciora pereunt & amittuntur bona. In fuga verò amittitur tantummodo bonum virtutis, & ſeruatur naturæ bonum: in morte amittitur virtutis ſimul bonum, & naturæ. Quare Ariſtoteles ſuprà docuit, mortuis nihil relinqui, neque bonum, neque malum ex iis quæ vſurparunt in vita.

Secunda ratio ducitur ex primo Rhetoricorum; vbi ab eodem Ariſtotele dicitur, iucundiora eſſe optabiliora, hoc eſt debere magis eligi, qoàm ea, quæ minùs iucunda ſunt: & minùs triſtia eligenda potiùs eſſe, quàm quæ magis triſtia ſunt: ſed iucundius eſt ſeruare vitam, quàm fortitudinis gloriam parare: & mioùs triſte eſt, fugere cum aliqua famæ iactura, quàm vitam amittere. In morte quippe magnos triſtitiæ ſenſos eſt, eòque augetur & amplificatur magis, quo quis amplioribus pollet virtutibus, & intelligentia, ſcientia, ſapientiáque ceteris præſtat. Id quod etiam docet Ariſtot. in primo libro, vbi ait, eo eſſe vnumquemque triſtiorem in morte, quo felicior ſit, & virtutibus inſtructus pluribus ex iis, qoæ beatitudinem cumulant. Qui enim huiuſmodi eſt, maximis, inquit, priuatur bonis, intelligens, ſciens, & prudens: quod homini accidere non poteſt, niſi cum animi triſtitia & mœſtitudine maxima.

Tertia. Nullus eſt virtutis actus & functio, quæ vel felicitas ipſa non ſit, vel ad felicitatem non referatur, & dirigatur. Sed mors opponitur felicitati, ipſámque funditus felicitatem euertit. ergo mori, cùm fas eſt mortem effugere, virtutis actus, officiúmque non eſt.

Quarta. Virtus, cùm ſit naturæ perfectio, non impellit nos ad ea, quæ pugnant aduer-

ſus naturam. ſed propenſio ad eligendam mortem eſſet aduerſa naturæ. ergo à virtute manare non poteſt.

Quinta peti poteſt ab exemplo magnorum Imperatotum, qui ſæpè prouocati detrectant pugnam & exercitum, vel non deducunt in aciem, vel deductum iam imminenti periculo eripiunt fuga. Quin illi quoque Chriſtianæ Reipublicæ viri ſanctiſſimi, quos cultu præcipuo veneramur, & fortiſſimos dicimus, ipſa fuga ſæpè declinarunt periculum mortis, ſéque in ſpeluncas abdiderunt & nemora, ne peruenirent in hoſtium manus, à quibus ad necem quærebantur. Quod ad Imperatores attinet eius rei plenæ hiſtoriæ, tum veteres tum nouæ ſunt. E ſanctis illis viris inſtar omnium eſſe poſſit Athanaſius exilij perpeſſione nobilitatus & fuga. Quæ rationes & argumenta ſi probarentur, haud rectè à fortitudinis veræ limitibus eſſent depulſæ formæ illæ ſpeciéſque, quæ cognito periculo ſe proripiunt. Sed

Animaduertendum eſt primò, loqui nos hoc loco de honeſto periculo, cùm quærimus, An liceat euadere interdom fuga. Vbi enim honeſtum periculum non eſt, materia fortitudinis deſideratur ac deeſt, ac propterea fogiendom eiuſmodi periculum eſſet. vt cùm bellum eſt iniuſtum, aliáve turpi de cauſa in diſcrimine te poſitum intelligis. Vir enim fortis, vt ſæpè dictum eſt, pericula deligit optima, & honeſtatis cauſa vult fortiter agere.

Animaduerteudum ſecundò eſt: interdom imminente mortis periculo apparere planiſſimè, nullum aliud euadendi remedium eſſe, niſi fugam, interdum id non planè apparere, ſed videri ſalotis aut victoriæ relinqui ſpem aliquam etiam in aggreſsione vel pugna & defenſione. Qui rerum ſtatus duplex, duplicem qooque deliberationem & duplicem ex ipſa delibetatione nanciſci poteſt turpitudinem aut honeſtatem. Deſperata enim, comploratáque ſalute, nec vlla in repugnando reliqua vitæ ſpe, vita ipſa & ſalus, quæ tantummodo qoæri per fugam poteſt, vel prodeſſe permultum Reipublicæ creditur, vel nihil, aut non adeò multum vtilitatis afferre. id quod etiam de morte ipſa quęrendum eſt. cùm etiam mors interdum prodeſſe Reipublicæ poſſit, interdum nihil, aut parum prodeſſe. prodeſt enim, ſi eios mortis beneficio ſeruatur ciuitas, aut ciuium magna pars, aut certè aliqui. vt cùm pars exercitus retinetur & ſeroatur ideo, quòd alia pars cum hoſte, deſperata quoque ſalute, conflixit, & impreſſionem ſuſtinuit, quæ toto excipienda exercitus corpore fuiſſet.

Animaduertendum eſt tertiò, quod alias ſuprà docuimus, fortitudini ſuum eſſe gradum perfectum, poſitum in aggreſſione periculi, & perpeſſione mortis pro ſalute aliena in publico priuatóve bello: quem gradum ei attingere neceſſe non eſt, qui ſimpliciter ac verè dicendos ſit fortis. Satis enim huic eſt, timore periculi mortiſque non impelli ad improbitatem. In hoc enim poſita fortitudinis eſſentia eſt, quam neceſſariò debet is obtinere, qui ſimpliciter fortis ac bonus dicendus ſit ex illo nexu principalium virtutum, quæ conſpirant, confluúntque ad appellandum hominem ſimpliciter bonum. mori autem pro aliena ſalute vir fortis haud ita ſemper debet, vt niſi hoc faciat, ne ipſam quidem virtutis eſſentiam obtineat. In ſumma: virtus ſemper anteponenda eſt vitæ, aliorum ſalus tum ſolùm eſt neceſſariò anteponenda, cum Iuſtitia aut aliæ virtutes hanc moriendi nobis imponunt neceſsitatem, quam profectò nec ſemper nec omnibus locis imponunt. Sed tamen cùm pro aliena ſalute morimur, attingimus ipſum fortitudinis apicem, de quo diſpotat Ariſtoteles, cùm fortitudinem prohibet fuga.

Animaduertendum quartò: bonum diuturnius, ſi ceteræ partes æquales ſint, eſſe quidem melius, quàm bonum non ita diuturnum: bonum tamen, quod ſecundum ſpeciem ſuam alteri præſtat, propter maiorem alterius diuturnitatem vinci ac ſuperari non poſſe quaſi minus excellens. Itaque vulgò iam inter philoſophos dicitur, lumbricum vno tantùm viuentem die præſtantiorem eſſe lapide, qui multis ſuperſtes eſt ſæculis quòd ideò dictum hoc loco velim, vt intelligatur, non ſemper id eligendum eſſe potiùs, quod eſt diuturnius ſi nobis detur optio, vt eligere poſsimus quod perfectius ſecundnm ſpeciem eſt. longior enim vita erit fortaſſe deterior, quàm vita breuior, aut etiam mors, ac proptetea minùs eligenda erit diuturnior, quàm breuior vita; aut ipſa mors, quemadmodum demonſtrabimus.

Concluſio igitur huiuſce quæſtionis hæc prima ſit. in periculis ex honeſta cauſa ſuſceptis virum perfectè fortem oppetere potiùs debere mortem, aliis vtilem, ac ſalutarem, quàm ſaluti ſuæ per declinationem conſulere, & vitam effugio conſeruare. quod multis oſtendi rationibus & argumentis poteſt: Ac primò quidem, quia illud eſt potiùs eligendum, in quo maius acquiritur bonum, & minus amittitur, quàm aliud, in quo minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Sed in eiuſmodi morte maius acquiritur bouum, & minus amittitur. in fuga minus acquiritur & amittitur maius: ergo eioſmodi mors eſt anteponeoda illi vitæ, & eligenda potiùs, quàm ea vita, quæ per fugam ſeroaretur, & retineretur. Aſſomptom demonſtratur ex eo, quòd beneficio fugæ nihil paratur aliud, quàm prorogatio vitæ, hoc eſt, boni naturalis diuturnior vſus; & bonum virtutis amittitur, quod in ſummo illo fortitudinis actu, gradúque poſitum eſſet. Sed bonum virtutis, ad tempus quantumuis exiguum durans, eſt maius quocumque naturali bono diutiſsimè perdurante. Ergo in morte minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Ab hoc fonte duci alia ratio poteſt huiuſmodi, atque hoc ſyllogiſmo conformari. E duabus, quæ nobis immineant malis, adeundum & deligendum ſemper eſt minus. minus autem eſt malum, ſi natura perficiatur, ornetúrque virtute ad exi-

guum tempus, qnàm ſi eadem ſine virtnte longiori tempote ſinatur eſſe. ergo illud potiùs quàm hoc eſt eligendum. Sed huius perpeſſione mortis illud tantummodo malum ſubimus, ſi tamen appellandum eſt malum; per fugam verò in hoc incutrimus, quod eſt ſimpliciter malum & illo maius. Igitur illud potiùs eſt eligendum, quàm hoc. Quòd ſi dicas, eum qui fugit, & vitam ſeruar, habiturum eſſe poſtea opportunitatem promeodæ virtutis ſuæ, & quidem variæ arque multiplicis; qua ſe opportunitate priuaret, ſi ſua volunrate moreretur; reſponderim, opportunitatem obeundæ pro cauſa tam honeſta mortis incertam eſſe, nec fortaſſis ampliùs eoenturam, & ſi demum eueniat, non eam futuram eſſe, quæ eumdem tanta cumolet laude, quantam promeritus eſſet, ſi eam tum primùm atripuiſſet, cùm offerebatur. incidire enim in reprehenſionem & vituperationem ex fuga, tantúmque in ſe detrimentum admittit; vt officio nooo poſtea ſactificari facilè iactura non queat. Quod attinet ad cæteras virtutes, hoc etiam incertum eſt, & certa aliqua virtus, perfecta præſerrim in ſuo genere, qualis ea, de qua loquimur, eſſet, debet ploribus incertis anteferri.

Secundum argumentum duci poteſt à ſimili; hoc modo: Quemadmodum valetudo corporis ipſi congruit corpori; ſic animæ valetudo, quæ virtus eſt, conuenit animæ. ſed nemo eſt, qui malit longo tempnre cum doloribus & ægrotationibus, quàm breui bona commodáque cum valetudine viuere. id quòd cognoſcere licet ex iis, qui morbis acerbiſſimis diù, multúmque conflictantur. profitentur enim & conſtanter affirmant, mori ſe potiùs velle, quàm ampliùs inter ram magnos dolores vitam producere. Ergò debet vnuſquiſque velle potiùs animam inſignire virtutibus, ad quamtumuis etiam modicum tempus, quàm inter vitia & cum vitio diutiſſimè vioere. ægrotationes enim, morbi, dolores animæ, ipſa vitia ſunt. Hæc conclusio eſt iis conſentanea, quæ docet hîc Ariſtoteles de fuga à viro forti aliena. Loquitur enim de illo temporis articulo, quo intelligimus, noſtram morrem futuram aliis ſalutarem, fugam periculoſam, aut etiam pernicioſam. De aliis verò temporibus, quibus fuga, vel laudabilis eſſet, vel non eſſet reprehendenda, hoc loco non diſputat. Itaque ſit hæc

Secunda concluſio. Si tamen intelligat vir fortis, ſe, per declinationem ac fugam vita conſeruata, ptodeſſe plurimum populo, ac Reipublicæ poſſe, non modò nihil aduerſus fortitudinem peccat, periculum illud effugiens, verùm etiam facit quod fortitudini maximè conſentaneum eſt. Eſſet enim temeritatis & audaciæ, periculo tum ſe committere, ac mortem opperiri, cùm aliquis intelligit, eam eſſe populo pernicioſam; nec vitam ſeruare, quam videt eodem populo & ciuitati profuturam eſſe. Nihil autem eſt, quod magis fortitudini conſentaneum ſir, quàm exuperantiam timoris & audaciæ tollete, in quo vim totam & naturam ſuam poſitam habet.

Demooſtrari poteſt hoc ampliùs ex Ariſtotele, qui in horum lib. Motalium 4. cap. 3. ait, magnanimos non ſe ad periculum offerre in rebus paruis, ſed in maximis. quæ verba ſignificant, magnanimos, non modò adire velle pericula magna, deſpicere parua, ſed pro magna vtilitate ſe in periculum dare; pro parua, vel nulla, ſibi parcere: quia magnæ appetens vtilitatis, honeſtatíſque in periculis eſt. Ergo ipſa etiam forritudo, cui ſubiuncta magnanimitas eſt, ſi vel nulla, vel perexigua ex morte ſequatur vrilitas aliorum & Reipublicæ, non offeret in vitæ diſcrimen, atque ad certiſſimum obitum virum forrem. Multo adeò minùs eumdem obiiciet periculis & mori iobebit, vbi mors ſir Reipublicæ pernicioſa. Quòd ſi forrirudo ſic iuber, & hęc præſtat, licebit viro forti, in eiuſmodi rerum conditione ac ſtatu, de quo diximus, eripere ſe fuga, & periculum declinare. In quo tamen id videbit vnum, vt fuga decôra ſit, & cum dignitate ſuſcipiatur, vt Ariſtoteles monet in lib. 4. cap. illo 3. de magnaoimitate. Magnanimus, inqoit, non fugiet manibos dimiſſis: quod nimirum indecorum eſt, & magni ſignum pauoris, feſtinatæque fugæ clariſſimum quoddam indicium.

Concluſio tertia: Si eo tempore fuga ſibi conſulat vir fortis, cùm eios mors ſalutaris quidem aliis eſſe poſſet, ſed nulla tamen adigitur iuſtitiæ lege ad mortem illam obeundam, quemadmodum adiguntur ij, qui ſacramento militari ſe obſtrinxerunt; aliòve iure, aut alia imperante virtute tenentur, cuiuſmodi charitas eſt, & religio, quibus iubentur mortem perferre, nec fugere ſine flagitio poſſunt: ſi vir fortis, inquam, hac neceſſitate liber, è periculo ſe proripiat, viri quidem perfectè fortis nomen amitrit, & gradum abſolutiſſimæ fortitudinis negligit: ſed viri tamen ſimpliciter fottis, ac ſimpliciter boni appellationem & eſſentiam non amitrit, modò paratus ſit ipſam obire mortem. cùm eam declinare non poteſt, quin ab ipſa virtutis via prorſos & omnino declinet. Oſtendimus hoc & declarauimus alibi, cùm virtutes quatuor principales inter ſe coniunctas ſic eſſe diximus, vt vir bonus nemo verè dici aut eſſe queat, qui quatuor illis ſimul inſtructus, ornatúſque non ſit. Docuimus, inquam, non eſſe illum eximendum è bonorum virorum numero, qui ad poſtremum fortirudinis, aliarúmve trium virtutum non venerit gradum, modò earumdem ſubſtantiam ipſam attigerit, & eſſentiam. Ar vitam pro amicorum, propinquorum, aut ciuium ſalute profundere ſummus eſt, ac poſtremus fortitudinis gradus. Ergo qui eum non attigerer eo tempore, quo ad eumdem non adigitur à iuſtiria, aliáve virture illum nominatim actum fortitudinis imperante, ac poſtulante, poſſet nihilo minus eſſe vir bonus, & eſſentialiter fortis propter habitum fortirudinis, ſi minùs ad perfectum illum gradum, ad aliquem certè, qui ſatis fortitudini ſit, impellentem. Vir enim ſimpliciter fortis dicirur, is, qui mortem obire paratus eſt potiùs quàm ſcelus admit-

tere, hoc eſt formalem fortitudinem & ipſam amittere virtutis eſſentiam.

Argumenta & rationes aduerſum hæc propoſita nunc euertamus. Primam amoliri iam ſumus, cùm diximus, bonnm virtutis eſſe anteponendum vitæ, & vitium plus eſſe fugiendum auerſandúmque quàm mortem. Itaque cùm mors eligitur, eligitur minus malum, & cùm actus ille fortitudinis perfectæ producitur, virtus, quæ maius eſt bonum, anteponitur vitæ, quæ bonum eſt minus, atque deterius. Secundæ reſpondeo: iucundius & minus triſte eligi debere potiùs quàm minus iucundum, ac magis triſte. ſed nego, iucundiorem eſſe fugam, & triſtiorem mortem, ſi rationem, non ſenſum ipſum, aut deprauatum aliquorum iudicium conſulamus. viri enim boni, ac virtute perfecti longè aliter ea de re iudicant. vident quippe & ſic cenſent, mortē propter actū perfectæ virtutis obitam eſſe iucundiorem, quàm fugam, aut vitam fugæ beneficio conſeruatam. & triſtius eſſe fugere, qoàm ſic mori. lætantur enim & gaudent viri perfecti propter maius bonum, non propter minus. at maius bonum eſt ita mori, quàm fuga ſeruari. ac propterea triſtitiam quidem ex morte capiont, ſed maiore tamen ex actu virtutis voluptate perfunduntur, & gaudio.

Tertia proponit quod veriſſimom eſt. nulla quippe virtutis eſt actio, quæ, vel felicitas dicenda non ſit, vel ad felicitatem non dirigatur. ſed aſſumit quod falſum eſt & inuolutum ambiguo vocabulo mortis. mors enim cùm ſignificat ipſam animi à corpore ſeiunctionem, quę momento temporis accidit, non eſt felicitas, nec virtutis eſt actus. ſed mors, quæ ſignificat ipſam expectationem mortis, ſiue mortis imminentis exceptionem pro cõmuni ciuium ſalute voluntariam, & electam potiùs, quàm vitam, felicitas eſt politica & actus, in quo felicitatis politicæ poſita eſt ſomma. In quarta etiam verè dicitur virtus eſſe naturæ perfectio. ſed aſſumitur falsò, mortem propter actum virtutis perfectæ ſuſceptam non eſſe naturæ perfectionem, & naturam ad eam perfectionem non propendere, quæ in illo virtutis actu pulcherrimo non quidem à ſenſu percipitur, ſed cernitur à ratione. Natura enim expetit id, quod ſibi magis eſt bonum. ſed magis eſt bonum naturæ, ſi perficiatur ex adeptione ſui finis, qoàm ſi diuturno tempore illo fine ac perfectione careat. ergo expetit magis actum illum perfectæ virtutis cum morte coniunctum, quàm imperfectionem cum vita.

Poſtrema ratio declarata eſt, & explicata iam ſuprà in ſecunda concluſione. Illi namque Imperatores, aliique fortes viri, qui fuga ſibi conſuluerunt, ſalutem ſpectarunt publicam, & vtilitatem communem, nec viderunt, vllam moriendi fortiter occaſionem eſſe, ſed temerè potiùs ac ſine conſilio vitæ perdendæ. id quod Demoſthenes orator egregia voce demonſtrauit. Cùm enim in pugoa illa propè Chæroneam, vbi grauiſſima clade à Philippo fuerunt Athenienſes affecti, profugiſſet ex acie, probris eſt à multis, dictiſque proſciſſus acerbiſſimis. quibus ipſe illo cum verſiculo ſatis habuit reſpondere,

Ἀνὴρ δὲ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται.

Vir qui fugit rurſum redintegrabit prælium. quod eſt apud Plutarc. in vita Demoſthens, & apud Gell. lib. 17. cap. 21. De viris illis ſanctiſſimis eadem reſponſio ſit. Videbant ſcilicet tum, cùm fugiebant, ſuam ipſorum mortem allaturam eſſe periculum & perniciem iis, quos ipſi conſilio, verbis, ope mnltiplici iuuare potuiſſent. videbant non eam tunc eſſe religionis conditionem, quæ repoſceret vitam, & quod caput eſt, nondum intelligebant ſe ad oppetendam mortem diuinitus euocari. Qui rerum ſtatus vbi primùm mutatus eſt, è veſtigio ſe in diſcrimen obiecerunt, & data ceruice vltro mortem oppetiuere.

QVÆSTIO TERTIA.

An ad fortitudinis aliquod veræ genus videatur pertinere duellum.

DVELLI nomine cùm natione Iuriſconſultorum communi abutimur hoc loco ad ſignificandum ſingulare certamen, quod dicitur à Græcis *μονομαχία*. Nam apud antiquos Latinos nihil aliud duellum fuit, niſi bellum: ita prorſus, vt quodliber bellum cum hoſtibus initum duellum ab ipſis appellaretur. Quare perduellionis crimen eſſe dicitur in legibus duodecim Tabolarnm, quicquid hoſtiliter aduersùs Rempublicam, eiúſque ſecuritatem ac pacem agatur: Et Horatius bellum ipſum Troianum, antiquum illum ſecutus loquendi morem, appellare duellum non dubitauit.

Græcia Barbariæ lento colliſa duello.

Sed paulatim poſtea ſuſcepit vſus conſuetudòque Iuriſprudentium nouorum communis, vt duellum non pro bello vniuerſim acciperetur, ſed nominatim pro bello, quod eſſet initum inter duos. exiſtimauerunt enim, duellum dictum eſſe quaſi duorum bellom, ſecuti nimirum gloſſam in l. 1. c. de Gladiat. Neque verò ſi pugna ſit inter plures quàm vnũ ex vtraque parte, velut inter duos ac duos, ſeptem ac ſeptem, decem ac decem duellum non dicunt, modò numerus ille tantus non ſit, vt iuſtam publici, communiſque belli formam præſe ferre videatur. Huiuſmodi fuit antiquiſſimum illud inter Horatios tres & tres item Coriatios in agro Albano certamen. Huiuſmodi fuit patrum noſtrorum memoria tredecim inter Italos, totidémque Gallos in bello Neapolitano ſub Magno Conſaloo dimicatio: aut in Florentiæ obſidione inter duo militum paria ex vtraque pugnantium parte delecta: aut in bello Venetorum, Germanorúmque inter Antonium Mariam Rubeum, & Georgium Sonnibergum: aut in Patauino inter tres Hiſpanos ac totidem Italos, aut illud in quo poſt deditam redditámq; Venetis à Lautrechio Brixiam, ſub Veronæ mœnibus quatuor Itali; totidémque Galli dimicarunt.

quæ pattim narrantur à Iouio, partim à Bembo in Hiſtoriis Italorum. Sic, inquam, duelli nomen, quòd bellum ſignificabat, vniuersè ad illud exprimendum certamen noui Iuriſconſulti traduxerunt, quod ſiue inter duos, ſiue inter plures commiſſum ſit, ſingulare dicitur; hoc eſt, minimè commune omnium, ac generale. Ceterùm ne inter hos quidem fines renuit ſe nominis huiuſce traductio. Non enim quodlibet ſingulare certamen duelli nomine ſignificatum poſteà voluerunt, ſed nominatim illud, quòd priuaris de cauſis & propter peculiares aliquas iniorias ac ſimultates, vel alicuios rei comprobandæ cauſa, vel honoris toendi, recuperandive ſtudio committeretur inter duos, pluréſve. idque accepta interdum à Iudice, ac Principe facultate, interdum neglecta nec impetrata. Nam tum ea, quæ ſuprà commemorauimos, tum alia multa vel Imperatorum iuſſu, vel ex compoſito & compromiſſo vtriuſque exercitus, & quidem publicæ iniuriæ vlciſcendæ, ſiue dirimendæ controuerſiæ communis, bellique cauſa ſuſcepta, ſingularia certamina ſunt. Ad communem vlciſceudam iniuriam & Imperatoris conceſſu deſcendit aduerſus Gigantem illum è paſtoritio munere digreſſus Dauid. Et in Gallum illum præferocem, qui magnitudine corporis atque armis ioſigois ſcutom baſta quatiens inſolenti faſtu prouocaoerat per interpretem è Romanis vnum, qui ſecum ferro decerneret, M. Valerius Coruinus communi permotus contomelia pugnare decreuir; nec antè proceſſit in medium armatus, quàm Conſulis ſciſcitatus eſſet voluntatem, vt eſt apud Liu. l. 7. dec. s. Ad pacem minimo cum ſanguine componendam tres illi Horatij totidémque Curiatij deſcenderunt in arenam, ex vtriuſque populi, Romani, Albanique, quos inter bellum erar, decreto atqoe condicto. In eamdem gratiam, ſuorum Imperatorum conceſſu, iuſſuve pugnarunt alij permulti. quæ ſingularis cauſa certaminis ita probabilis viſa eſt, vt Reges ipſi ob eam dare ſe in diſcrimen illud, & periculum ſæpe nou dubitariut. Id nimirum ſpectarunt Eteocles & Polynices, duo fratres de Thebanorum Reguo dimicantes, cùm ſubmotis militibus vtriuſque partis, ſingulari certamini ſe ipſoa & totam cauſam permiſere. Huiuſmodi ſunt inter Hectorem & Aiacem, inter Paridem ac Menelaum ſingulares apud Homerum pugnæ, & illa Turni atque Æoeæ vtroque ſpectante duorum Imperatorum exercitu apud Virgilium concertatio. Id quoque ſecutoa eſſe putandum eſt Chriſtianos illos Principes duos, Alphonſum Hiſpaniæ Regem, & Cornoualliæ comitem, cùm ſe inuicem ad ſingulare certamen prouocarunt. Cùm enim eorum vterque fuiſſet diuerſis factionibus Imperator Romanorum delectus, ceuſuerunt, quemadmodum aliqui tradunt, litem illam eſſe tollendam ſingulari certamioe. Idem ſpectarunt Carolus Andaganenſis & Petrus Aragoniæ Rex, cùm decreuerunt, ſingulari certamine de Regno Siciliæ dimicare. Idem intuitus eſt Luſitaniæ Rex, cùm ad monomachiam prouocauit Ferdinandum Regem, vt de Regno Caſtellæ, quæ inter ipſos erat controuerſia, ferro decideretor. Huc denique pertinebat illa Caroli quinti prouocatio, quam ipſo Paulo tertio Pontifice, Cardinalibúſque audientibus Romæ propoſuit aduerſus Galliæ Regem Franciſcum primum. Eiuſdémque Franciſci Regis litteræ, quibus eam prouocationem admittebat. Id, inquam, agebant hi, ceteríque, quos percenſui Reges: vt componeretur ſuo ipſorum periculo atque ioteritu pax, tolleretut bellum, & innocentium ſanguini parceretur,

Itaque ſingulare certamen & pugna, quam poſtremo duelli nomine ſignificari noſtrates volunt, longè admodom ab antiquis huiuſmodi monomachiis abeſt ac differt: nec poteſt cum his niſi propter quamdam pugnandi ſimilitudinem conuenire. Finis quippe; modus, cauſa, ceteræque cautiones, quas circumſtantias dicimus, faciunt, vt maximè diſcrepent inter ſe; cùm illæ pugnæ, publicum bonum, publicam exiſtimatioοem, honoremve, communem requietem, communem iniuriam ſpectarent, nec iniuſſu Principum committerentur: hæ verò, qoas poſtea voluerunt dici duella, referantur ad priuatum honorem, commodúmque ruendum, parandum, aut retineudum; nec Imperatorum, Principúmve, aut indicum id iubeutium auctoritate, ſed priuata libidine ſuſcipianter. Suſcipiuntur enim eo conſilio, vt alicuius rei comprobetur illo certamine veritas, vt contumeliæ vindicentur priuatæ, vt honor item priuatus atque exiſtimatio comparetur & conſeruetur eius, cui fraudem fecerit & attulerit labem is, qui prouocatur ad pugnam; vt alia demum damna ſarciantur, aut fiant locra, quæ ad priuatam pertineant vtilitatem omnia, ad publicam nulla.

Itaque non operæ pretium modò, ſed neceſſe prorſus eſt exponere, quibus ab initiis atque à quib. ſit gentibus ortum hoc duelli genus inſolens, quod paulatim ſic inoleuit, vt deleri Principum auctoritate vix poſſit. Sunt qui nouitium hoc inuentum adſcribant Italis, & in Italia natum velint; quia apud Italos in plurimo fuiſſe iam vſu, & in Regno potiſſimum Neapolitano publica lege ad certas quaſdam componendas priuatorum altercationes datum olim locum ſingulari certamine decerneudi. Putarunt alij, natum in Gallia eſſe: quod cernerent, in eo etiam regno ex Philippi Pulcri Regis lege datam fuiſſe veniam, vt huic certamini nonnullæ priuatorum controuerſiæ dirimeodæ permitterentur. Sed vtroſque deceptos eſſe multis demonſtrare conantur rationibus aliqui, imprimiſque Fabius Albergatus in lib. 4. cap. 5.

Quod enim ad Italiam attinet, illud eſſe certiſsimum affirmant, Italos & Romanos quoad ſuis vſi ſunt legibus, nec externis parere Principibus coacti ſunt, hoc certaminis genus non attigiſſe. Neque enim Fabius Maximus accuſatus à Metello Tribuno plebis de proditione atque perfidia, aut Bibulus Conſul, genere nobiliſsimus à Collega inſigni

ſigni affectus iniuria, aut Cæſar ille, qui tam ſitienter honorem expetebat, à Clodio grauiſſimè læſus ob ſtuprum oblatum coniugi ſuos aduerſarios ad ſingulare certamen euocarunt. id quod prorſus egiſſent, ſi apud eos ea tuendi honoris comprobandæque veritatis conſuetudo fuiſſet. Quin Auguſtus ipſe prouocatus ad ſingulare certamen ab Antonio, deſpexit hominis temeritatem eo cum dicto, Antonio, ſi mori vellet, alias ſuppetere vias moriendi quàmplurimas. Quæ quoniam ita fiebant ab iis, qui totam Italiam habebant in imperio ac poteſtate, fieri etiam debuerunt ab omnibus Italis, qui Romanorum legibus vtebantur. Itaque quod in Neapolitanorum poſteà factum eſt Regno, non à Romanis, aut ab Italis, ſuis vtentibus legibus ortum habuit, ſed aliunde, hoc eſt ab exteris gentibus, quæ alia ſanè permulta, vel ſcelera, vel inſtituta in Italiam, quam ditione premebant, intulerunt. Immo verò longè aliam fuiſſe iis tuendi honoris conſuetudinem video, ſi de militari virtute, aliáve de cauſa eſſet inter ipſos contentio. prouocabant enim ſe inuicem ad promendam animi vim aduerſus hoſtem. id quod fecere Pulfio ille, ac Varenus apud Cæſarem, duo milites, inter quos erant veteres inimicitiæ ac quotidianæ de exiſtimatione contentiones. Faciũt hoc hodiéque Pannonij: qui ſoliti ſunt priuatas huiuſmodi ſimultates æmulationéſve hoſtium publicorum damno componere. ſic prorſus, vt qui maius ſuſcipit aduersùs Turcas periculum, & plures ex iis interimit, is habeatur honoratior. Ex prouocatione enim mutua immittunt ſe in hoſtium copias, pacti, illum futurum victorem, qui maiorem aduerſus illos præ ſe ferat virtutem & animi robur. Haud malè diſputantur hæc, & ita de Romanorum antiquo more docentur. Sed duo videntur eſſe, quæ oſtendere poſſint, etiam apud Romanos illos fuiſſe aliqua huius initia duelli, & quaſi iacta ſemina, quæ paulatim poſtea creuerint, & in eam adoleuerint meſſem, quam cernimus oculis. primùm eſt ab antiquiſſimis repetitum temporibus: cùm videlicet Scipio patris ſui patruique celebraturus in Hiſpania funus, duos fratres patrueles Orſuam & Corbim de principatu Ciuitatis altercantes in ſingulare certamen admiſit, vt de controuerſia, quam diſceptando finire non potuerant, decernerent ferro. Et profectò ibi fuiſſe huius duelli, de quo loquimur ſpeciem, verba declarant Liuij quæ ſunt hæc: Gladiatorium ſpectaculum fuit, non ex genere hominum, ex quo laniſtis comparare mos eſt, ſeruorum delectu, ac libertorum qui venalem ſanguinem habent. voluntaria omnis & gratuita opera pugnantium fuit. nam alij miſſi ab Regulis ſunt ad ſpeciem inſitæ genti virtutis oſtendendam: alij ipſi profeſſi ſe pugnaturos in gratiam Ducis: alios æmulatio & certamen, vt prouocarent, prouocatíque haud abnuerent, traxit. quidam quas diſceptando controuerſias finire nequiuerant, aut noluerant, pacto inter ſe, vt victorem res ſequeretur, ferro decreuerunt. Neque obſcuri generis homines, ſed clari, illuſtréſque Corbis & Orſua, &c. Hæc, inquam, initia fuiſſe videntur eius monomachiæ, de qua diſputamus, cum iiſdem penè de cauſis ſuſcepta, quæ noſtros euocant in tam acerbum formidoloſúmque conflictum. Fuerunt autem cauſæ huiuſmodi, oſtentatio virium & artificij, inimicitia, odium vetus, diſcordiæ, contentiones de honore, de re familiari, ac principatu: aliæ. Quòd ſi dicatur, homines illos externos fuiſſe, non Romanos; ac propterea demonſtrare potiùs eiuſmodi exemplum debere, à Romanis eum morem alienum fuiſſe, quàm apud Romanos in vſu; ſi hoc, inquam, dicatur, obiiciam vnum repetitum ac ductum à l. vnica C. de gladiat. vbi quemadmodum docet Andreas Alciat. in lib. de ſing. certam. cap. a. notantur infamia, & è Republica diſpunguntur liberæ conditionis homines qui inter gladiatores nomen darent, vt vel ſpecimen oſtenderent virtutis inſitæ, vel controuerſias definirent. id enim argumento ſatis idoneo eſt, Romanos etiam ipſos non exteros tantùm & ſeruos in ſingulare certamẽ eiuſmodi deſcendiſſe. Diſcrimẽ tamẽ inter vtroſque fuit maximum: quòd exteros, barbaros, & ſeruos liceret in illud periculum ob eas cauſas committere, nefas autem fuiſſe Romanos ipſos ita inter ſe decernere. Si enim hoc licuiſſet, numquam illi ad vlciſcendum dolorem ſuum, aut ad famam fortitudinis aſſequendam in gladiatorum ſeruile munus ſe demiſiſſent, & inter eos quodammodo delituiſſent, ſed palam & omnibus inſpectantibus inimicum prouocaſſent ad pugnam.

A Gallis verò inuentum hoc minimè primùm emanaſſe vel illud oſtendit, quòd donec in Principum ſuorum poteſtate fuerunt, non aliis vſi ſunt inſtitutis ac legibus, quàm Romanis; quarum beneficio concordiam inter ciues ac pacem retinuerunt. Quin ſi inter Principes ipſos aliqua exorta controuerſia eſſet, cuius cauſa populos armaſſent, ſuum quiſque in apertum educebat exercitum, ipſique principes in colloquium veniebant mutuum: vt viderent, an de re controuerſa poſſet inter ipſos conuenire. Quod vbi fieri non poterat, iubebat vterque populus Principes inter ſe digladiari ſingulari certamine, atque in ſe recipere totius belli periculum, ne prouinciæ ac regna luerent ſanguine priuatas inimicitias Regum. Itaque ſi quid in hoc genere factum aliter & decretum eſt à Philippo Pulcro, decretum eſt contra quàm leges & vetus conſuetudo poſtularet.

Credunt ergo plerique omnes, à Longobardis hoc excogitatum fuiſſe duelli genus. idque ſic animum inducunt tribus ex cauſis: quarum prima ea eſt: quòd nulla ante ipſos natio mentionem in ſuis legibus fecerat eiuſmodi pugnæ. Philippus enim ille Gallorum Rex, & Federicus Ænobarbus Imperator, qui hoc duellum commemorant, adprobántque, longè poſt Longobardorum Imperium extitere. Secunda: quòd Longobardi ipſi & ſuis legibus approbarunt diſertè huiuſmodi duellum, & ſæpiùs illo vſi ſunt ad componen-

das priuatorum controuerſias, quàm aliæ nationes. Tertia: quòd Luitprandus eorũ Rex, bonus & pius, cùm ſummopere vellet hoc duellum extinguere, in quadã lege confirmat, cupere ſe modum quidem aliquem imponere duello, ſed non poſſe funditus impiã ſuæ gentis cõſuetudinem abolere. quam profectò cõſuetudinẽ ac legẽ antiquare faciſè potuiſſet, ſi fuiſſet extrinſeeùs accerſita, non regni propria. Legũtur etiã apud Caſſiodorũ epiſtolæ duæ Theodorici Regis Gothorum, in quibus hanc Barbarorum, hoc eſt Longobardorũ, vt ego interpretor, legem & conſuetudinem expungit ac damnat. Scribit enim alteram ex iis epiſtolis ad Coloſſeum Pannoniæ Moderatorem: quæ prouincia tum incolebatur & tenebatur à Longobardis.

Cur autem Longobardis placuerit hanc monomachiam publica lege ac decreto ſuis concedere, cauſam tradunt eam fuiſſe, quòd vellent illo certamine quaſi diuino quodam iudicio pateſieri veritatem, quam alia ratione in apertũ proferri non poſſe crederent. Indicat hoc Theodoricus ipſe in illa ad Coloſſeom epiſtola, qua eum hortatur, vt hunc Barbarũ tollat funditus morem, curétque, vt controuerſiæ verbis & iure, non armis ac duello dirimantur. In altera verò, qua Barbaros ipſos, hoc eſt Longobardos alloquitur, eoſdem admonet, ne in ſe ipſos duello deſæuiant, ſed legibus & Prætori ius dicenti pareant, & in eius decretis acquieſcant. Ex his intelligi debet, apud Longobardos, quoties coram Iudice integra probatio non eſſet, aliquídve deſideraretur, quod plenam facere deberet Prætori fidem, duellum fuiſſe ab eodem iudice, ac lege conceſſum, vt ex eo veritas, & æquitas rei, de qua controuerſia eſſet, eliceretur. Sed antè tamen, vt docet Alciat. in cap. 4. iureiurando confirmare cogebantur, non dolo malo, nec calumniæ cauſa coofugere ſe ad monomachiã velle; ſed quia non aliter quàm diuino iudicio rei veritas erui poſſet. Non tamen in omnibus omnino controuerſiis quantumuis leuibus locum duello concedebant, ſed in certis quibuſdam publica iam lege decretis, quas enumerat Alciat. ibidem

Prima erat: Si maieſtatis reus delatus aliquis fuiſſet. Secunda: ſi intra induciarum tempus homicidium feciſſe, aut parricidium hæreditatis adipiſcendæ cauſa perpetraſſe quiſquam argueretur. Tertia: ſi incendiarium, vel periurum, vel depoſiti, quod non minus viginti aureis cenſeatur, furem eſſe te dixero. Quarta: ſi adulterum me, aut vxoris tuæ attrectatorem prædicaueris. Alias huiuſmodi controuerſiæ cauſas plurimas ibi legas, inter quas vna etiam eſt, quæ ius prouocationis ipſis quoque concedit & permittit feminis: cùm nimirum accuſantur adulterij. certamen enim pro eis tunc ſuſcipiebant propinquiores, aut ij, quos ipſæ in ea re ſibi aduocatos, bonoriſque ſui propugnatores eligerent. Ab his manauit ſine dubio illa Philippi Pulcri apud Gallos Conſtitutio & lex. Si quis
Apud Alciat. ibidem. occulti criminis, capitaliſque reus ſit, atque ita de eo conſtet, vt quæſtioni ſubiici poſſit, condemnari verò non poſſit; is arbitratu accuſatoris duello experiatur.

Hæc igitur incunabula noui huius duelli fuerunt, quod inſtitutum eſt, ad diuinum iudicium in rebus controuerſis & dubiis explorandum. Exiſtimabant enim homines illi diuinarum rerum parum intelligentes, Deum eius exitu certaminis æquitatem, & bonitatẽ cauſæ dubiæ declarare. Itaq; ait Rayn. duellũ apud aliquas gentes appellari Iudicium Dei, propterea quòd in eo Dei iudicium expectetur. Ab his initiis ortum duellom, propagatũ deinceps eſt ac longè plurimum amplificatũ. Suſcipi enim cœptũ eſt, non ad veritatis tantùm indagationem, ſed ex aliis præterea cauſis; & quidem multis, vt docet Io. Lignanus: ex odio, ex honoris exiſtimationíſque defenſione: ex aliis huiuſmodi pluribus; quibus videmus hodiéque nonnullos ad hoc exitium voluntariè trahi.

Illa verò cupiditas gloriæ, quæ quõdam velut intemperiis agitabat quoſdam equites errones, Thraſonéſve ſtultiſſimos impellebat ad prouocãdos, vel leuiſſima, vel nulla de cauſa viros fortiſſimos, quos obuios haberent, vix aliquos hoc tempore ſtimulat, oec obiicit in tantum diſcrimen, niſi perraros. Extiterunt olim hi ferocitate tam incommoda homines plurimi. inter quos Mantuanũ quendam Sordellum commemorant: qui nulla laceſſitus iniuria, ſed gloriæ ſolùm cupiditate perculſus cùm prouocaſſet viciſſétque in Italia militari homines fortitudine inſignes quinque, ac viginti, in Galliam demum tranſiit. vbi vna eadémque planè die tres fortiſſimos item, robuſtiſſimos & ſcientiſſimos rei militaris proſtrauit viros Lutetiæ, ſpectantibus Regni proceribus propemodum vniuerſis. Huic ſimilis, eóque fortaſſis immanior Hiſpanus quidam fuit, quem Suerum appellant. Tradunt enim eo anno, quo ad D. Iacobi Templum, quod eſt apud Gallæcos infinita populorũ frequentia expiandi animi cauſa concurrebatur, occupaſſe pontem, quà cõmunis erat in Aſturiam tranſitus, nec quemquam ſiuiſſe locum illum prætetire, qui vel armis pugnare ſecum non auderet, vel vltro ſe victũ eſſe aliquo tradito pignore non fateretur. Itaq; tam inſolens immanitas ex Alemannia, ex Gallia, Britannia, aliíſque prouinciis multos robore & calliditate pugnandi claros homines ad illud ſingulare certamen euocauit. Neq; verò alios percẽſere neceſſe eſt magis importunos, qui puellas etiã meritorias circũducebant, vt occaſionẽ huiuſmodi certaminis offerrent paratã iis, qui eas abducere vellent: aut eos, qui cùm petaſum gererent albũ, dictitabãt, affirmabántq; ſibi pileũ eſſe oigrũ; vt qui cõtradiceret, eum cõfeſtim ex tam ridicula cauſa ad ſingularem pugnã prouocarẽt. Hos, inquã, gratuitos bõbachiones vel rarò cernimus, aut prorſus expunximus. ſed qui laceſſiti aliqua iniuria, vlciſci ſe, & honorem exiſtimationémque ſuam ſtricto gladio, nudiſque etiã interdũ corporibus per monomachiã tueri velint, etiã hodie aliqui ſunt, eorum exẽplis excitari, qui primi pugoam hanc ad controuerſias dirimendas in-

ſtitueront. Veruntamen horum ſingulatia certamina duplici nomine videntur ab iis differre. Eorum enim pugnæ ſuſcipiebantur ſolùm ad comprobandam rei veritatem. horum cettamina aliis quoque de cauſis committuntur, vt diximus. Eorum duella minori cum periculo exercebantur: cùm ſcutum ſiniſtra, baculum dextera geſtarent, ac ptopterea occumberent in iis perrarò; horum duella exercentur infeſtis teſis, & gladiis acutiſſimis intra cancellos ac ſepta, è quibus vix vnquam ex altetcantibus & digladiantibus non mortatur alter, vtet que non ſemel interimitur.

Hæc cùm ita ſint, in tria diſtingui genera duellum & monomachia debet: in illam, quæ Imperatorum & Principum iuſſu cum hoſte publico publicáque de cauſa committitur; in eam, quæ fuit à Longobardis excogitata ad dubiam cauſam, & eam priuatam veluti quodam iudicio declarandam: io eam, quæ poſtmodum ob alias cauſas in primiſque vel ad oſtentandas vites & militatem attem, vel honoris tuendi ſtudio, vlciſeendæque priuatæ iniuriæ cauſa ſuſcipitor. Quibus ita diſtinctis

Dicēdum primo loco eſt: eum qui ſingulari certamine aduerſus hoſtem, cum quo publicū eſt bellum ex Imperatoris iuſſu, veoiáve, id rectè præcipieotis ac cōcedentis, ptopter publicā cauſam digladiatur ac dimicat, proferre fortitudinis actum non modò veræ, ſed perfectiſſimæ. id quod demōſtratur hoc modo: Ille perfectiſſimus eſt fortitudinis actus, qui producitur vt oportet, cū oportet, & eius rei gratia, cuius gratia eū produci & profetri oportet. Sed eiuſmodi fortitudinis actus omnib. hiſce circūſtantiis cumulatiſſimè perfectiſſiméque inſtructus eſt. etgo eſt actus fortitudinis non modò vetę, ſed etiā nomeris omnibus abſolutiſſimæ. Nā primo quidē producitur boni publici caoſa, qui finis eſt honeſtiſſimus: producitur cùm oportet, quia producitur eo tēpote, quo tēpore tes commuois alicuius priuati hominis periculū efflagitat ad animādos milites imbecilliores iā fractos, vel ad hoſtē exterrendū & tetundendū, qui ſpiritus ſibi ſumpſerit & inſolentiā nou ferendā. Multa quippe iocidunt tēpora, quihus Imperator rectè ac prudēter exiſtimat è te cōmuni eſſe, in eiuſmodi diſcrimen è ſuis aliquē, aliquóſve cōmittere. Vt cū videt, ſibi non ſatis eſſe viriū ac roboris ad reſiſtendū, & tc inter duos, plutéſve milites ex vtraq; lectos acie dirimendā cōpromittit: aut cū intelligit, hoſtiū prouocantiū exetcitū animoſiorē & audaciotē fieri facilè poſſe, niſi ad monomachiā deueniatur: aut cū timet, ne ſui ad ſingulare certamē ptouocati deſpōdeāt animū, & ſpem omnem victoriæ deponāt, niſi deſcendat aliquis in arenā: aut cū ſperat, faciliusſe poſtea, cū iuſta dirigetur acies, adeptorū victoriā, ſi antè ſingulari pugna quaſi proludat aliqois, & hoſti ſuo periculo exemplóque vires oſtētet ceterorū. His enim ex cauſis dicūt viri docti & noſtræ religionis magiſtri ſapiētes, iure poſſe ac rectè Principē, aut Imperatorem ſingulate certamen experiri, ac ſinere ſuorū aliquos in periculū ire Reipublicæ cauſa. Iſtorū placita leges apud Azoriū in tom. 3. Inſtitut. moral. lib. 2. c. 5. Reſtat modus, quem etiā inter citcūſtaotias enumerāt: de quo nihil eſt, cut multa dicamus; Cùm producatur ille fortitudiois actus, vel ex iuſſu, vel ex ipſius venia Principis aut Imperatoris, id rectè præcipiētis. quod ſi deſideraretur, ſine dubio corrūperetur actus, & vitio cōtaminaretur. Demōſtrat hoc ille Titi Manlij Torquati filius apud Liuiū in dec. 1. l. 8. qui quoniam iniuſſu Patris Cōſulis, & Ducis Romanarū copiarū cū Geourio Metio Latino prouocatore certauerat, quamuis eum deiecιſſet ex equo, & occidiſſet, taotum abeſt, vt probatus à patre fuerit, vt etiam poſtremo ſtatim addictus ſupplicio ſit. Non enim illa fortitudo pro vera eſt habita, quæ cùm actum produxit, imperio caruit Ducis, & modum non habuit, quo actum producere debuiſſet. Id videlicet videtur Ariſtoteles indicaſſe in definitione fortitudinis, quam tradit in primo Rher. cùm ait, fortitudioem eſſe virtutem, qua homines res honeſtas in periculis aggrediuntur, eáſque gerunt, vt præcipit lex. Non enim fortitudo res gerit, vt præcipit lex, cùm extra ordinem & iniuſſu Principis in periculum ruit.

Dicendū ſecundo eſt: eos qui ad rem dubiā, obſcutámq; cōprobandam, aut ad vires oſtētandas, & comparandam fottitudinis famam, aut ad honorem toendū & recupetaodū ſuom in certameo ſingulare, quod duellum dicitur, deſcendunt, non eſſe verè fortes: nec veram haberi fortitudinem debere, quæ his, ſimilibúſqoe de cauſis priuatis & propriis obiicie hominē tam iniquo & certo peticulo mortis. Hoc dictum tam latè patēs & tam multas cōplectens cauſas comprobator primū antiquis & nouis legibus, tum profanis, tum etiā ſacris; quæ duellum damnant vniuersè quod ex propoſita iam caoſa non ſuſcipiatur. Id enim ſibi vult lex vnica C. de gladiat. Id c. monomachiam tt. q. IIII. id aliæ Pootificum & Conciliorū ſanctiſſimæ ſanctiones, quæ Chriſtianis duello prorſus interdicūt. Quin ipſe Luitprandus Longobardorū Rex conſuetudioem illam digladiandi ſoæ gentis impiam legē appellat in quodam edictó. Nec audiendi Iuriſconſulti quidam ſunt apud Alciat. in Cōſilio de Duello, paulò poſt initium: qui grauiſſima aliqua de cauſa, ac potiſſimùm ad recuperationem honoris duello veniam dandam eſſe cōtendont; cùm ipſis legibos aduerſentur. licet enim ex his ita ratiocinari, ac diſputare: Vera fortitudo, vt paulò antè diximus, ex Ariſtot. res periculoſas aggreditur ita, vt præcipit lex. Hęc iſtorum fortitudo aggreditur periculą contra quā præcipiat lex. oon eſt ergo vera fortitudo oommanda. Deinde poteſt ratione ſingillatim ac per partes vinci quod vniuersè pronunciatū eſt & quaſi confuse. Nam primò quidē qood attinet ad cōprobatiooē veritatis obſcuræ dubiæque, ſtultum id eſſe videtur, & rationi maximè cōtrarium, ab ea re teſtimooiū petete veritatis obſcuræ, quæ teſtificari veritatem vlla ratione non poteſt. Qui enim vincit in hoc duello, poteſt quidem oſtēdete fortaſſe robuſtiorem ſe, valentiorem, & rei militaris aut potiùs gladiaturæ ſe peritiorem eſſe: ſed verum ſe profiteri, ab aduerſario falſom dici, victoria demonſtrare non poteſt. Neque

Apud Alber-gat. lib. 4. c. 5.

enim pollicitus eſt Deus vnquã, ſe patefacturum eo iudicio mẽdaces & perfidioſos. Itaque ſæpe innocentes, & qui verum profitebantur, victi ſunt à mendacibus, & perfidioſis in hoc certamine, quemadmodum idem ille declarat Rex Luitpraodus, quẽ ſuprà laudaui. Ait enim ibidem, Dei iudicia ſibi comperta non eſſe, ac ſe audiſſe ſæpiſſimè, multos qui bonã cauſam haberent, in hac monomachia victos, ſuperatóſq; per iniuriam cauſa cecidiſſe. Cùm ergo fortitudo nihil ſine recta ratione ac prudentia faciat: rationi autem prudentiæque maximè contrarium ſit, rei dubiæ teſtimonium & iudicium petere à duello; non poteſt à vera fortitudine non diſcedere, qui in eiuſmodi diſcrimen corpus ac vitam obiiciat. Quemadmodum enim Dei iudicium temerariis ſortibus explorandum non eſt: ſic duello permittendum non videtur, cuius exitus eſt fortuitus.

Neque verò quicquam vincunt iidem Iuriſconſulti apud Alciat. ibidem: cùm dicunt, duellũ eſſe genus quoddam probationis, quęſtioni, torturæque reſpondẽs, quæ in Capitalibus adhiberi Iudiciis ſolet, vbi res, quæ idoneis iam ſignificatur indiciis, alia ratione, quã eo tormento deprehendi planè teneríque non poteſt. Non, inquam, aliquid vincũt, cùm hæc dicunt: quia tortura poteſt profectò eſſe per ſe innocentiæ ac veritatis idoneum experimẽtum: digladiatio illa & monomachia non poteſt; cùm per ſe accommodata non ſit ad exprimendam veritatem, prodendúmque nocentem hominem, aut innocentem, ſed ad

Apud. Albergat. validiorem, infirmioréḿque ipſo exitu pugnæ declarandum. Itaque rectè Federicus Imperator, pronunciauit, hanc monomachiam non eſſe probationem idoneam, ſed diuinationem potiùs, ac ſortẽ, abhorrentẽ à natura, à ratione, atque à cõmunibus omniũ legibus alienã.

Quod attinet ad eos, qui vel ad oſtentandas vires & artem, vel ad explendum odium, in certamen ſingulare deueniunt, propterea verè fortes dicendi non ſunt, quòd periculum illud non ob honeſtatẽ ſuſcipiunt, ſed aliis de cauſis, aut improbis aut alienis. Illis enim adulterina & adumbrata gloria, his vltionis dulcedo propoſita eſt; quæ diſtant ab honeſtate. Huc accedit, quòd nemini mortalium priuato, atque in communi hominum ordine collocato licet hominem interficere, niſi defendendæ, tuendæque vitæ aliqua poſtrema neceſſitas eam veniam daret. ergo nemini fas eſt, ob gloriæ cupiditatem, aut ob odium, ſiue ad vlciſcendum priuatum dolorem & explendam iram, ſingulari certamine pugnare, vbi petitur aduerſarij iugulum, & opprimitur vita. Nihil enim vir fortis agit abhorrens à iuſtitia, & cum iniquitate coniunctum. At parare famam velle innocentium interitu, & priuata, hoc eſt, nulla auctoritate vlciſci nocentium iniuriam, alienum à Iuſtitia eſt.

Eædem rationes, certè his perſimiles oſtendunt, ne illos quidem eſſe verè fortes, qui ad recuperãdum honorem ſibi ab aduerſario per verbi, factive contumeliam ademptum, expetunt monomachiam, vel prouocati, in eam ſe committunt, ne minus honorati, aut etiam indecores, & ignaui habeantur in poſterũ. Nihil quippe vir verè fortis, vt diximus, agit, niſi prudenter, & cum cõſilio ac ratione. Eſt enim fortitudo virtus. Virtus verò agit omnia prudentiæ, rectæ rationis atque conſilij ductu. pugnare autem ſingulari certamine de honore, & honoris teſtimoniũ comprobationémque petere ab ea pugna, quæ duellum appellatur, alienum eſt à ratione atque prudentia. Pugnare quippe per id, quod non eſt hominis proprium ea de re, quæ propria hominis eſt, & ex eo teſtimonium alicuius rei petere velle, quod eius rei teſtimonium idoneum eſſe nõ poteſt, eſt aberrare prorſus à ratione, atque imprudenter agere. At qui de honore ac de veritate rei ſic dimicant, de re quæ propria hominis eſt dimicant robore corporis, quod homini tributum propriè non eſt, & teſtimonium ac comprobationem honoris petunt ab eo, quod non poteſt eſſe teſtimonium accommodatum honoris. Nã ſunt hominibus ipſis robuſtiores & valentiores leones ac Tauri, quos non ideo digniores honore quã homines exiſtimamus.

Dicendum tertio loco eſt, eorum animoſitatem, qui duello ſic pugnant, eſſe falſam fortitudinem & adumbratam, ad aliquam pertinentem formam ex iis quinque, de quibus explicauimus ſuprà. Eſſe fortitudinem adumbratam ac falſam, conſtat ex eo, quòd vulgò eiuſmodi homines fortes exiſtimãtur, & tamquam viri fortes honorantur ab iniquis æſtimatoribus rerum. Quin haud multo antè memoriam noſtram cùm nondum inſtauratæ Põtificum leges hanc monomachiam prorſus induxiſſent, ſoliti erant victores redeuntes domum ſolemni pompa, feſtis acclamationibus, gratulatione publica, tibicine præeunte, aliiſque cum ſignificationibus honoris, quas veræ fortitudini oporteret impertiri. Quæ profectò numquam feciſſet populus, niſi falſa deceptus opinione crediſſet, illos eſſe fortes, quos ſapientes & boni rerum æſtimatores è numero fortium eximunt. Rectè quippe in iſtos victores eo modo triumphantes conueniſſet dictum Cynici Diogenis acutum & graue, qui perculit Ciceroniũ neſcio quem è victoria pancratij cum corona palmáque & gratulantium ſtipatum multitudine domũ redeuntem. Eum enim illa gloria lætũ & plus nimio ſibi placẽtem conſpicatus, Age, inquit, fortioréſne, an pares, an imbecilliores viciſti? Non enim te fortiores ſunt, quos ſuperaſti: nec pares: cùm tu illis maior inuentus ſis. ſequitur ergo, vt qui ſuccubuerint inferiores ſint. Atqui etiam ego qui me debiliores ſunt facilè vincam, nullum enim hoc operę pretiũ eſt. Mitte igitur, ſi me audis, in honoratum certaminis genus.

Eſſe autem hanc falſam & vulgò probatam ignaro fortitudinem ad aliquam reuocandam ſpeciem ex quinque illis ab Ariſtotele declaratis, demonſtrat primum illud genus, quod appellatur ciuile, ac propter honorem pericula non reformidat. Ad hoc enim reuocandum genus puto non ad alia: quia & propter honorem pugnat, & intellecto periculo, fuga non dilabitur, nec pugnam detrectat; ſed etiam in ſummo periculo permanet ac

perſeuerat immobilis. Fateor tamen etiam ciuili fortitudine hanc eſſe deteriorem. quia illa legitimum, hoc eſt, à legibus, & magiſtratibus decretum expetit honorem, hæc eum vult, qui tribuitur à multitudine, ac vulgò illa pugnat etiam in publico bello, & operam ſaltem externam Reipublicæ communique nauat vtilitati; hæc in arena priuata, & priuata de cauſa ſemper digladiatur. Itaque potiùs ad Ciuilem fortitudinem, ex adumbratis vnam, reuocanda eſt, quàm fortitudo ciuilis appellanda.

Aliquæ rationes & argumenta ſunt, quæ demonſtrare videtur, duellum non modò non reprehendendum videri, verùm etiam eſſe laudabile. Primum petitur ab auctoritate, non quidem eorum, qui monomachiam illam probarunt antiquam in publico bello, pro cauſa publica, communiſque vtilitatis cauſa ſuſceptam (id enim fas eſſe concesſimus & oſtendimus ſupra) ſed illorum Principũ, ac Regum Gallorum, Italorum, aliorúmque, qui priuato duello non impunitatem dederunt modò, ſed arenam, tutum campum, commendationem & laudẽ impertiuere. Non enim id feciſſent, ſi hoc genus monomachiæ habitum fuiſſet iniquum, aut à ratione veræ fortitudinis alienũ. Huc accedit, quòd ipſi Iuriſconſulti, quos laudat Alciat. contendunt, aliqua interdum eſſe tempora, quibus ad tuendum priuatum honorẽ, aut ad exprimendam veritatem poſſit ſuſcipi duellum, & à Iudice, vel à Principe concedi. Sed ſuprà iam ſignificaui, iſtorum exempla Principum non ea, nec tanta eſſe, vt iuſtum id facere poſſint quod per ſe iniquum eſt, & inconceſſum. Fuit illa corruptela morũ & improba conſuetudo potiùs, quàm æqua lex. Itaque non ſolùm abrogata poſtmodum eſt, ſed etiam à Principibus cum infamiæ pœna diſpuncta, à Pontificibus cum diris execrationibúſque damnata. Auctoritas verò Iuriſprudentium contemnenda & funditus repudianda eſt in hoc genere, in quo ab officio diſceſſerunt ſuo, & præuaricati turpiſſimè ſunt. Qui enim Reipublicæ conſulere incolumitati & ciuium ſaluti proſpicere debuiſſent, fecerunt, vt multi Reges & Ciuitates eorum auctoritatem imprudenter ſecutæ, magno cum ſuorum interitu, hoc eſt, cum ipſius detrimento Reipublicæ duellum permiſerint. Non enim qui moriuntur in ſingulari certamine ignaui ſunt, ſed ex eorum numero, qui ſi iuſto decernerent bello, ſummam Regno parere poſſent vtilitatem. Quæ cauſa potiſſimùm Henricum Quartum Galliæ Regem haud multis antè annis impulit, vt infamia notaret qui auderent controuerſias & cõtentiones de honore armis & duello decidere. Nam cùm percenſuiſſet eos, qui ſe Rege in ſingulari certamine iam occubuiſſent, ingentem eorũ numerum admiratus, ingemuit, quòd totidem amiſiſſet ductores exercitus, quot in illa periiſſent arena. Non enim gregales illi futuri erant in agmine, ſi ad iuſtum bellum, hoc eſt ad veræ fortitudinis cãpum reſeruari potuiſſent.

Secundum aliqui ducunt argumentum ab Ariſtot. auctoritate, quem adprobare duellũ huiuſmodi putant ideo, quòd adprobet ſine dubio vindictam & vltionem. In horum enim Moral. lib. 5. c. 5. ait, Ciues, hoc eſt, eos, qui in bene inſtituta degunt Ciuitate, acceptam iniuriam ſolitos eſſe reponere, ſi poſſint; ac non poſſe reponere, ſeruitutem quamdam eos exiſtimare. & in libro Rhet. 1. non modò laudare videtur vltionem, ſed mala præterea deſignat, quæ cõſequantur, niſi pœna repetatur ab inimicis. duellum ergo probat Ariſtot. qui veniã dat vlciſcendi, reponẽdæque iis iniuriæ, à quibus acceperis impoſitas. Cùm enim liceat iniuriam ex eius ſententia referre, deceátq; virum fortem nihil per dolum aut inſidias agere, licebit in duello maximè vltionẽ expoſcere, vbi ex condicto pugnatur æquis armis, æquo campo, patronis, aduocatiſque præſentibus, Iudicibus inſpectantibus, ceteriſque legibus & cautionibus adhibitis, quæ fraudem omnem fallaciámque defendant. His ergo reſpondeo primùm, Ariſtot. eiuſmodi eſſe de honore, déque iniuria pronunciata, vt pugnẽt cum his quæ iſti contendunt ab eo ſignificari, cùm vltionem probat ac vindictam. Honorem enim ponit & conſtituit totum in virtutibus, ac propterea vult, aliena iniuria eripi nõ poſſe; cùm ab ea fundamentum & fons honoris non eripiatur. Itaque cùm vlciſcendi veniam dat, non dat in eam gratiam, vt honor ereptus recuperetur, quem eripi aliena iniuria non poſſe iam affirmarat. Præterea Ciuitatis & Reipublicæ felicitatem ponit Ariſtot. in eiuſdem Reipub. ordine ac veluti ſymmetria, quæ non poteſt eſſe vlla, vbi perturbatio & officiorum confuſio eſt. Ergo non poteſt Ariſtot. id probare, ex quo Reipublicæ perturbatio cõſequeretur. At ſi probaret vltionem & vindictam, quam vnuſquiſque ex ſua ipſius auctoritate priuata repetit ab inimicis in duello, probaret id quod Rempublicam perturbaret. Nulla enim Reſpublica maioribus eſſet obnoxia perturbationibus, quàm ea, vbi vnicuique fas eſſet iniuriam vindicare. Hæc enim eſt cauſa, cur ne ipſis quidẽ creditoribus, quibus iure pecunia, fundúſve debetur, liceat in eum fundum inuadere, ſed neceſſe ſit adire Iudicẽ, & ab eo repetere quod alioqui vident ſibi iure deberi. Id verò niſi fiat, confuſio ſtatim exiſtit officiorum, & turba. Denique numquam negaret Ariſt. eum qui priuata necat inimicum auctoritate, non quidem ad tutelã ſui iuſtam, ſed ad iniuriam iam acceptam vindicãdam, iure plecti à Iudice ac damnari ergo ſi daret veniam priuatæ vindictæ, diceréтque probabilẽ illam eſſe, ac iuſtitiæ conſentaneam, diceret etiam, à Iudice iure damnari eum, qui aliquid egiſſet Iuſtitiæ congruens & virtuti. Reſpondeo itaque ſecundo, Ariſtot. probaſſe quidem vltionem & vindictam iniuriæ, ſed iuſtis repetitã ex cauſis & eo modo ſumptam, quo leges, iura & Iuſtitia eam repeti ac ſumi patiuntur. Quemadmodum enim haud licet vi abducere, ac tollere quod tuum eſt, ſed Iudicem ac magiſtratum conuenire oportet, ſic ea, quæ iniuriæ iã illatæ debetur vltio, non poteſt ab vnoquoq; ſumi, ſed vel à Deo vel ab humano Iudice, cuius eſt bonũ ſingulorũ Ciuiũ priuatũ

& ciuitatis totius commune tueri. Itaque facilè ſic Platoni conciliabitur Ariſtoteles. Plato quippe in Critone vetat ſuos iniuriam vlciſci his planè verbis: Quamobrem nullo modo inferenda alteri iniuria eſt. nec ſi iniuriam paſſus fueris, vlciſci debes, vt vulgus putat, &c. & in lib. 11. de leg. ſtatuit, ciuem contumelioſis affectum verbis ab altero, non debere verbis eum probroſis contra laceſſere, ſed excuſare potiùs, abeóque ſe purgare vitio, cuius nomine affectus iniuria eſt. Conciliari poteſt, inquam, Ariſtoteles facilè Platoni, quia hic vlciſci quidem ciues vetat, & vindictam repetere auctoritate priuata, eóque modo qui lege damnatur; non vetat tamen vlciſci autoritate publica, & eo modo, qui lege probatur, & Iuſtitiæ conſentaneus eſt. qui enim eo modo vindictam expetit, in honeſta muneris functione verſatur, hoc eſt, in actu Iuſtitiæ vindicantis. Maneat ergo, duellum, vbi auctoritate priuata repetitur pœna, nec ob eum finem, qui propoſitus eſt Iuſtitiæ, ab Ariſt. probari non poſſe.

Accedere poſſunt his argumentis ab auctoritate petitis aliquot rationes, quarum inſtar omnium vna ducitur ex eo, quòd liceat vnicuique vim vi repellere, & præterea vitam in diſcrimen dare ad rem familiarem, pecuniámque tuendam ſuam, & eos occidere, qui hæc rapere velint, aut iam ſurripuerint. Hinc enim conſequens videtur, licere multò magis id facere ad aſſerendum & recuperandum honorem; qui non modò re familiari, ſed vita etiam ipſa carior eſt. Hæc ratio ponit veluti certa & explorata quædam, quæ falſa ſunt, vel certè non ita comperta. Primum eſt: licere vnicuique, eum qui vim intulit, & rem familiarem, aut pecuniam eripuerit, occidere. id autem fas eſſe tantummodo ſcimus, cùm corpori noſtri vis inſtat exitioſa. hanc enim vim depellere licèt vi cum ipſo etiam inferentis interitu, ſi neceſſe ſit, ſed cùm illata iam eſt vis, nec integrum eſt, vitam ſalutémque defendere, ſed tantùm vlciſci, non licet eum occidere qui vim intulit: quia non eſt id vim vi repellere, ſed pœnas ſumere. Rem autem familiarem & pecuniam tueri vel recuperare cum raptoris interitu, & noſtræ cum vitæ certiſſimo diſcrimine, tum ſolùm licet, cùm ſine illa re viuere omnino non poſſumus. tunc autem non tam rem familiarem & pecuniam, quàm vitam noſtram anteponimus alienæ, hoc eſt, vitæ inſidiatoris. At in duello non iam amplius defendimus, repellimúſque vim illatam corpori, ſed vlciſcimur, & honorem recuperare contendimus, qui nec recuperatur, nec eſt vitæ conſeruandæ neceſſarius, nec vitæ anteponendus eſt, vt demonſtrabimus. Secundum, quod ponitur exploratum & compertum eſſe, illud eſt: honorem per acceptam iniuriam eripi ab alio poſſe; per monomachiam recuperari. id verò paulò antè iam diximus eſſe falſum. quia neque poteſt aliena vlla iniuria nobis eripere virtutem, quæ fundamentum & fons honoris eſt: neque duelli felix exitus demonſtrat honoratiorem eſſe qui vicerit, ſed tantummodo fortiorem, tractandorúmque peritiorem armorum. Tertiũ eſt, licere vitam honori poſthabere, ſiue honorem eſſe bonum in excellentiore collocatum ordine, quàm vitam: ac propterea fas eſſe vitam negligere ob honorem, quod falſum eſſe oſtendit ipſa bonorum humanorum ſeries à ſapientibus ita diſpoſita, vt primo loco ponenda ſit vita, ſecundo exiſtimatio & honor, tertio res familiaris & fortunæ. quamquam enim quinque illa humana bona, laus, honor, fama, gloria, ſunt anteponenda bonis fortunæ omnibus, non debent tamen anteferri vitæ; vita quippe fundamentum eſt bonorum omnium, adeóque illâ ſublatâ, fruſtra appetuntur cetera, quantumuis excellentia, & glorioſa. Quòd ſi Iuriſconſulti quidam, aliique dicunt interdum ignominiam eſſe peiorem morte, aut ad tuendum honorem eſſe mortem oppetendam, pro ignominia intelligi volũt id, quod formaliter eſt ignominioſum; pro honore, id quod formaliter eſt honeſtum bonum. illud autem malum ignominioſum eſt ſolum vitium; hoc bonum honeſtum eſt vna virtus. Cùm igitur hæc ita ſe habeant, & is ſit bonorum humanorum ordo, vt omnia cenſeri minora debeant quàm vita; ſequitur, eos perperam agere & ordine præpoſtero velle tueri humana bona, qui ſuſcepto duello vitæ anteponere velint honorem. quamquam vt dixi, ne hoc quidem aſſequuntur, vt ſarciant ac reparent honorem, cùm exitus eius belli ſecundus teſtimonium honoris eſſe non poſſit, ſed artis gladiatoriæ potiùs ac firmitatis.

Attamen inquies infamia notatur ab omnibus qui prouocatus, duellum detrectat. Reſponderim eſſe videndum quid prudentes & ij qui deprauata æſtimatione non ſunt, ea de re iudicent, non quid vulgò ſentiatur ab iis, qui animum induxerunt ſuum, honori poſthabendam vitam, ipſa quoque reclamante natura. quamquam enim aliqua etiam ciuitas eſſet, vbi publica lege notarentur infamia ij, qui non deſcenderent in arenam ſic prouocati, dicerem tamen eiuſmodi legem iniquam eſſe, nec eam Rempublicam bonis inſtitutis adminiſtrari. Non autem à ciuitatibus, quæ malè reguntur, ſed ab iis, quę optimè iuſtiſſiméque temperantur intelligendum eſt, quid nos æquum, iniquúmve exiſtimare debeamus. Concedunt quidem aliqui, fas eſſe aggreſſorem occidere vbi fuga homini alicui maximè inſigni ſit omnium opinione ignominioſa: ſed non concedunt tamen, duelli eamdem eſſe rationem. Nam qui aggreſſionem patitur, aliter honorem ſuum tueri non poteſt. Qui verò ad duellum prouocatur, eumdem honorem ſeruare ac retinere poteſt officio Principis. *Azor. in tom. 3. lib. 2. cap. 5. §. 6. Quæritur.*

QVÆSTIO QVARTA.

An fortitudo maximè cernatur in malis ſubitis ac repentinis.

QVAMQVAM alibi ſupra quæſiuimus, an mala repentina ſint formidoloſiora

quàm cetera, nihil tamen eo loco de Fortitudine diximus: ſed decreuimus tantùm, ſubita & repentina mala multò maiorem afferre formidinem, quàm prouiſa. Quia verò conſequens videtur hinc eſſe, illus fortitudine præſtantiore pollere, qui eiuſmodi mala non perhorreſcant, neceſſe habemus hîc eam proponere quæſtionem, quæ prætermiſſa tum eſt, atque in hunc reſeruata locum capitis 8. vbi ea de re ita diſputat Ariſtoteles accuratiùs atque diſtinctiùs. Ideo eſſe etiam fortioris viri videtur in improuiſis terroribus intrepidum, imperturbatúmque ſe præſtare, quàm in conſpicuis. Similia tradit in 6. cap. ſuprà, vbi dixit, fortitudinem verſari maximè in iis, quæ repentè ac ſubitò mortem afferunt.

Sunt autem aliquæ rationes & argumenta, quæ Ariſtotelis dicto repugnate videantur. Nam primo quidem Ariſtoteles ipſe in hoc cap. 8. & alibi ait, fortes viros bonam habere ſpem cùm fortiter agunt. At ſpes expectat futorum, quod pugnat cum ſobito & repentino. ergo fortitudiois actio ab improuiſis & repentinis eſt aliena. Deinde videtur ad virum verè fortem pertinere, quoniam ex animi conſilio & deliberatione agit omnia, prouidere quicquid aſperi, arduique poteſt euenire, vt ad pericula paratior accedens, non retrocedat, ſed contra tendat audentior. rectè quippe ait D. Ambroſ. in lib. off. 1. cap. 38. viri fortis eſſe, non diſſimulate cùm aliquid imminet, ſed prætendere, & tanquam de ſpecula quadam mentis obuiam ire cogitatione prouida futuris, ne fortè dicat poſtea: Ideo in iſta incidi, quia non arbitrabar euenire poſſe. ſed vbi repentina & ſubita mala ſunt, ibi prouideri euentura & futura non poſſunt, cùm ſint improuiſa. ergo vbi repentina ſunt mala, ibi fortis viri ceſſat officium & fortitudo. Congruunt hæc definitioni à M. Tullio traditæ in 2. de Inuent. vbi ait, fortitudinem eſſe conſideratam ſuſceptionem periculorum, & laborum perpeſſionem. Conſiderata verò eſſe non poteſt in repentinis.

Animaduertendum eſt, in fortitudinis actione duo eſſe conſidetanda & diſtinguenda:. quorum vnum ad electionem viri fortis pertinet, alterum in ipſo fortitudinis opere poſitum eſt. Si eoim viri fortis electionem intueamur, fortitudo non videtur io repentinis, improuiſiſque verſari caſibus. ex electione quippe vir fortis reputat, meditatúrque futura pericula, & cogitando rationem perueſtigat ea facilè perferendi per tolerantiam, aut per aggreſſionem peruincendi. Sin autem fortitudinis opus conſiderare velimus eatenus, quatenus in eo declaratio quædam eſt & euidentia boni habitus, maximéque firmati, intelligemus fortitudinem cerni potiſſimum io ſubitis malis, & repentinis. Io his enim improuiſis periculis habitus maximè ſe prodit; qui agit, vt loquitur D. Thomas, in modum naturæ, hoc eſt, facilè celeritérque. Quapropter quò minus eſt periculum prouiſom & meditatum, hoc magis habitus elucet fortitudinis, demonſtrátque iam altas in animo radices habere; cùm ne ſubitis quidem malis & numquam antè cogitatis ab eo conuelli poſſit, aut dimoueri. Poteſt enim aliquis nullo munitus habitu fortitudinis, beneficio meditationis, præparationiſque obſiſtere periculis quantumuis per ſe terribilibus & formidoloſis, ſed in periculis improuiſis & repentinis imperterritum retinere animum ſine fortitudinis habitu non poterit.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: fortem virum etiam in ſubitis & tepentinis malis agere fortiter ex electione atque conſilio. cùm enim diximus, electionem viri fortis non ſpectare mala ſubita & repentina, non ſignificauimus, in repentinis malis cùm accidunt, non vti electione. id enim abhorret à virtutis habitu perfecto: quem in vſum actúmque proferre ſine deliberatione atque electione noo poſſumus. Contendebamus ergo, cùm illa pronunciauimus, repentinum & improuiſum, non eſſe conditionem aliquam electam in obiecto à viro forti. quippe qui eligit obiectum, quod ea cõditione inſtructum non eſt. fertur enim in obiectum arduum, difficile, terribile, formidoloſum, non tamen adeo negabamus, virum fortem ex electione agere, cùm euenit, vt malum difficile ſit præterea repentinum & improuiſum.

Itaque vt breuiſſimè faciam; cùm dicitur electio non verſari in repentinis, duplici modo id accipi atque intelligi poteſt. primo quidem, virum fortem cùm aggreditur, aot perfert, ac ſuſtinet improuiſa & ſubita mala, non vti electione: id verò nihil aliud eſt, quàm dicere, virum fortem non eſſe fortem. ſecundo: rationem improuiſi, & repentini in obiecto difficili quod proponitur fortitudini vniuersè, non eſſe conditionem electam à viro forti: quod veriſſimum eſt; non enim vir fortis aut fortitudo vniuersè id videt & inueſtigat dum eligit: an malum ſit ſubitum, ſed an ſit arduum, & honeſtum. Quòd ſi malum obiectum id etiam interdum habeat præterea, vt ſit improuiſum, illicò propter habitus perfectionem deliberat, eligit, & ex deliberatione, electione, certóque conſilio malum quantumuis improuiſum aut perfert aut aggreditur vt oportet, & decet virum fortem. Habitus nempè celerrimè agit, atque facillimè deliberat & eligit. Neque verò eſt habitus fortitudinis ſine prudentia, quæ illam deliberandi, eligendique celeritatem impertitur. Propterea nimirum diximus, in repentinis verſari maximè fortitudinem; quòd in iis patefactio quædam ſit habitus, non electio, hoc eſt, non electa improuiſi conditio.

Concluſio itaque ſit. Fortitudinem cerni perfectiorem in ſubitis & repentinis malis, quàm in prouiſis & meditatis. Ratio apud Ariſtotelem ea eſt: quòd huius fortitudinis opus noo poſſit niſi ab habitu proficiſci. opus autem eius fortitudinis, quæ verſatur in malis prouiſis, à ſola facultate animi beneficio præparationis & meditationis effici poſſit. ex habitu, inquit, id magis proficiſcitur, minúſque ex præparatione. nam quæ ante palam fiunt, ex conſideratione quiſpiam eligere, ac ratione poteſt; quæ repentè accidunt,

non niſi ex habitu. Cùm ergo fortior ille ſit, qui fortiter agit ex habitu, quàm qui ſine habitu agit, conſequens eſt, eum, qui fortiter agit in repentinis, eſſe prædirum fortitudine excellentiori, quàm qui fortiter agit in prouiſis & cogitatis.

Rationes & argumenta propoſita, quoniam id tantùm contendebant, fortitudini neceſſariam electionem eſſe, quæ in repentinis malis eſſe nulla poſſit, confutata iam ſunt, cùm demonſtrauimus; fortitudinem vniuersè prouidere periculum & meditari, ac propterea eligere & intueri modum aggrediendi & ſuſtinendi: fortitudinem verò peculiarem, ſiue peculiarem fortitudinis actum verſantem in repentinis, non præeligere quidem illa pericula, quæ accidunt repente, ſed tamen non carere deliberatione & electione ſua, quæ neceſſariò manat ab habitu. Quamquam enim vir fortis non eligit ante periculum, quia repentinum eſt, repentinum tamen periculum quia pulcrum & honeſtum eſt, tum, cùm accidit facillimè, celerriméque propter habitum eligit.

QVÆSTIO QVINTA.

An Vir fortis adhibeat iram in agendo.

AFFIRMAT id quidem Ariſtoteles, in hoc cap. 8. Iram eſſe fortitudinis adiumentum, atque præſidium, quo nimirum viri fortes ad aggredienda pericula ſe quodammodo concitent. Sed argumentis eſt reſpondendum quibuſdam, quæ nonnulli apud D. Thom. proponunt hoc pene modo:

Primum. Docet Ariſtoteles in libello de Memoria cap. 4. actionem corporis & ſenſus, vbi mota eſt, non confeſtim quieſcere ad nutum, atque imperium hominis, eam compeſcere volentis: ex quo ſequitur, iram commotam iam & excitatam, quia corporis quædam eſt, & ſenſus affectio, non deferueſcere ſtatim, & quieſcere cùm homo vult. At nemo deberet eo vti præſidio, & inſtrumento actionis ſuæ, quod mouere & deponere non poſſit arbitratu ſuo. Id enim videtur eſſe proprium inſtrumenti, vt eo poſſit agens vti, aut non vti pro voluntate. Igitur Ira non eſt accommodatum inſtrumentum atque præſidium fortis viri.

Secundum. Numquam adhibemus ad aliquid agandum ea præſidia & inſtrumenta, quæ ſint eiuſmodi, vt ſine iis melius & facilius opus efficere poſſimus, cùm iis ad efficiendum reddamur infirmiores, & tardiores. ſed ratio ſine ira poteſt ipſa per ſe faciliùs actum producere fortitudinis; adhibita ira, difficiliùs poteſt, & redditur ad producendum imbecillior: id quod diſertiſſimè pulcherriméque docet in lib. primo de ira cap. 16. Seneca in hunc modum: Ariſtoteles ait affectus quoſdam, ſi quis illis bene vtatur, pro armis eſſe. quod verum foret, ſi velut bellica inſtrumenta ſumi, deponique poſſent induentis arbitrio. Hæc arma, quæ Ariſtoteles virtuti dat ipſa per ſe pugnant, non expectant manum, habent & non habentur. Nil aliis inſtrumentis opus eſt. ſatis nos inſtruxit ratione natura. Hæc dedit telum firmum, perpetuum, obſequèns, nec anceps, nec quod in dominum remitti poſſet. Non ad prouidendum tantùm, ſed ad res gerendas ſatis eſt ipſa ratio. Etenim quid eſt ſtultius, quàm hanc ab iracundia petere præſidium, rem ſtabilem ab incerta, fidelem ab infida, ſanam ab ægra? Quid quod ad actiones quoque, in quibus ſolis opera iracundiæ videtur eſſe neceſſaria, multo per ſe ratio fortior eſt? nam cùm iudicauit aliquid faciendum, in eo perſeuerat. Nihil enim melius inuentura eſt ſe ipſa quo mutetur. Ideo ſtat ſemel conſtitutis. Iram ſæpe miſericordia retro egit. Hæc eo loco diſputat Seneca. quibus non id modò demonſtrat, quod hîc contendimus: rationem videlicet poſſe per ſe melius opus efficere fortitudinis, quàm per iram; ſed, quod paulo antè dicebamus iram inſtrumentum fortitudinis ideo eſſe non debere, quia pro arbitratu ſumi, & deponi non poteſt.

Tertium. Si fortitudinis inſtrumentum eſt ira, eſt propterea, quòd vir fortis per eam vehementiùs ad agendum permouetur. ſed etiam à dolore, à triſtitia, à cupiditate ad fortius agendum impellitur. Ait enim hîc Ariſtoteles, etiam adulteros, & mœchos incitari ad agendum fortiter amore ac libidine ſua, & feras pugnare vehementiſſimè ex triſtitia vel dolore. ergo etiam has affectiones aſſumere fortitudo deberet, veluti præſidia & inſtrumenta quædam ad agendum. At nemo dixerit, eas eſſe fortitudinis inſtrumenta.

Animaduertere hîc oportet, quod aliàs ſupra in cap. 6. diximus; de ira, ceteriſque affectionibus animi noſtri non eadem ſenſiſſe Stoicos ac Peripateticos. Illi enim omnes à viro ſapiente propulſabant, hi ratione temperatas eidem tribuunt, & velut inſtrumenta quædam impertiuntur. Neque verò fortaſſis in ipſa re, ſed in nomine tantummodo diſcrepabant. Quippe illi affectus tantum damnabant, & à viro bono depellebant eos, qui rationis imperium detrectant, cóſque tantum appellabant πάθη, paſſiones; ratione autem temperatos alio nomine appellabant: hi tam hos, quàm alios dicebant vniuersè πάθη, paſſiones.

Hinc adeo fit, vt prima illa argumentationis ratio nihil efficiat, quæ ponebat iram à viro forti non poſſe ſumi, deponique pro arbitratu. Ira enim rationis imperio minimè ſubiecta eiuſmodi eſt: ſed quæ rationis imperium audit, qualis eſt ira viri fortis, & vera virtute præditi, ſumitur ac deponitur vbi libet, & opus eſt. Hinc etiam apparet, quàm infirma ſit ſecunda illa argumentatio à Seneca mutuata. Non enim æquè bene poteſt recta ratio per ſe fortitudinis opus efficere, quæ non vtatur ira illa temperata, atque ad nutum imperantis reſpiciente; nec ex ira eiuſmodi redditur imbecillior ratio; nec ab inſtabili, incerta, & infideli re præſidium petit, cùm ab ira temperata petit, ſed à certa, ſtabili,

fidelique. Inſtabilis enim, infidelis, & infirma tes eſt effrœnis & impotens ira; de qua nullus hîc à nobis eſt ſermo.

Tertia verò, quoniam longè alia graditur via, neceſſe haber alio modo ſolui & expediri. quod antequam facio, vnum pono, quod admonet D. Thomas: iram iuuare fortitudinem in aggrediendo, non autem in perferendo & ſuſtinendo. Suſtinendi enim & perferendi munus ſola ratio per ſe obire poteſt. idque tantummodo vincebat primum argumentum, quo contendebatur, ipſam per ſe rationem fortitudinis opus efficere poſſe. Quo poſito, reſpondeo: longè aliam iræ, ac triſtitiæ, amoris, aliarúmque perturbationum eſſe rationem. Ira enim, quia ſuoptè impetu fertur in res aſperas, & contriſtantes, directè fortitudinem adiuuat: triſtitia verò, quia per ſe ſuccumbit rebus anxiferis, ac moleſtis, non poteſt directè fortitudinem promouere, ac iuuare, ſed ſi aliquo modo iuuat, ac promouet, obliquè quodammodo id facit, atque per accidens. Impellit nimirum triſtitia iram ad aggrediendum eatenus, quatenus interdum ipſius eſt iræ cauſa conficiens: vel quatenus obiicit aliquem in diſcrimen atque periculum, vt moleſtiam fugiat. Idem dici de amore, ac de cupiditate debet. quæ per ſe in bonum iucundum, & delectationem afferens tendit. cùm bono autem iucundo & delectationem habente pugnat aggreſſio periculorum. nihilo tamen minus ipſa quoque cupiditas adiuuat per accidens fortitudinem, & incitat ad aggrediendum periculum: eatenus videlicet, quatenus vult potiùs in periculum incidere certiſſimum, quàm iucundo illo bono carere. Quæ cauſæ faciunt, vt ex adumbratis illis fortitudinis generibus veræ fortitudini valde ſimile ſit illud, quod naſcitur ex ira. ſi enim bonus accedat finis, & electio, vera fortitudo ſtatim euadet illa commotio quæ fuerat ira.

Dices tamen aduerſum hæc: iram abalienare quodammodo hominem à ſenſu: ac propterea reddere illum vulneribus, doloribúſque perferendis accommodatum. hæc enim eo faciliùs perferuntur, quo minor eſt ſenſus. Reſpondeo primùm: non omnia, quæ ſenſum vulnerum, & doloris eripiunt, eſſe idonea fortitudinis inſtrumenta, atque præſidia ad ſuſtinendum. nihil enim eſſet accommodatius quàm ebrietas, quæ reddit homines omni prorſus ſenſu carentes. Neceſſe igitur eſt, affectionem, qua fortitudo vti pro inſtrumento debeat ad ſuſtinendum, eam eſſe, quæ directè fortitudinem ipſam ad ſuſtinendum & perferendum adiuuet. Hoc autem ira non præſtat. Quin reddere hominem minus ſentientem dolorem & vulnera, non eſt iræ proprium, ſed commune omnium perturbationum. Reſpondeo iterum; iram ratione temperatam non abalienare hominem à ſenſu, ſed eam, quæ temperata non ſit. Vir autem fortis vtitur ea, quæ ad iuſtam redacta mediocritatem, & menſuram eſt.

Dices ſecundo. Triſtitia idcirco dicitur fortitudinem adiuuare per accidens, quòd impellat hominem ad pericula ſubeunda, vt moleſtiam fugiat. At ſi hoc verè dicitur, dici etiam poterit ira eumdem virum fortem iuuare, ac promouere per accidens. Adiuuat enim eum eatenus, quatenus contendit iniuriam & dolorem vlciſci. Reſpondeo: maximam, quod ad fortitudinis opus adiuuandum pertinet, inter affectiones haſce duas differentiam eſſe. Vir enim fortis in aggrediendis periculis non vtitur ipſa triſtitia, tamquam inſtrumento quodam, atque præſidio actionis ſuæ, nec triſtitiam in eam gratiam eligit. ſed contra potiùs eligit, aggreditúrque periculum, vt triſtitiam fugiat. Quo fit, vt triſtitia ſit malum aliquod antegrediens ipſum fortitudinis actum & propulſandum per aggreſſionem, non fortitudinis inſtrumentum & cum ea fortiter agens, dum fortitudinis opus efficitur. id enim eſt iræ proprium, quæ non eſt malum depellendum antecedens actum, ſed in ipſo aſſumitur & deligitur actu, vt cum viro forti fortiter agens, fortitudinis producat & efficiat opus.

Aliæ ſunt huiuſmodi argumentationes permultæ à Martino de Magiſtris inculcatæ. quas peruidere qui volet facilè poterit euerſas diſſolutáſque à Caietano in ſecunda ſecundæ quæſt. 123. artic. 10.

CAPVT NONVM.

DE PROPRIETATIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Fortitudinem in timore potiùs verſari quàm in audacia; & plus triſtitiæ quàm delectationis habere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Qua ratione Fortitudo ſe gerat in timoribus & audacia.*
2. *Quod officium eiuſdem ſit erga triſtitiam.*
3. *Quod erga delectationem & iucunditatem.*
4. *Veræ fortitudinis proprietates ab adumbrata illa, quæ militaris dicitur, excluduntur.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΠΕΡΙ θάρρη δὲ καὶ φόβους ἡ ἀνδρία οὖσα, οὐχ ὁμοίως περὶ ἄμφω ἐστὶν, ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. ὁ γὰρ ἐν τούτοις ἀτάραχος, καὶ περὶ ταῦθ' ὡς δεῖ ἔχων, ἀνδρεῖος μᾶλλον, ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα.

CVm autem circa fiducias, & metus fortitudo verſetur, non ſimiliter circa vtraque eſt, ſed magis circa formidoloſa. Nam qui in his perturbatione vacat, & circa hæc vt oportet ſe habet, fortis potiùs eſt, quàm qui verſatur circa ea, quæ fiduciam afferunt.

EXPLANATIO.

IN hoc vltimo Cap. de Fortitudine quaſdam perſequitur Ariſtoteles, explicárque Fottitudinis abſolutæ proprietates. Quarum ptimam petit à comparatione timoris cum audacia, quas affectiones dixerat ſæpe iam ſupra, mareriam Fortitudinis eſſe. Inueſtigat adeo: in quanam è duabus hiſce perturbationibus verſetur magis abſoluta fortitudo: in timore ne, an in audacia. reſpondétque; fortitudinem tractare ſæpiùs ac potiùs veluti materiam ſuam timorem, quàm audaciam, ſiue, quod idem eſt, in terribilibus magis formidoloſiſque rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt, & audaciam commouent, fortitudinem veram, abſolutámque conſiſtere. Cuius rei ea produci probabilis à bonis interpretibus ratio videtur, quòd fortitudo in eo verſatur magis, propter quod vir fortis laudatur ampliùs, & maiorem conſequitur adprobationem ab omnibus. Sed vir fortis magis laudatur ex eo, quòd in terribilibus & formidoloſis rebus rectè ſe gerat, quàm quòd in rebus fiduciam afferentibus ac cientibus audaciam ſe præbeat moderatum. ergo in terribilibus potiùs verſatur rebus fortitudo, quàm in tutis, & fiduciam afferentibus. Aſſumptio declarari poteſt in hunc modum: Timor accidit homini propter aliquid fortius & validius, quod idem homo videt in ſe ferri & cadere: audacia verò naſcitur ex eo, quòd aliquis exiſtimat eum, quem inuadit, non eſſe viribus & robore ſuperiorem. ſed difficilius eſt contra fortiorem ſtare, quàm æqualem, aut minorem inuadere. ergo laudabilius erit, in terribilibus verſari rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt & commouent audaciam ad aggrediendum. honeſtius enim & laudabilius eſt id, quod difficilius eſt. Cùm ergo fortitudo laudetur magis, quòd timorem regat & temperet in rebus formidoloſis, quàm quod audaciæ modum ponat in rebus fiduciam afferentibus, fit, vt in illis potiùs, quàm in his verſari videatur. Hanc rationem, quam ſic expoſuimus, perſtringit hîc Ariſtoteles, cùm ait. Nam qui in his (hoc eſt in formidoloſis) perturbatione vacat, is fortis potiùs eſt, &c. Videtur enim ſignificare, eiuſmodi hominem propter fortitudinem laudari, magis quàm qui audeat ex fiducia quantum debet. id quod declarat ampliùs verbis, quæ proximè ſequuntur, & à nobis interpretanda nunc ſunt:

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΤΩ δὴ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ὡς εἴρηται, ἀνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρία, καὶ δικαίως ἐπαινεῖται. χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι.

EX eo igitur, quod moleſta perferant, vt dictum eſt, fortes appellantur. Idcirco & moleſtum quiddam eſt fortitudo, & iure laudatur. Difficilius enim eſt moleſta perferre, quàm à iucundis abſtinere.

EXPLANATIO.

SECVNDA fortitudinis proprietas hîc explicatur, quæ petitur à triſtitia, moleſtiáque cum hac virtute neceſſariò coniuncta. Ait igitur, fortitudinem eſſe aliquid triſte, ſiue proprium fortitudinis eſſe, triſtitiam, dolorem, atque moleſtiam habere; certè non ſine moleſtia & triſtitia eſſe. Sed qua ratione, quóve ſyllogiſmo id demonſtret, non ſatis liquet. Burleus, Ariſtotelis orationem diſponit hoc modo: Fortitudo in iis poſita eſſe debet, & in iis verſari; propter quæ laudatur. ſed laudatur illo nomine, quòd res perferat triſtes, & moleſtas: ergo in rebus triſtibus eſt poſita in moleſtiſque verſatur. Aſſumptum conſtat ex eo, quod paulò antè diximus. laudatur enim propterea fortitudo quòd difficilia ſint ea, quæ tractat, & in quibus verſatur. ſed perferre triſtia, non modò difficile eſt, verùm etiam difficilius, quàm à rebus iucundis, & delectationem offerentibus abſtinere. Hoc modo diſpoſita ratio verè demonſtrat ac vincit, Fortitudini moleſtiam & triſtitiam adiunctam eſſe. Sed tamen quia videtur Ariſtoteles hîc à fortitudine diſputationem traduxiſſe ad temperantiam, cuius eſt, res voluptatem afferentes iucundáſque tractare, placet magis ordo, ac diſpoſitio Giſanij, qui rem confici quidem ab Ariſtotele vult, vt diximus, ſed putat tamen, eum furtitudinem ad extremum cum temperantia comparare, ac dicere, fortitudinem laudabiliorem eſſe, quàm temperantiam. perinde quaſi diceret, perferre triſtia, quod eſt fortitudinis, non modò laudabile eſſe, verùm etiam laudabilius quàm à iucundis ſe continere, quod eſt temperantiæ. Dixi autem alibi, triſtia eſſe fortitudinis materiam eatenus, quatenus per ſui præſentiam ardua mala & difficilia perpeſſu ſunt: eſſe autem temperantiæ, quatenus ſenſum priuant aliqua voluptate, quam expetit.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

ΟΥ μὴν ἀλλὰ δόξειεν ἂν εἶναι τὸ κατὰ τὴν ἀνδρίαν τέλος ἡδύ· ὑπὸ τῶν κύκλῳ δὲ, ἀφανίζεσθαι, οἷον καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γίνεται. τοῖς γὰρ πύκταις, τὸ μὲν τέλος ἡδὺ, οὗ ἕνεκα, ὁ στέφανος, καὶ αἱ τιμαί. τὸ δὲ τύπτεσθαι ἀλγεινὸν, εἴπερ σάρκινοι, καὶ λυπηρὸν, καὶ πᾶς ὁ πόνος. διὰ δὲ τὸ πολλὰ ταῦτ' εἶναι, μικρὸν ὂν τὸ οὗ ἕνεκα, οὐδὲν ἡδὺ φαίνεται ἔχειν. εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρίαν, ὁ μὲν θάνατος, καὶ τὰ τραύματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. ὑπομένει δὲ αὐτὰ, ὅτι καλὸν, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή. καὶ ὅσῳ ἂν μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχῃ πᾶσαν, καὶ εὐδαιμονέστερος ᾖ, μᾶλλον ἐπὶ τῷ θανάτῳ λυπήσεται. τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς. λυπηρὸν δὲ τοῦτο, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἀνδρεῖος. ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον, ὅτι τὸ ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν ἀντ' ἐκείνων αἱρεῖται. οὐδὲ δὴ ἐν ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται.

Veruntamen videri poſſit eſſe is, qui ſecundùm fortitudinem eſt, finis iucundus: ab iis verò quæ circumſtant, obſcurari. vt & in gymnicis certaminibus fit. Pugilibus enim finis quidem iucundus, cuius cauſa certant, corona & honores. verberari autem moleſtum, cùm ſint carnei, & omnis labor moleſtus ſit. Quoniam autem multa hæc ſunt, puſillum autem eſt id, cuius cauſa certant, nihil iucundum videtur habere. Quòd ſi tale eſt etiam illud, quod circa fortitudinem eſt, mors quidem & vulnera moleſta viro forti etiam inuito erunt. Suſtinet autem ipſa, quia honeſtum eſt, vel quia turpe, non ſuſtinere. Ac quo magis virtutem habet omnem, & felicior eſt, eo magis ob mortem dolebit. Tali enim viro maximè viuere conueniens eſt: atque is maximis bonis orbatur ſciens. moleſtum autem hoc. verùm nihilominus fortis eſt: fortaſsis autem & magis, quia id, quod in bello decorum eſt, illis malis anteponit. Non igitur in omnibus virtutibus iucundè agere ineſt, niſi quatenus finis attingitur.

EXPLANATIO.

TERTIAM hîc proponit proprietatem in delectatione ſitam, quam etiam inter triſtitias & dolores obtinet fortitudo. Nam cùm dixiſſet, fortitudinem habere neceſſariam cum triſtitia & dolore coniunctionem, viderétque poſſe aliquos ſuſpicari, hoc pugnare cum iis, quæ in primo libro cap. 8. poſita ſunt, vbi decretum eſt, nullam eſſe virtutis actionem, quæ careat voluptate: cùm, inquam, hæc videret, voluit hîc eiuſmodi dubitationibus occurrere, affirmans, fortitudinis actiones, non tantam quidem habere fortaſſe voluptatem, quantam afferunt ceteræ, ſed tamen habere aliquam, hoc eſt exiguam, & modicam à fine manantem fortitudini propoſito. qui quoniam iucundus eſt, triſtitiam illam operis, ſi minus diluit totam, certè aſpergit aliqua voluptate. Cur autem finis non poſſit omnem prorſus abſtergere amaritiem & dolorem, eam eſſe cauſam ait, quòd circumſtantes difficultates infuſcare quodammodo videantur eam iucunditatem, quæ animo repræſentatur dum fortiter agit. ſignificat enim eam voluptatem iucunditatémque debilitari, frangi, minuique propter difficultates, doloréſque, quorum perpeſſione comparanda eſt. Illuſtrat hoc ſimilitudine à Gymnicis petita certaminibus, in quibus vt plagæ, verbera, vulnera, doloréſque triſtitiam & moleſtiam afferant, intermiſcetur tamen aliqua à propoſito fine voluptas. Proponitur enim ludentibus & decertantibus corona, laurea, oleagina, myrtea, proponitur victus è publico in Prytaneo, proponuntur ſtatuæ, aliáque honoris inſignia, quæ facere quidem poſſunt, vt aliqua ſentiatur inter triſtitias, moleſtiáſque iucunditas, ſed vt funditus triſtitia tollatur & dolor omnis, efficere nullo pacto poſſunt. Non enim illorum caro ænea eſt, & quæ habeat indolentiam, aut triſtitiæ vacuitatem, quia fortes ſunt. Quare perſtringit leuiter Stoïcos, qui volunt fortem virum vniuerſéque virtute præditum & beatum non angi triſtitia, nec dolore. Ait enim eum dolere, & triſtari, eóque dolere magis, & triſtari, quo excellentiori virtute ſe præditum intelligit, & quo beatior eſt. Huc enim maximè pertinet illud Ariſtippi philoſophi inter maris tempeſtates exterrefacti reſponſum, ac dictum in iuuenem petulantem qui in eodem periculo nihil omnino ſe formidaſſe dicebat. Reſpondit, inquam, non eamdem ſibi atque illi cauſam eſſe formidinis: quoniam is quidem non eſſet magnopere ſollicitus pro anima nequiſſimi nebulonis: ſe autem pro Ariſtippi anima timere magnopere. Gell. lib. 19. cap. 1. Quanto enim maiori bono priuatur aliquis, ſciens, & intelligens, hoc magis triſtatur & dolet. ſed quo aliquis eſt melior, hoc maiori priuatur bono, quo ſe dignum eſſe intelligit. Igitur hoc magis triſtatur, quo maiori priuatur bono. Quæ tum maximè vera ſunt, cùm intelligit, ſe præterea vtilem futurum propinquis, amicis, Ciuitati. Non tamen propterea priuatur omni iucunditate. Vt enim ait Linconienſis, vir excellenti virtute præditus tametſi triſtatur ex iactura vitæ, quam obtinet honeſtiſſimam, & qua ſe digniſſimum intelligit, gaudet tamen, quòd videat, mortem ſibi neceſſariam in eo temporis articulo eſſe, propter maiorem, ampliorémque aliquam honeſtatem; cuiuſmodi eſt bonum commune, Reipublicæ vtilitas, religio, cultúſque diuinus, aliáque huiuſmodi, quæ ipſa vita præclariora ſunt ac meliora, & à viro forti ipſi etiam anteponenda vitæ. quæ mortis cauſæ præclaræ, & delectationem aliquam afferentes comprehenſæ ſunt hîc ab Ariſtotele nomine belli, quod maximè refertur ad publicum bonum, & mortem habet honeſtiſſimam. Tractat egregiè locum hunc Cicero in lib. 1. Tuſculanarum quæſtionum, vbi aduerſus eos diſputat, qui contendebant, idcirco mortem eſſe perpeſſu acerbiſſimam quod magnis nos vitæ commodis exuat.

PARS QVARTA CAPITIS NONI.

Στρατιώτας δὲ οὐδὲν ἴσως κωλύει μὴ τοὺς τοιούτους κρατίστους εἶναι. ἀλλὰ τοὺς ἧττον μὲν ἀνδρείους, ἄλλο δ' ἀγαθὸν μηδὲν ἔχοντας. ἕτοιμοι γὰρ οὗτοι πρὸς τοὺς κινδύνους, καὶ τὸν βίον πρὸς μικρὰ κέρδη

Milites verò nihil fortaſſe prohibet quin minimè etiam tales, præſtantiſſimi ſint, ſed minùs quidem fortes; aliud autem boni nihil habentes. Parati enim hi ad pericula ſunt, & vitam cum paruis lucris

καταλ-

καταλλάττονται. περὶ μὲν οὖν ἀνδρίας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω. τί δ᾽ ἐστιν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε περιλαβεῖν ἐκ τῶν εἰρημένων.

commutant. De fortitudine igitur hactenus dictum ſit. Quid autem ſit, non eſt difficile rudi figura comprehendere ex dictis.

EXPLANATIO.

QVARTVS hîc locus non tam quartam continet fortitudinis proprietatem, quàm ἐπίμετρον, ſiue corollarium, vt dicunt eorum, quæ de fortitudine diſputata ſunt, militibus accommodatum. Colligit enim Ariſtoteles, poſſe aliquem bonum eſſe militem, etiamſi fortis non ſit, nec iis bonis, aut virtutibus præditus, quibus ornatum virum fortem eſſe oportere iam diximus. Nam propterea quòd aliquis eo magis metuat mortem, quo maioribus inſtructus eſt bonis, eóque timeat minus, quo minoribus eſt ornatus, effici & conſequens eſſe ait, vt miles quamquam iis non præſtat bonis, quibus inſtructiſſimus vir fortis eſt, paratus tamen ſit obire pericula & vitam viliſſimo pretio, exiguo nimirum ſtipendio vendere. Stipendiarios quippe milites hîc deſcribi docet Linconien. hoc eſt, viliores aliis, qui ſuo militant ære, ac propterea perexiguo lucro vitam ipſam venalem habent. ſunt enim expeditis ſarcinis, nec amore liberorum, coniugis, rei familiaris, & diuitiarum, quibus plerumque carent, à periculis vitæ depelluntur. id quod declaraſſe videtur egregiè quidam, Itamus nomine, in exercitu Antigoni Macedoniæ Regis. Cùm enim ſtipendiarius eſſet, multa ſanè præclara facinora fecerat, & præſtantiſſimus inter ſuos habebatur: ſed à Rege ad opes & fortunam euectus ampliorem, cunctatior factus, hoſtilémque detrectans non congreſſum modò, ſed etiam aſpectum, eam eius mutationis interroganti Antigono cauſam aperuit: quòd opes, coniux, liberi facerent milites vitæ cupidos & ignauos. Ait igitur Ariſtot. milites huiuſmodi, valentes, lacertoſos, toroſos, viribus præditos & arte militari, ad pericula quælibet obeunda paratos eſſe, quia pauciſſimis inſtructi ſunt bonis, ac propterea bonos eſſe, hoc eſt, Reipublicæ vtiles, tametſi præditi fortaſſe vera fortitudine non ſunt. Ducuntur enim ſæpe pecunia tantùm, & lucro, nec labores, pericula, mortem referunt ad honeſtatem. Fortes verò, quoniam magnis inſtructi bonis, & beati ſunt ampliùs fortaſſe ſibi timent, quàm hi, triſtantúrque, quòd bonam & beatam vitam ſint amiſſuti: ſed delectationem tamen capiunt ex fine propoſito honeſtiſſimo, ab eóque ad agendum fortiter ex electione & conſilio compelluntur.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis proprietates hæ ſunt. In timore, audaciáque verſatur. non æquè tamen verſatur in vtraque, ſed magis in formidine ac timore, quam in audacia.*
2. *Sine triſtitia eſſe non poteſt. ſed tamen ea triſtitia minuitur à fine propoſito: qui paruam quidem, ſed tamen aliquam viro forti periculum perferenti voluptatem affert.*
3. *Vir fortis quo amplioribus pollet virtutibus, quóve beatior eſt, hoc magis ob mortem triſtatur imminentem. non tamen idcirco minus fortis eſt. ſed ob honeſtatem contemnit prolixè vitam, ac tum maximè cùm in bello pro communi ſalute ponenda eſt.*
4. *Fieri adeo poteſt, vt ſtipendiarij milites expediti, nulliſque ornati animi aut fortunæ bonis, venalem pecunia & lucro vitam habentes multo minus triſtentur ob mortem, quàm verè fortes viri, ac propterea promptiſſimi paratiſſimique ad pericula ſint.*

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An ſuſtinere, perferre, ac pati ſit præcipuum fortitudinis officium & actus.

QVONIAM duo ſunt Fortitudinis officia, vt ſæpe diximus: perferre terribilia, & eadem aggredi: videndum eſt hoc loco, vbi Ariſtot. in timore moderando vult eſſe præcipuas fortitudinis partes, primariumne munus fortitudinis ſit, perferre & pati, an aggredi, atque inuadere formidoloſa. De Ariſtotelis ſententia non videtur ambigi poſſe. Fortitudo enim per timorem perfert res aſperas, terribiles per audaciam aggreditur, & vltro expetit; ſi ex Ariſtotelis autem decreto fortitudo præcipuè verſatur in rebus, quæ timorem afferunt; in iis quæ fiduciam ad andendum præbent, haud æquè, nec tam ſæpe verſatur. fit adeo, vt in perferendo ac ſuſtinendo ex eiuſdem opinione præcipua fortitudinis actio poſita ſit, non in aggrediendo & inuadendo.

Sedtamen poteſt contra nonnullis argumentis & rationibus diſputari, iis ſimilibus, vt ait Buridanus, quibus Ariſtoteles contendit in dando & largiendo, non in accipiendo poſitum eſſe præcipuom ac primarium officium liberalitatis.

Prima. Melius eſt vti, quàm poſsidere. ſed aggredi eſt vti viribus ſuis, ſuſtinere autem & perferre nihil aliud videtur eſſe, quàm vires ſuas quodammodo poſsidere. Secunda. Virtutis eſt magis beneagere, quàm bene pati. ſed aggredi eſt bene agere. ergo melius eſt, quàm ſuſtinere, quod eſt bene pati. Tertia. Amplioris, maioriſque virtutis eſt agere bene, quàm turpia non agere. ſed aggredi eſt bene agere. perferre ac ſuſtinere eſt non turpiter agere, hoc eſt, non ſe proripere turpi fuga. Quarta. Virtuti debetur laus & gratia. ergo ampliori virtuti maior debetur laus, & amplior gratia. ſed maior debetur iis, qui aggrediuntur hoſtes, quàm qui eorumdem ſuſtinent impetum, & perferunt vim ingrueotem. Quinta. Virtus in difficili verſatur & arduo. ergo virtutis excellentior actio verſabitur in eo, quod difficilius eſt ſed eſt difficilius aggredi, quàm perferre ac ſuſtinere. Sexta. Illud dicitur eſſe magis virtuti conſentaneum, & maius virtutis opus, quod Reipublicæ maiorem parit vtilitatem. Sed aggredi vtilius eſt Reipublicæ, quàm ſuſtinere ac pati. Per aggreſſionem enim depelluntur hoſtes: per tolerantiam & defenſionem ſuſtinentur tantùm, & retardantur. Septima eſt apud D. Thom. hoc modo propoſita. Maioris videtur eſſe potentiæ ac facultatis, poſſe in aliud agere, quàm ab alio non immutari. Sed aggredi eſt in aliud agere; ſuſtinere ac pati eſt ab alio non moueri, & contra impetum perſeuerare. ergo maioris fortitudinis eſt aggredi, quàm perferre, ac ſuſtinere. Octaua eſt apod eumdem D. Thomam eiuſmodi: Multo magis diſtat ab vno contrariorum alterum contrarium, quàm eiuſdem contrarij ſimplex negatio. Sed qui perfert & ſoſtioet, id ſolùm efficit vt non timeat; nec præ ſe fert aliud, niſi negationem timoris: qui verò aggreditur, efficit illud præterea, vt per contrariam timori affectionem animi moueatur. ergo fortitudinis excellentiores ſunt partes aggredi, quàm ſuſtinere ac pati.

Dicendum nihilominus eſt: fortitudinem verſari magis in comprimendis timoribus, quàm in audacia moderanda, & præſtantius eſſe fortitudinis opus, ſuſtinere ac pati, quàm aggredi, atque inuadere periculũ. Fortitudo enim in eo verſatur opere magis, qood difficilius eſt, & quod difficilius eſt opus, illud præſtantius & excellentius eſt. Sed difficilius eſt pati, quã inuadere & aggredi; quemadmodũ demonſtrari quatuor rationibus poteſt, partim à Buridano, partim à D. Thoma petitis. Quarum prima huiuſmodi eſt: Suſtioere ac perferre periculũ videtur is ſolùm, qui eum, quem ſuſtinet, fortiorem, ſe debiliorem exiſtimat: aggredi autem is ſolùm dicitur, qui ſe fortiorem putat, eum quem aggreditur, imbecilliorem. Neque enim ille ſuſtinet impetum, niſi opinaretur inimicum fortiorem, ſe verò debiliorem eſſe; neque hîc aggrederetur, niſi ſperaret ſe poſſe vincere quẽ inuadit. Sed difficilius eſt expectare ac ſuſtinere fortiorem, vbi de ſalute propemodum deſperatur, quàm aggredi debiliorem; vbi ſalutis & victoriæ ſpes eſt. Ergo fortitudinis opus difficilius. hoc eſt, præſtantius, & potius eſt ſuſtinere ac pati, quàm inuadere & aggredi. Secunda. Qui ſuſtinet, habet pericula iam imminentia ceruicibus & pene præſentia. qui autem aggreditur, habet proſpicitque pericula tantùm futura. ſed difficilius eſt, non moueri à præſentibus, quàm à futuris. Idcirco nimirum Ariſtot. in hoc 3. lib. cap. de Temperantia ait: pericula fotura, vel in vniuerſum animo comprehenſa, ſine triſtitia eſſe, præſentia verò & peculiaria triſtitiam & dolorem afferre maximum. & in 2. Rhetor. pericula longè diſtantia non timeri magnopere, ac propterea audaciam afferre poſſe; qualis eſt mors, quam non timent adoleſcen-

tes, quia futuram multo pòſt tempore putant, ac longè diſtate. Tettia. ſuſtinere ac pati, res ſunt, quæ tempotis coniunctam habent diuturnitatem. ſuſtinere enim & pati vt oportet nemo poteſt, qui non expectet periculum, in eóque non permaneat, & perſeueret: aggredi autem poteſt aliquis ſubito motu. ſed difficilius eſt, diu in periculis permanere, quàm eadem peticula ſubitò aggredi. Quarta. Illud opus virtutis eſt præſtantius, magíſque præcipuum, quàm alia, ex quo tamquam magis è propinquo, ac magis immediatè vittus attingit honeſtum bonum. Sed ſuſtinete ac pati, opeta fortitudinis ſunt, quorum vi magis immediatè fortitudo ipſa bonum attingit honeſtum. Aggreſſio enim quamquam id demum contendit, atque hunc finem extremum propoſitum habet, vt bonum vittutis ſeruet, retineátque; immediatè tamen expetit vel victoriam, vel lucrum, vel depulſionem hoſtium. ſed tolerantia, quæ cernitur in perferendo, & ſuſtineudo, nihil eorum expetit immediatè, ſed bonum hoveſtum. Agit enim illud immediatè, & id vult atque contendit, vt turpitudinem fugiat, quæ futura eſſet in fuga, ſi intet ea pericula per ignauiam arriperetut.

Antequam reſpondeamus argumentis initio propoſitis, animaduertendum eſt, interdum eſſe melius aggredi, quàm expectare & ſuſtinere; immò verò expectationem ſine aggreſſiooe vitioſam eſſe: interdum autem eſſe neceſſariam etiam fugam. quæ niſi ſuſcipiatut, neque prudenter ſuſtineri, neque ſuſcipi pet aggreſſionem periculum prudenter & honeſtè poſſit. Itaque quod dictum eſt, intelligi atque accipi non debet de vno eodémque actu fortitudinis iiſdem conditionibus, & circumſtantiis imbuto, ſed de diuerſis ac variis. ſignificauimus enim atque hoc in ſumma volumus; actum expectationis & tolerantiæ qui perfectiſſimus ſit, ſua vincere præſtantia & excellentia ipſum aggreſſionis actum, quantumuis in ſuo genete perfectum & excellentem.

Animaduerteodum præterea eſt: fugam, tametſi actos interdum fortitudinis eſſe poſſit, non fuiſſe tamen hîc inter actus atque officia fortitudinis adnumeratam: quia minimus quidam eſt eius virtutis actus, & vltimum obtinet locum. Eſt enim omnium facillimus & timori ſimilis. timor autem opponitur magis fortitudini, quàm audacia, vt ait Ariſtot. Cùm ergo minima ſit in hoc actu difficultas, & ſimilitudo aliqua cum vitio fortitudini ſummè oppoſito, præteriri ſolet in enumeratione actuum fortitudinis, illíque adſcribuntur duo tantùm maximè principes & conſpicui; aggredi, & ſuſtinere.

Reſpondeo nunc primo argumento, id concedens, quod in propoſitione dicitur; eſſe videlicet præſtantius, melius, & virtuti magis conſentaneum vti, quàm poſſidere. Sed dico tamen, eum, qui ſuſtinet & perfert multo magis vti viribus animæ, quàm qui aggreditur. habet enim periculum præſens qui ſuſtinet: qui aggreditur, habet fututum. denique demonſtratum iam eſt, eſſe difficilius expectare & pati, quàm aggredi. De ſecundo dicendum eſt bene facere melius eſſe, quàm bene pati; non in omnibus omnino virtutibus, ſed in aliquibus, ac potiſſimùm in officio liberalitatis. Cuius officium eſt potiùs bene date, quàm bene accipete. accipere verò eſt quoddam pati. ſed in fortitudine contra fit. præſtantius quippe eſt ſuſtinere & pati, quàm per aggreſſionem agere.

De tertio dicendum eſt, expectare, non eſſe tantùm turpitet non agere, aut non fugere, ſed etiam bene agere, rectéque obire fortitudinis munus, cùm prudentia, ratióque iubet expectare. bene enim agere in genere moris eſt ſic agere, quemadmodum virtus & ratio iubet. De quarto reſpondeo, viros prudentes, & rerum bonos æſtimatores eſſe laudaturos ampliùs qui expectant periculum, & ſuſtinent, cùm perferendum & ſuſtinendum eſt, quàm eos, qui periculum aggrediuntur. populum autem & moltitudinem imperitam ignarámque rerum eſſe fortaſſe magis laudaturam aggreſſores. ſed à vulgò non eſt petendum eius rei iudicium, nec à ſtulto populo, qui plus etiam laudabit prodigos quàm liberales. Quòd ſi dicas, etiam à prudentibus laudati magis qui aggrediuntur, cùm aggrediendum eſt periculom, quàm qui periculum idem expectant & ſuſtinent; ſi hoc, inquam, dicas, repetam teſponſionem ab iis, quæ primo loco ſuprà dixi eſſe animaduertenda: nimirum comparari à nobis opeta hæc duo fortitudinis non in eadem verſantia materia, ſed per ſe ſingula tractantia ſuam. Cùm enim materia difficilis ptopoſita viro forti eiuſmodi circumſtantiis inſtructa eſt, vt aggredienda ſit, expectatio eſſet deterior, & fortaſſe vitioſa. Sed comparamus opus aggreſſionis ſuis inſtructum circumſtantiis iuſtis, & opus expectationis inſtructum ſuis, & in ea verſans materia, quæ non poſtulet aggreſſionem. è quibus eſt præſtantior expectatio & fortitudini optabilior, ac magis eligenda. è duobus enim his operibus bonis, & ſibi conſentaneis eliget potiùs expectationem, & in ea volet verſari frequentiùs, quia præſtantior eſt. In quinto ponitur pro competto quod non modò conttouerſum, ſed falſum etiam eſt, vt in ipſa quæſtionis Concluſione demonſtrauimus. Ponitur, inquam, difficilius eſſe aggredi, quàm pati. Quod verò ponitur etiam in ſexto tamquam exploratum & certum, longè aliter eſt. Non enim ſemper illud eſt ſimplicitet melius, quod ipſi eſt Reipublicæ vtilios. Interdum enim eſt Reipub. vtilius ærarium plenum & pecunia, quàm ciuis bonus. ingens autem pecuniæ vis & exaggeratum ærarium non melius ſimplicitet eſt, quàm homo & ciuis vnus inſignitè probus: quem Reſpublica tamen perire patietur, ſi ea incidant tempora, quibus neceſſariò vel ille ſit amittendus ciuis, aut perdenda pecunia, & exhauriendum ærarium, ſine quo conſiſtere Ciuitas & Reſpublica non poteſt. Itaque te-

ctè ait in hoc cap. ad extremum Ariſtot. multos milites corpore validos & ad audendum proiectos, eſſe optimos, hoc eſt, Reipublicæ vtiles, & ſalutares, qui tamen vera fortitudine præditi non ſunt, cùm animoſitatem illam referant ad lucrum & licentiam militarem, non ad honeſtatem. Adde, quòd expectatio bona, & perpeſſio periculorum eſſe poteſt interdum eiuſmodi, vt multo meliua ſeruet vrbem & Rempublicam, quàm aggreſſio; aut certè peræque ſeruet, ac illa. Pro ſeptimo animaduertendum eſt; ſuſtinere & perferre eſſe quidem in corpore paſſionem quamdam, & negationem mutationis: ſed tamen eam paſſionem & negationem proficiſci ab anima vehementiſſimè agente, ſuáſque contendente vires ad bonum, cui penitus inhæret, retinendum. Hinc enim fit, vt non cedat paſſionibus ingruentibus. ſed virtutis opus attenditur magis penes animam, quàm penes corpus. Itaque qui ſuſtinet, ſi animæ ſpectetur ipſa contentio, non ſola defatigatio corporis; plus agit, quàm qui aggreditur, inuadítque periculum. Reſponderi adeo poteſt aſſumptioni, in qua dicitur, eum qui ſuſtinet, id tantùm efficere, vt non moueatur ab alio: eum qui aggreditur, hoc præſtare amplius, vt agat in aliud. præſtabilius autem eſſe, agere in aliud, quàm non moueri. Reſponderi, inquam, poteſt; eum qui ſuſtinet etiam moueri; non quidem impetu corporis, ſed animæ, vires contendentis ſuas, & neruos omnes aduerſus pericula penè præſentia; quæ grauiora ſunt: ac propterea mouentur vehementius, quàm qui mouetur ad aggrediendum.

Octauum eandem penè poſtulat reſponſionem. Non enim expectare, perferre, pati, & ſuſtinere id tantum ſignificant & ſibi volunt, non timere: ſed præter huiuſmodi negationem, ſignificant præterea perſeuerantiam, & diuturnitatem operis: Cùm nemo intelligi verè poſſit ſuſtinere, ac pati, qui non idem permanere, ac perſeuerare inter pericula intelligatur. Durare autem, & perſeuerare non eſt tantummodo non timere, ſed præterea contendere vires animæ, & vrgentia mala conſtanter perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid difficilius & laudabilius ſit. in proſperis ne, ac ſecundis, an in aduerſis modum tenere.

CVM difficilius ſit expectare & ſuſtinere periculum, quàm inuadere & aggredi, conſequens illud videtur eſſe, vt difficilius etiam ſit æqualitatem animi retinere in rebus aduerſis, quàm in ſecundis. Nemo enim aggreditur, niſi cùm videt rem, quam aggreditur eam eſſe, quæ fiduciam afferat & ſpem victoriæ: nemo expectat & ſuſtinet, niſi qui intelligit, nullum ſibi, certè perexiguum eſſe fiduciæ locum inter ſummas anguſtias. Immo dixit Ariſtoteles in hoc capite disertè facilius nos à rebus ſecundis iucundiſque abſtinere nos poſſe, quàm inter aduerſas fortiter agere, eáſque, vt virum fortem decet, ſuſtinere. quid enim eſt aliud à rebus iucundis abſtinere, quàm modum ſeruare inter res proſperas & ſecundas, quæ animo iucundæ ſunt & corpori afferunt voluptatem? Quid multia opus eſt verbis, cùm huius initio Capitis ita diſputet? Cùm in fiducia metúque fortitudo verſetur, non peræquè tamen in vtroque, ſed in rebus formidoloſis cernitur magis. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, quique in eis ita affectus eſt animo vt debet, is fortior eo eſt, qui in rebus, quæ fiduciam afferunt, conſtantiam retinet, &c. ſed melius & planius in 2. Oecon. c. 1. vbi hæc præcepta mulieri tradit: Non eſt ſanè parum, ſecundis rebus bene vti, attamen aduerſas moderatè perferre maius eſt exiſtimãdum. Vide locum. Eſt hæc igitur Ariſtotelis ſententia; difficilius eſſe retinere gradum, & tueri locum inter rea aduerſas, quàm inter iucundas ac proſperas habere modum, nec fortunæ ſe tradere.

Sed Ariſtoteli contraria eſt opinio Archytæ philoſophi Pythagoræi. quam Stobæus in Serm. 1. de virtute commemorat his verbis, acceptam ex libro eiuſdem Archytæ de viro bono & beato. Vt corpus, inquit, lædit quidem tam defectus, quàm exceſſus, maiores tamen morbos afferre ſolet exceſſua, & quæ vocantur exuperantiæ: ſic etiam animam lædit tam proſperitatis, quã calamitatis ſpecies, ſi intempeſtiuè ingruat. Atqui languores efficere ſolet grauiores quæ dicitur bona fortuna, quæ tanquam vinum bonorum virorum menti quamdam affert ebrietatem. Quare non aduerſam fortunam commodè ferre ardua res eſt, ſed proſperam. Omnea quippe quandiu in miſeria permanent, moderati plurimum, modaſtíque videntur eſſe: in rerum autem ſucceſſu audacas, elatique. potens nimirum eſt, & idonea calamitas ad contrahendam, & componendam animam: ſucceſſua rerum contra, ad inflandum, eamdémque animam reddendam inanem. Iraque vitam omnes inſtituunt prudenter, infortuniis preſſi: importuni verò ſunt, moleſti, ac feroces in conſuetudine vitæ, quibus res ſecundæ ſunt. Ratio igitur Archytæ in eo poſita eſt, quòd res iucundæ blandiſſimæ dominæ ſint, nec tyrannico, ſed placido & ſuaui teneant imperio quos ſemel occupent: adeóque iugum illud blandum excutere difficilius ſit, quàm ſi durum & aſperum eſſet. Plato etiam ipſe in primo de legibus non horribilium tantùm, ſed etiam iucundarum quamdam reperiri, & eſſe ſcientiam rerum definiuit. Si quis verò velit contrahere totam illam Archytæ diſputationem, dicet in ſumma: proſperam fortunam obeſſe magia homini, quàm prodeſſe. aduerſam verò contra prodeſſe potiùs, quàm obeſſe. obeſſe autem illam, quia veluti quædam exuperantia morbos animi parit, inprimiſque ſuperbiam & elationem; prodeſſe hanc, quia videtur eſſe modeſtiæ parens, & moderationis. Id quod

etiam Boëthius in ſecundo de Conſolatione proſ. 8. pulcherrimè ſic expreſſit, vtriuſque fortunæ bona maláque explicatiùs enumerans. Etenim plus reor hominibus aduerſam, quàm proſperam prodeſſe fortuoam, inquit. Illa enim ſemper ſpecie felicitatis, cùm videtur blanda, mentitur: hæc ſemper vera, cùm ſe inſtabilem mutatione demonſtrat. Illa fallit, hæc inſtruit: illa mendacium ſpecie honorum mentes fruentium ligat, hæc cognitione fragilis felicitatis abſoluit. Itaque illam videas ventoſam, fluentem, ſui ſemper ignaram, hanc ſobriam, ſuccinctámque, & ipſius aduerſitatis exercitatione prudentem. Poſtremo felix à vero bono deuios blanditiis trahit, aduerſa plerumqoe ad vera bona reducens velut vnco retrahit. An hoc inter minima æſtimandum putas, quòd amicorum tibi fidelium mentes hæc aſpera, hæc horribilis fortuoa detexit? &c. Quæ Boëthij diſputatio id ſibi demum vult & decernit: ſecundam fortunam inflare & efferre mortalium animos, allicere ad voluptates, à cœleſtibus auertere, fluxis caducíſque rebus alligare, obtundere prudentiam, vitia magis, & inſcitiam, quàm virtutes, & ſapientiam alere. aduerſam verò, his tot ac tantis malis planè contraria bona parere; illúdque potiſſimum præſtare, vt amicos veros à falſis, atque aſſentantibus internoſeamus. His ſimilia profert ex Seneca ſiue ex Publio Mimo aut Laberio ille, qui Prouerbia collegit, Fortona, quem fouet, inquit, ſtultum reddit. & Seneca ipſe in Conſolatione ad Heluiam ita loquitur: Vnum habet bonum aſſidua infelicitas, quòd illos indurat quos vexat. Dicebat etiam Pythagoras, tum maximè in hominum mentibus verſari religionem, cùm eſſent in miſeriis & calamitatibus poſiti. Denique in ore omnium eſt quod à Tacito in lib. Hiſtor. 17. pronunciatur his verbis: Fortonam adhuc tantùm aduerſam tuliſti. Secundæ res acrioribus ſtimulis animum explorant: quia miſeriæ tolerantur; felicitate corrumpimur. Simile quiddam apud Salluſt. eſt in Catil. coniur. Quippe ſecundæ res, inquit, ſapientum animos fatigant, ne dum illi (milites) corruptis moribus victoriæ temperarent. Lege præterea Lambin. ad illud Horat. lib. 3. carm. od. 17. *bene ferre magnam Diſce fortunam.* Pugnare videntur, inquam, hæc philoſophorum & grauium hominum dicta cum iis, quæ docet hîc Ariſtoteles. quia cùm ipſi tam multa pericula velint eſſe in rebus ſecundis, & fiduciam afferentibus, contráque tantam putent ineſſe ſecuritatem inter aduerſas, ſignificaot haud dubiè, difficilius eſſe in illis, quàm in his retinere conſtantiam.

Dicendum eſt primo: proſperitatem vitæ ac fortonæ, ſiue res proſperas ac ſecundas per ſe quidem bonas, atque vtiles eſſe, quemadmodum diximus in primo lib. cùm demonſtrauimus, eſſe neceſſarias perfectæ felicitati ciuili, cuius explent nimirum partes & numeros omnes: ſed tantùm fieri poſſe per accidens malas & pernicioſas, ſi malus videlicet & improbus vſus accedat. contra verò fortunam aduerſam & res aſperas eſſe malas & noxias humanæ vitæ, nec congruentes felicitati perfectæ: ſed per accidens effici poſſe bonas vtiléſque; ſi nimirum accedat ratio, & virtus, eas perferens vt oportet. Quamquam verò plerumque videmus contra fieri, vt res ſecundæ noceant, proſint aduerſæ, mirum id eſſe non debet. quia ſæpiſſimè accidit, vt quod per accidens fit, frequentiùs atque in pluribus reperiatur quàm quod fit per ſe.

Cadit in hunc locum accommodatiſſimè quod aiebat Arceſilaus, paupertatem aſperam quamdam eſſe matrem, ſed bonos parere filios. & quod dicunt alij quatuor bonas eſſe matres, quæ prauos pariant filios; proſperitatem, quæ ſuperbiam gignit; veritatem, quæ odium: ſecuritatem, quæ periculum; familiaritatem, quæ contemptum. Quæ profectò per accidens ita fiunt. mala enim paupertas eſt, incommoda & inimica felicitati perfectæ ciuili: ſed per accidens bona eſt, cùm eius vſus eſt bonus. Veritate verò, proſperitate, ſecuritate, amicitia nihil melius. ſed eas per accidens facit malas improbus vſus.

Dicendum ſecundo: eſſe difficile in rebus ſecondis ac proſperis habere modum, ac retinere conſtantiam, hoc eſt, non efferri quadam inſolentia; & ſpiritus atque arrogantiam ſibi non ſumere. Id nimirum demonſtrat aliquorum diſputatio Philoſophorum, quos ſuprà laudauimus. Id ſibi voluit Horatius, cùm admonuit Europam ad Iouis connobium, & regnum euectam, vt tam magnam fortunam bene prodentérque ferre condiſceret Od. 27. lib. 3.

Vxor inuicti Iouis eſſe neſcis?
Mitte ſingultus. bene ferre magnam
Diſce fortunam. tua ſectus orbis
Nomina ducet.

Tantalum feliciſſimum fuiſſe ac fortunatiſſimum canit Pindarus in Od. 1. Olym. ſic prorſus: vt à Diis etiam ipſis in conuiuium adhiberetur. Si quiſqoam mortalium, inquit, Diis in pretio fuit, Tantalus fuit. Sed tamen hunc eundem Tantalum ait non potuiſſe concoquere felicitatem ſuam, hoc eſt, non potuiſſe tantam illam bene ferre fortunam. Nectar enim ambroſiámque paratam Diis, quod ipſis immortalitatis pabulum & alimentum eſt, ſurripiens, æqualibus ſuis compororibus tribos impertiit, Ixioni, Siſypho, & Tityo, vt ibi dicitur, ac propterea damnatos infelici ſupplicio ad Inferos eſt. Cadit igitur & conuenit in iſtos Horatij monitum alterum ad Delium in Od. 3. lib. 3.

Æquam memento rebus in arduis
Seruare mentem non ſecus in bonis
Ab inſolenti temperatam
Lætitia moriture Deli.

Parcebat hoic præcepto Pamphilus apud Terent. in Hec. act. 3. ſc. 3. Vt nobis res dant ſe ſe, ita magni, atqoe humiles ſumus.

Dicendum eſt tertio: difficilius eſſe fortunam incommodam & adoerſam, quàm proſperam & ſecundam bene ferre. Contrarium hoc dictum eſt iis, quos initio protulimus

philoſophis, inprimiſque Archytæ, qui diſertè pronunciauit, non eſſe rem arduam, aduerſam ferre fortunam, ſed proſperam. id quod cecinit etiam in aſſentatorio quodam epigrammate Martialis ad Nerusm Traianum in lib. xI. Contendit enim, laudem eius Imperatoris eſſe maximam, quòd magna fortuna & felicitate labefactatus non ſit; eóque nomine anteferendum aliis eſſe: qui ſi boni fuerunt, inter res anguſtas, & perexiguas certè fuerunt.

Tanta tibi eſt recti reuerentia, Cæſar, & æqui,
Quanta Numæ fuerat. ſed Numa pauper erat.
Ardua res hæc eſt, opibus non tradere mores,
Et cùm tot Crœſos viceris eſſe Numam.

Contrarium, inquam, id eſt his philoſophis & doctis aliis hominibus, ſed conſentaneum Ariſtoteli, ac rationi. Suſtinere quippe ac pati difficilius opus fortitudinis eſt, quàm inuadere, & aggredi, quemadmodum demonſtratum eſt in quæſtione proximè ſuperiori. Qui enim aggreditur, aggreditur per modum fortioris eum qui debilior ſit, aut debilior exiſtimetur. qui ſuſtinet, ſuſtinet per modum debilioris eom, qui fortior & robuſtior ſit. At perferre, patique fortunam incommodam eſt ingrueotem eius imperum ſuſtinere per modum debilioris id quod fortius eſt · perferre verò ſecundam & commodam, ſiue bene ac moderatè vti ſecunda fortuna, eſt res ipſas ſecundas & proſperas aggredi quodammodo per modum fortioris id quod debilius eſt, vt ſubigatur imperio rationis. Reliquæ rationes quæ demonſtrant in ea quæſtione difficilius eſſe ſuſtinere, quàm aggredi, demonſtrant etiam, fortunam aduerſam pari difficilius eſſe, quàm bene ferre magnam & cumulatam. Et quoniam quod difficilius eſt, id laudabilius & præſtantius eſt, erit longè laudabilius, res incommodas & aſperas, quàm ſecundas & commodas bene ferre.

QVÆSTIO TERTIA.

An vir fortis capiat ex opere ſuo inter agendum voluptatem.

MVLTA ſunt quæ demonſtrent, virum fortem ex ipſa fortitudinis actione delectationem haurire; multa, quæ vincant in eadem actione occupari triſtitia, ac propterea nulla perfrui voluptate. Neceſſe igitur erit vtraque proponere hoc initio; vt ambigua diſtinguantur, & decidi poſſit de quæſtione faciliùs.

Ea, quæ oſtendunt, virum fortem in ſuo ipſius opere delectatione carêre, & affici triſtitia, hæc propemodum ſunt: Primum. Ariſtoteles in hoc cap. air diſertè, viros forres maximè cerni & apparere in perferendis iis, quæ triſtia ſunt, & moleſta: eóque fieri, vt fortitudo ipſa quiddam triſte dicatur & ſit. Addit ibidem paulò ante finem, non in omnibus virtutibus id ineſſe, vt cum iucunditate ac delectatione agamus; niſi eatenus, quatenus ipſum attingimus finem. Hoc autem ſine dubio propter fortitudinem ita pronunciauit, in cuius opere nulla delectatio eſt, niſi quæ manare poſsit à fine. Quòd ſi dicas Ariſtotelem iam declaraſſe conſilium & ſententiam dicti ſuperioris, cùm in hoc poſteriore doceat, opus quidem fortitudinis ipſum per ſe triſte ac moleſtum eſſe, cuiuſmodi ſunt vulnera, & dolores, finem autem eſſe iucundum, qui poſsit voluptatem etiam inter vulnera & dolores afferre: ſi hoc, inquam, dicas, eumdem iterum tibi opponam Ariſtotelem, affirmantem ibidem, finem fortirudinis iucundum quidem eſſe, ſed à doloribus & vulneribus offuſcari quodammodo, vincique & obrui ab ea triſtitia, quæ naſcitur ex perpeſsione rerum acerbiſsimarum: ſic prorſus, vt exigua illa delectatio euaneſcat, nec vſquam inter dolores propter tenuitatem & exiguitatem ſuam apparere videatur. Secundum. Perferre mortem, vt oportet, fortitudinis opus & actio eſt, vt iam diximus. Sed in perferenda morte vir fortis delectationem voluptatémque non capit Si enim ea mortis perpeſſione ac tolerantia delectaretur. vel ſenſu, vel intelligentia delectationem vſurparet. At neutra facultate percipit voluptatem. Ac primo quidem non ſenſu, qui ſine dubio triſtatur & dolet: dolor autem & triſtitia in eodem homine, eadémque hominis facultate ac vi cum delectatione & voluptate ſimul eſſe non poſſunt. Quamquam enim aliqua triſtitia leuiſsima, & remiſſa cum aliqua ſe delectatione conciliat, maxima tamen & ſumma triſtitia, qualis eſt ea, quæ in mortis ipſa perpeſsione ſentitur, omnem omnino delectationem expellit. quippe mors malum omnium omnino formidoloſiſsimum, & moleſtiſsimum eſt. Quod verò attinet ad intelligentiam, nullam in illa eſſe inter dolores, & vulnera voluptatem, demonſtrari primo poteſt ex eo, quòd in hoc eodem cap. dicat Ariſtoteles eo magis aliquem triſtari inter dolores & ipſa mortis pericula, quo ſe feliciorem, & virtutibus inſtructiorem eſſe intelligit. videt enim propterea vita ſe dignum eſſe, adeóque cum hoc intelligit, ad ipſam quoque intelligentiam triſtitiam admittit. deinde, ſi delectaretur inter acerbitates viri fortis Intelligentia, delectaretur ex opere & exercitatione virtutis, cuius beneficio comparatur habitus. Sed ob hanc cauſam capere delectationem non debet; cùm ex mortis perpeſsione nihil virtutis acquiratur, ſed ipſum amittatur & perſumdetur fundamentum, quo virtus innitebatur, & ſeruabatur. Itaque dixit in cap. 6. ſupra Ariſtoteles; nihil poſt mortem homini ſupereſſe, neque boni neque mali ex iis, quæ vſurpauit in vita. Adde, quòd fieri non poteſt, vt aliquis eadem planè actione bonum virtutis acquirat, & eodem bono priuetur. Sed in perferenda morte vir fortis ipſo virtutis bono priuatur, vt ait in hoc cap. 9. Ariſtoteles. Maximis enim bonis, inquit, priuatur ſciens.

Hæc, inquam, argumenta & rationes conficere videntur; ab opere fortitudinis abeſſe

voluptatem. Aliæ verò ſunt, quæ contra videntur oſtendere, virum forrem inter agendum non poſſe delectatione ac voluptate carere. Prima quidem ab ipſo petitur Ariſtotele, qui in primo lib. cap. 8. cuiuſlibet virtutis actioni ſic tribuit voluptarem, vt eam velit eſſe notam, & quaſi virtutis ipſius characterem. Sic enim propè loquitur: Præterea qui bonis actionibus non delectatur, bonus minimè eſt. neque enim, vel iuſtum quempiam dixeris, qui iuſtè agendo non delectetur, vel liberalem, qui liberalibus actionibus non gaudeat: & in aliis ſimili modo. quòd ſi ita eſt, actiones ſecundùm virturem iucundæ per ſe ſunt. & in cap. 3. lib. 2. initio, non modò voluptatem vult eſſe indicium perfectæ virtutis vniuersè, ſed fortitudinis nominatim. Signum, inquit, habituum ſit, vel voluptas, vel ægritudo, quæ facta ſubſequitur. Nam qui corporis voluptatibus abſtinet, ſi eo ipſo gaudet, temperans; ſi dolet, intemperans eſt iudicandus. Qui item perferens terribilia gaudet, vel certè non dolet, fortis; qni antem dolet, ignauus eſt. moralis enim virtus in voluptatibus & doloribus verſarur. Denique in lib. 10. Eth. cap. 6. & 8. ait, delectationem eſſe operationem habitui conſentaneam & naturalem, hoc eſt, ex habitu neceſſariò manantem. ergo etiam ab habitu fortitudinis manare debet, cũ vir fortis ex habitu operatur. Accedere poteſt Ariſtoteli Seneca in ep. 68. vel 67. in fine, vbi hac de re ex Artali Stoici præceptoris ſui, & Epicuri ſententia ſic diſpurat: Attalus Stoicus dicere ſolebat, Malo me fortuna in caſtris ſuis, quàm in deliciis habeat. Torqueor, ſed fortiter; bene eſt. occidor, ſed fortiter; bene eſt. audi Epicurum, dicet & dulce eſt. & in ep. 72. vel 73. Imperfectis, inquit, adhuc interſcinditur lætitia: ſapienti verò contexitur gaudium. nnlla rumpitur cauſa, nulla fortuna. ſemper & vbique tranquillum eſt. Non enim ex alieno pendet, nec fauorem fortunæ, aut hominis expectat. domeſtica illi felicitas eſt. exiret ex animo, ſi intraret. ibi naſcitur. Similia ſunt apud Cic. in 2. Tuſcul. vbi ait ex Epicuro. Sapientem virum in ipſo etiam Phalaridis tauro dicturum eſſe, quàm hoc ſuaue.

Secunda ratio demonſtrans, in ipſo fortitudinis actu & opere debere delectationem eſſe, eſt apud D. Thom. in 2. 2. quæſt. 123. artic. 8. Debilius, inquit, vincitur à forriori: ſed vir fortis plus amat bonum virtutis, quàm ſnum ipſius corpus, quod periculis mortis obiectat. ergo delectario, quam capit ex opere virtutis, vincit & exhaurit dolorem corporis. Quoniam in vtramque partem hac de re ita differirnr, vt hæc argumenta demonſtrant quæ in vtraque parte vincunt aliquid, diſtinguere oportet qnicquid in quæſtione propoſita latet ambigui. adeóque

Animaduerteodum primo eſt: delectationem, vel certè imminutionem doloris, atque triſtitiæ ſeqni neceſſariò ex qualiber adeptione rei, quæ vel bona ſit, vel bona eſſe à nobis exiſtimetur. Quin ipſa ſpes adeptionis futuræ, ant memoria præteritæ voluptate ac delectatione vacare non poteſt. Contra verò nulla priuatio eſt rei bonæ, quæ non triſtitiam aut remiſſionem delectationis aliquam afferat.

Animaduertendum ſecundo: duplicem eſſe delectationem; vnam quidem corporis, quæ nimirum ſequitur ex tactione corporea; alteram animæ, quæ ex ipſa mentis agitatione ſubnaſcitur. Illa ſenſus tantummodo permulcet, hæc intelligenriam afficit, & rationem: adeóque ipſa virtutum opera comitatur, in quibus rationis eſt bonum. Et quoniam eadem eſt doctrina contrariorum, ipſe quoque dolor & triſtitia duplex eſt. altera corporis, quæ tactione ſentitur, alrera, quæ cogitarione tantùm vſurpatur & intellectu. Iam verò fortitudinis officium eſt, triſtitiam, & dolorem vtrumque perferre, hoc eſt, naſcẽtem ex tactione, qualem afferunt vulnera, flagella, verbera; & eum, quem ipſa parit & procreat animæ cogitatio, dum intelligit, priuari ſe maximo bono, cuiuſmodi eſt vita corporis, quam vir ſapiens & virtute pollens maximè diligit; non ideo tantùm, quòd naturale quoddam honum ſit; ſed quòd illa ſublata, non ſuperſit præſidium proferendæ virtutis. Non enim ſine vita vllum effici poteſt virtutis opus ex iis, quibus homines moribus imbuti bonis perfunguntur. Nihilo tamen minus qoia eadem anima intelligens & eadem ratio, quæ hanc habet triſtitiæ cauſam, habet etiam aliam voluptatis à fine, quem propoſitom obtinet, iucundom & hilarem; cuioſmodi eſt opus perfectiſſimum fortitudinis, quod tum demum conſummatur, cùm vita honeſtatis cauſa deponitur, qualis eſt liberatio patriæ, propinquorum ſalus, aliáque huiuſmodi, quærimus nunc, an hæc delectatio poſſir abſtergere triſtitiam illam vel vtramque, vel alterutram. adeptio enim boni, vt antè diximus, affert neceſſariò delectationem.

Animadoertendum tertio: virorum fortium, qui dolores, mortémque perferunr, duo eſſe genera: vnum eorum, qui præmium honeſtarum actionum ſecundum obitum expectant, & ſperant aliquod, humano maius. alternm eorum, qui omnia terminari putant interitu, nec mercedem ſupereſſe credunt poſt mortem virtutis vllam, aut felicitatem humana præſtantiorem. cuiuſmodi fuêre veteres aliqui philoſophi futuræ vitæ euram omnem abiicientes. Quæ res eſt hoc loco diligenter attendenda. quia permultum intereſt, ſperet ne præſtantius aliquod bonum qni vitam amittit inter acerbos dolores & cruciatus, an ſperet nihil. qni enim ſperat eioſmodi felicitatem excellentiorem & virrutis præmium aliquod, vita præſtantius, habet cur ſuum conſolari dolorem poſſit, & fortaſſe delectationem aliquam capere.

Animaduertendum quarto; duplicem eſſe fortirudinis actum & functionem. Primo enim vir fortis decernit, fortiter ob honeſtatem agere, nec rebus ſuccumbere formidoloſis. quæ functio dicitur actus elicitus à fortitudinis habitu, hoc eſt, à mente viri fortis,

habitu fortitudinis inſtructa. Deinde illa pericula terribilia magno adit animo, dolores acerbitatéſque re ipſa perpetitur, vt antè decreuerat. hæc autem functio poſterior ſenſibus obitur externis, qui vulnera, doloréſque percipiunt; ac dicitur actus imperatus. Id quod etiam animaduertere hîc oportuit: quia videndum eſt, vtraque ne, an alterutra, an nulla prorſus functione percipiat vir fortis voluptatem.

Primum hac de quæſtione Decretum ſit, virum fortem, quod attinet ad intelligentiam, atque apprehenſionem animæ, habere aliquid, cur delectetur, & capiat voluptatem. Delectatur enim ipſa functione virtutis, & eius adeptione boni, in quod velut in finem ſibi iucundum intuetur agendo. finis quippe non poteſt non afferre delectationem; quia obtinet rationem expetitæ ab animo requietis. ſed tamen ex altera parte id etiam tenendum eſt, eumdem fortem virum habere aliquid, cur eadem intelligentia & cogitatione animi triſtitiam capiat, cùm nimirum intelligit, amittere ſe maxima bona, quemadmodum ſupra declaratum eſt. Itaque hoc primo dicto nihil aliud decretum volumus, niſi à viro forti, cogitatione atque intelligentia, ex altera parte voluptatem, ex altera triſtitiam percipi. Vtra ſit potior, non decernitur hîc. Quæ ſanè Concluſio cadere poteſt etiam in actum elicitum. hic enim conſiſtit in ipſa cogitatione, ac reputatione mentis, deliberantis de functione virtutis, & decernentis fortiter agere. In quo ſine dubio percipit animus voluptatem & honeſto fine, quem ſibi proponit, & ex opere virtutis pulcherrimo: triſtitiam verò ſumit ex periculo, & amiſſione cariſſimarum rerum, cuiuſmodi vita eſt, amici, propinqui, res familiaris, alia.

Secundum. Vir fortis, quod attinet ad ſenſum, ſi dicendum ſit id, quod plerumque accidit, quódque in iis cernitur, qui morali tantum præditi virtute ſunt, non muniti diuina, nullam percipit omnino voluptatem. Non enim ſenſus vllam intueri poteſt rationem boni in vulneribus, in plagis, aliíſque huiuſmodi rebus, quibus ipſe maximè deterretur & læditur. Itaque quicquid boni in iis deliteſcit, mentis cognitione, non ſenſu percipitur. Conuenit hæc Concluſio in functionem illam, quæ dicitur actus imperatus. imperium enim fortitudinis adigit ſenſus, eóſque cogit perferre terribilia, & dolorem afferentia grauiſſimum cruciamenta: adeóque hic actus, qui ſenſibus exercetur, affici delectatione non poteſt.

Tertium. Si triſtitia & delectatio, quas vir fortis, vt diximus, animo capit & mente, conferendæ inter ſe ſint, dicendum videtur, plus ab eo delectationis, quàm triſtitiæ animo percipi. Nam primo quidem ipſe perſeuerat perſiſtitque in doloribus ac periculis cùm fugere poſſit, & periculum declinare, ſéque doloribus eripere per turpem aliquam actionem. Fugeret autem & declinaret; ſi vinceret triſtitia delectationem. ergo cùm non fugit, demonſtrat, delectationem in animo eſſe maiorem & potiorem, quàm in eodem triſtitia ſit. Deinde quo meliora & excellentiora eſſe aliqua iudicantur ab animo, eo maiorem eidem animo delectationem afferunt, cùm cogitantur, & reputantur. at vir fortis iudicat, vulnera & cruciamenta eſſe meliora, quàm vitam, & bona quæ vitam comitantur. ergo maiorem percipit ex eorum perpeſſione voluptatem, quàm triſtitiam ex amiſſione bonorum. Vir enim verè fortis, quantumuis beatus, & virtutibus cumulatus omnibus diligit & vult potiùs, optione iam data, excellentiſſimum hoc bonum, quod virtutis actu continetur præſtantiſſimo, quàm habitus omnes virtutum, quibus ſe intelligit eſſe ornatum: cùm iudicet optabilius eſſe ad faſtigium perfectæ virtutis re ipſa actúque per interitum aliquando peruenire, quàm ſupereſſe cum habitibus bonis in vita, hoc eſt, cum facultate agendi ſecundùm virtutem. Id autem quoniam ſic iudicat eſſe melius, ſentit etiam eſſe iucundius cùm patitur & perfert incommodum, quod commodis anteponendum vitæ iudicauit. Quòd ſi faciamus hunc virum fortem eum etiam eſſe, qui de præmio ſempiterno virtutibus propoſito cogitet, res multo planior erit; cùm felicitatis æternitas ab animo reputata, delectationem parere neceſſariò debeat, quæ ſua magnitudine triſtitiam vincat omnem, quantumuis exaggeratam & ſummam, animo ab ipſis doloribus, & vulneribus inflictam.

Quartum. Dolor qui ſenſu percipitur à viro forti, dum vulnera, réſque patitur acerbas, & perpeſſu difficiles, efficit, vt perperam ac propè nihil illa ſentiatur animi delectatio, ab opere virtutis exiſtens, atque ab honeſto fine. qui quoniam iucundus alioqui eſt, ad animum peruadere deberet de illo inter ipſos etiam dolores & vulnera cogitantem. Neque enim ſenſus hominis vim amittunt ſuam ob rationis imperium, & mentis cogitationem, in finem præclarum, & in operis honeſtatem intuentis. Itaque anguntur nihilominus, ac torquentur: & quoniam ſunt in agendo vehementiſſimi, ſic ipſum etiam afficiunt & vexant animum, vt ſuam ſentire delectationem voluptatémque non poſſit, certè ſentire parum poſſit. Idcirco nimirum dixit Ariſtoteles, delectationem illam animi obnubi, & offuſcari à triſtitia ſenſus. hæc enim haud patitur, illam apparere. Quapropter triſtes eſſe dicuntur viri fortes, & fortitudo, vt idem loquitur, quiddam triſte. Quanquam enim delectatio, quæ ſentitur animo, vincit magnitudine ſua triſtitiam, quæ eodem animo capitur, ſenſus tamen dolor, quia vehementiſſimè nos afficit, infuſcat animi delectationem, quantumuis ingentem, ac magnam. Quare ne illi quidem, qui præmium futuræ vitæ ſempiternum opperiuntur & ſperant, poſſunt animi delectatione omnino vincere triſtitiam ſenſus; quia dolor eſt præſens, præmium diſtans. afficit verò magis quod ineſt, quàm quod abeſt. Excipiendi tamen ſunt ij, qui diuinitus inter vulnera & cruciatus ita perfunduntur voluptate, vt in

roſa & viola eſſe ſe dicant, cùm torquentur & comburuntur. qualis eſt Tiburtius in Faſtis Chriſtianorum, aliique, qui clara voce delicias ſe reperire profitebantur in flammis. In his ergo apparet delectatio; quia non obnubitur neque obruitur triſtitiæ vi.

Quintum. Quamuis, vt diximus, ſenſus ſibi relictus, & obiecto ſuo nullam percipere voluptatem queat, fieri tamen poteſt, vt appetitus ſentiens imperio alicuius virtutis excellentis, voluntatiſque caſtigatiſſimæ correctus & inclinatus vi, aliquam in opere fortitudinis voluptatem & delectationem capiat. Appetitus enim ſentiens ex quolibet opere delectatur, & ex quolibet adepto fine gaudet, ad quem contendebat & inclinabatur. ſed per virtutem inclinabatur ad ſequendum rationis imperium, quantumuis durum. ergo aliquo modo delectatur. Similitudine rem hanc declarat appoſita Buridanus, quam deſumit ab animæ facultatibus variis; affirmans, inclinationem, & operationem virtutis vegetantis, interdum variari, non modò ſecundum obiecti proprij varietatem, verùm etiam ſecundum imperium ſuperioris, verbi gratia ſentientis. Si enim cibus paulò deterior eſſe videbitur facultati ſentienti, quantumuis re ipſa bonus, nocebit vegetanti. ſin autem videbitur conueniens, quamuis alioqui ſit noxius, proderit tamen. Quæ ſi ita ſunt, nihil mirum eſſe debet cur ſenſus duci poſſit intellectus iudicio, & ea probare ac iucunda ſentire, quæ alioqui dolorem afferre deberent. Non tamen affirmo, eam delectationem fore magnam, niſi tantùm in iis, quos diuinitus recreatos ſcimus inter exquiſita tormenta, & in ardentibus prunis tanquam in molliſſima culcitra decubuiſſe. Alios autem delectationem ſenſiſſe aliquam, docet exemplum Mutij Scæuolæ. Non enim tam hilari, & conſtante vultu dextram inieciſſet in foculum, & inibi volens attinuiſſet, niſi aliqua delectatione dolorem leuare potuiſſet. delectatio verò oriebatur ex opere virtutis præclaro, & ex pulcherrimo fine. Idem de iis dicendum eſt, quos commemorat Valer. l. 3. cap. 3. de Patien. & lib. 6. cap. 2.

Reſpondendum nunc eſt argumẽtis vtriuſque partis. diximus enim & delectationem & dolorem ſentire viros fortes in opere ſuo: delectationem quidem aliquam intelligendo & cogitando, dolorem verò perferendo ſenſibus quicquid acerbum eſt. eorum autem argumentorum aliqua contendunt, non ſentire delectationem; aliqua ſentire prorſus tantam, vt dolores depellat, & ſenſum omnem acerbitatis.

Argumentis autem primæ ita reſpondeo. Virum fortem in fortitudinis opere delectationem ex altera parte capere poſſe, triſtitiam & dolorem ex altera. In eodem enim opere coniungi poſſunt aliquæ rationes boni, quæ delectationem afferant, aliquæ mali, quæ triſtitiam pariant, & dolorem. Cùm autem Ariſtot. ait, quicquid delectationis eſt, offuſcari aut etiam euaneſcere, nihil ſignificat aliud, niſi paruam eſſe delectationem illam, & vix apparere, aut ſentiri: euaneſcere quippe prorſus, omninóque non poteſt in homine, cui perfecti ſint & integri adhuc ſenſus rectæ rationi ſubſeruientes. Quòd ſi vis cruciatus, & doloris tam magna fuerit, vt læſo iam organo ſenſus ſubſeruire non poſſint amplius intelligentiæ ac rationi, delectatio prorſus delebitur, & euaneſcet, quia ratio ipſa non poteſt ampliùs agitatione mentis delectationem quærere; cùm omnis eius vſus, & actio ceſſet. Neque enim in poſtremo vitæ puncto, ipſóque mortis articulo ſupremo eſt ampliùs delectatio, ſi vſus ampliùs rationis non ſit. De ſecundo argumento dico, delectationem capere virum fortem intellectu & cogitatione; ſenſu non capere, niſi cùm virtus eſt excellentiſſima, & ſenſum etiam ipſum inclinauit ad perferendas res acerbas, vt diximus in poſtrema concluſione, aut cùm diuinitus recreatur vir fortis. Quamquam enim verum eſt quod in argumento dicitur, ſummam ſenſus triſtitiam cum aliqua eiuſdem delectatione in eodem eſſe non poſſe, tamen eſt falſum, in viro illo perfecto, dum patitur acerbos dolores, & mortem, ſummam eſſe triſtitiam etiam ſecundum ſenſum. Nam per maiorem delectationem intellectus, aut etiam ipſius ſenſus, ob inclinationem, quam habet ad rationem, minuitur aliquantulum dolor. in ſanctis autem aliquot viris quaſi prorſus extinguitur. Sed quoniam in eodem argumento probatur, ne in intellectu quidem eſſe poſſe delectationem ſimul & triſtitiam; reſpondeo ſecundo loco: in intellectu eſſe poſſe vtramque propter varias cauſas & rationes. Cùm autem dicitur viri fortis intellectus triſtari ex eo, quòd videat ſe priuari maximis bonis & vſu virtutis, diſtinguendi ſunt viri fortes. Vel enim ij ſunt, qui de futuro præmio cogitant, vel ij, qui eiuſmodi ſpem futuri non habent. Priores ſine dubio delectantur, cùm videant non amittere ſe bona illa, ſed eum melioribus commutare. poſteriores triſtantur quidem ob eam amiſſionem, ſed delectantur magis, ampliúſque, quòd opus faciãt perfectiſſimæ conſummatæque virtutis, cuius cauſa vitam, & boni moris habitus omnes diligebant. De tertio, dico, actione fortitudinis perfecta, cuiuſmodi mors eſt voluntaria, non amitti virtutem, niſi eo modo, quo amittuntur ea, quæ iam ad maturitatem peruenerunt, & colliguntur, vſúque iam tenentur, & fruitione tractantur. Virtus enim per illam mortis perpeſſionem conſummatur, atque ad poſtremam perducitur maturitatem. Itaque vir fortis ea tum fruitur iam, non eamdem amittit. Neque enim dicitur propriè illum amittere fructus maturos, qui iis veſcitur; cùm in eam gratiam fructus aluerit. Itaque in illa ipſa amiſſione delectatur, cùm amittit fruendo.

Ex argumentis ſecundæ partis, primum ac ſecundum habent aliquam vim. Primum enim demonſtrat ſolùm, virum fortem affici aliqua delectatione, quod veriſſimum eſt. Nam in tauro Phalaridis dicere: quàm hoc ſuaue, non eſt viri fortis, niſi ex opinione

Stoïcorum. Vult enim Ariſtoteles, forti viro ſenſum doloris eſſe, & quidem magnum; ſed cum eo perexiguam voluptatem. Quod verò attinet ad eumdem Ariſtotelem, dicentem, ſignum habitus eſſe iucunditatem, &c. reſpondendum eſt, ipſum excipere fortitudinem in hoc capite, ac dicere, eam non habere voluptatem, vt virtutes ceteras; quia nimirum non habet tantam. Itaque in hac etiam poteſt eſſe ſignum habitus ipſa delectatio perexigua. ſatis enim eſt, ſi vir fortis non admodum triſtetur; vt dici poſsit delectari. In ſumma ceterarum virtutum ſignum eſt apparens & euidens delectatio, fortitudinis verò eſt ſignum aliquod eadem delectatio, ſed non ita euidens, ac manifeſtum.

Secundum autem contendit; eiuſmodi delectationem mentis, quæ fortior eſt, oportere vincere triſtitiam ſenſus, quæ debilior eſt. Reſpondeo, fortiorem eſſe, ac magis percipi, duo eſſe, quæ valde inter ſe differant. Delectatio enim mentis ſine dubio fortior, & firmior eſt, cùm ex amore honeſti excellentiſsimo, ſpernente omnes dolores & triſtitias corporis, & à voluptate, quæ ſperatur ex honeſtate, oriatur. ſed corporis dolor percipitur & ſentitur magis; cùm ſenſus natura fecerit maximè vehementes, & rerum cognitioni certiùs deſeruirent. Omnis quippe cognitio ducit ortum à ſenſu. Itaque delectatio mentis eſt fortior, ſed dolor corporis magis ampliúſque ſentitur, ac propterea non vincitur à fortiori. fortius enim non vincit debilius, niſi cùm debilius non habet aliunde aliquid, quo repugnare poſsit, & vincere. huiuſmodi autem hic eſt ſenſus maior ex corporis dolore perceptus.

CAPVT DECIMVM.

DE TEMPERANTIA.

SVMMA.

Quid Temperantia ſit, quæque illi ſubiecta materia.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Huius propoſitum Capitis quodnam ſit.
2. De Temperantia diſſerendum eſt. Cuius materia delectatio & triſtitia eſt.
3. Sed delectatio ac triſtitia duplex eſt: altera corporis, animi altera.
4. Non in animi, ſed in corporis delectatione Temperantia verſatur, & intemperantia.

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΜΕΤΑ δὲ ταύτην περὶ σωφροσύνης λέγωμεν. δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὗται εἶναι αἱ ἀρεταί. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη, εἴρηται ἡμῖν. ἧττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας. ἐν τούτοις δὲ καὶ ἡ ἀκολασία φαίνεται.

POſt hanc autem de Temperantia dicamus. Videntur enim rationis expertium partium hæ eſſe virtutes. Mediocritatem igitur eſſe circa voluptates temperantiam, dictum à nobis eſt. Minus quippe & non ſimili modo eſt circa dolores. In his verò etiam intemperantia cernitur.

EXPLANATIO.

PRÆPARATIO quædam hæc eſt, & exordium huiuſce capitis, in quo rationem primum continuationis oſtendit idoneam, affirmans, eſſe de Temperantia diſſerendum, abſoluta iam diſputatione de Fortitudine; cùm vtraque ſit in ea parte animi, quæ rationis eſt expers, hoc eſt, in appetitu ſentiente: cuius duæ facultates ſunt, altera iraſcens, concupiſcens altera. illius nimirum eſt Fortitudo, huius autem Temperantia eſt. Ratio igitur hæc prima continuationis in eo ſita eſt, quòd hæ duæ virtutes in eadem animæ parte, hoc eſt, in appetitu ſentiente ſedem habeant collocatam. Rationem alteram petit ex eo, quòd eædem virtutes ambæ verſentur in quibuſdam animi com-

motionibus, quarum obiecta cum belluis habemus cõmunia: cuiuſmodi timor eſt, & voluptas; illa Fortitudini, hæc Temperantiæ propoſita. quas perturbationes, & earum obiecta ſentiunt etiam beſtiæ, rationis expertes; cùm & verbera, mortémque pertimeſcant, & à tactu voluptate afficiantur. Alia quippe obiecta perturbationum ſunt, quibus animalia ratione carentia nihil prorſus afficiuntur; quales ſunt diuitiæ, honores, ſecunda fortuna. Cùm ergo Temperantiæ cum Fortitudine his aliíſque conueniat nominibus, neceſſariò, inquit Ariſtoteles, eius tractatio excipere debet eam diſputationem, quam de fortitudine ad exitum iam antè perduximus. Et quoniam in hoc capite id agendum eſt maximè, vt demum inueniamus, quibus in rebus operam collocet Temperantia ſuam, redigit nobis in mentem, alibi ſe dixiſſe de Temperantia tria. primum eſt, Hanc virtutem eſſe quamdam inter voluptates, triſtitiáſque mediocritatem, quæ triſtitiæ doloréſque naſcuntur ex earumdem deſiderio voluptatum. ſecundum: Temperantiam minus in triſtitiis, quàm in voluptatibus eſſe poſitam: rationem autem eam eſſe, quòd vnumquodque efficaciùs agit per præſentiam, quàm per abſentiam ſui: triſtitiæ verò naſcuntur ex abſentia voluptatum, ac propterea minus afficiunt animum quàm ipſæ, quæ præſentes ſunt, voluptates. Tertium: Non Temperantiam modò, verùm etiam intemperantiam verſari in delectationibus ac triſtitiis. quia contraria, hoc eſt, habitus contrarij, debent in eodem verſari, & ea res, quæ alteri contrariorum eſt materia, debet alteri quoque materiam ſuppeditare. Ceterùm voluptatum non vnum eſt genus: cùm aliæ corporis, aliæ animi dicantur eſſe. Corpori enim adſcribuntur quæ naſcuntur à ſenſibus, & eorumdem beneficio percipiuntur. Animo verò illæ, quæ ab honoribus, quæ ab artium, & contemplationis ſtudio manant. ad quas referri præterea poſſunt quæ ex diuitiis, ex venationibus, equis, & canibus alendis, ex congreſſibus, & colloquiis capiuntur. Quæ quoniam ita ſunt, videndum eſt, in quibuſnam voluptatibus, doloribúſque Temperantia verſetur, & intemperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ ποίας οὖν τῶν ἡδονῶν, νῦν ἀφοριστέον. διῃρήσθωσαν δ' αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαί, οἷον φιλοτιμία, φιλομάθεια. ἑκάτερος γὰρ τούτων χαίρει, οὗ φιλητικός ἐστιν, οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας. οἱ δὲ περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. ὁμοίως δὲ οὐδ' οἱ περὶ τὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαί εἰσι. τοὺς γὰρ φιλομύθους, καὶ διηγητικοὺς, καὶ περὶ τῶν τυχόντων κατατρίβοντας τὰς ἡμέρας, ἀδολέσχους, ἀκολάστους δ' οὐ λέγομεν. οὐδὲ τοὺς λυπουμένους ἐπὶ χρήμασιν, ἢ φίλοις. περὶ δὲ τὰς σωματικὰς εἴη ἂν ἡ σωφροσύνη. οὐ πάσας δὲ οὐδὲ ταύτας. οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὄψεως, οἷον χρώμασι, καὶ σχήμασι, καὶ γραφῇ, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. καίτοι δόξειεν ἂν εἶναι, καὶ ὡς δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ καθ' ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ τὴν ἀκοήν. τοὺς γὰρ ὑπερβεβλημένως χαίροντας

Circa quales autem voluptates ſit, nũc decernamus. Diſtinctæ autẽ ſint, & animi & corporis voluptates, vt eſt honoris cupiditas & amor doctrinæ. Vterque enim horũ delectatur eo, cuius amans eſt, nihil patiente corpore, ſed potiùs animo. Qui autem circa tales voluptates verſantur, neq; temperantes, neque intemperantes appellantur. Similiter verò neque qui circa alias verſantur, quotquot ad corpus minimè pertinent. Cupidos enim fabularũ, & narrationum, & in rebus quibuſlibet conterẽtes dies, garrulos quidem, intemperãtes verò minimè dicimus. neq; eos, qui dolẽt de pecuniis, ſiue de amicis. Circa eas verò, quæ corporis ſunt, eſſe poßit Tẽperãtia. non tamẽ circa omnes has. Nã qui delectãtur iis, quæ viſu percipiũtur, vt coloribus, & figuris, & pictura, neque temperantes, neque intemperantes dicuntur. etſi videtur fieri poſſe, vt & quemadmodum decet his etiam delectetur aliquis, & per exuperantiam, & per defectum. Similiter autem & in rebus, quæ pertinent ad auditum. Eos enim, qui immodicè delectantur

μέλεσιν ἢ ὑποκρίσει, οὐδεὶς ἀκολάστους λέγει. οὐδὲ τοὺς ὡς δεῖ, σώφρονας. οὐδὲ τοὺς περὶ τὴν ὀσμήν, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. τοὺς γὰρ χαίροντας μήλων, ἢ ῥόδων, ἢ θυμιαμάτων ὀσμαῖς, οὐ λέγομεν ἀκολάστους. ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς μύρων, καὶ ὄψων. χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων ἀνάμνησις γίνεται αὐτοῖς τῶν ἐπιθυμητῶν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ἄλλους ὅταν πεινῶσι, χαίροντας ταῖς τῶν βρωμάτων ὀσμαῖς. τὸ δὲ τοιούτοις χαίρειν, ἀκολάστου. τούτῳ γὰρ ἐπιθυμητὰ ταῦτα. οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζώοις κατὰ ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἡδονή, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. οὐδὲ γὰρ ταῖς ὀσμαῖς τῶν λαγωῶν αἱ κύνες χαίρουσιν, ἀλλὰ τῇ βρώσει. τὴν δ' αἴσθησιν ἡ ὀσμὴ ἐποίησεν. οὐδὲ ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ βοός, ἀλλὰ τῇ ἐδωδῇ. ὅτι δὲ ἐγγύς ἐστι, διὰ τῆς φωνῆς ᾔσθετο. καὶ χαίρειν δὴ ταύτῃ φαίνεται. ὁμοίως δὲ οὐδ' ἰδὼν ἢ εὑρὼν ἔλαφον, ἢ ἄγριον αἶγα, ἀλλ' ὅτι βορὰν ἕξει.

cantibus, aut hiſtrionum actione, nemo intemperantes dicit; neque eos, qui vt decet delectantur, temperantes. neque eos, qui delectantur rebus odoratui ſubiectis, niſi per accidens. Nam eos qui delectantur, malorum, ſiue roſarum, aut thymiamatum odoribus, non dicimus intemperantes: ſed eos potiùs, qui gaudent vnguentis, & obſoniis. delectantur enim his intemperantes, quia per hæc memoria fit iis rerum concupitarum. Inſpexerit autem aliquis etiam alios, cùm eſuriunt, delectari ciborum odoribus. Talibus verò delectari, intemperantis eſt. Huic enim concupita ſunt hæc. Non eſt autem, neque aliis animantibus ſecundum hos ſenſus voluptas, niſi ex accidenti. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, ſed paſtu: ſenſum autem odor fecit. neque leo voce bouis, ſed eſu. quod verò propè ſit, per vocem ſenſit; & delectari quidem hac videtur. Itémque neque quod aſpexerit, ſiue inuenerit ceruum, aut ſilueſtrem caprã, ſed quia paſtũ habebit.

EXPLANATIO.

PARTITIONE voluptatum facta, in eas quæ animi, & in eas quæ corporis propriæ ſunt, animi primùm depellit delectationes à Temperantiæ finibus. quippe quæ non ſint eæ, ob quas aliquis dici temperans, aut intemperans debeat. Non enim quia plus nimio delectatur aliquis honoris ſtudio, liberalium artium, muſicæ, picturæ, venationis, ceterarum rerum huiuſmodi quæ ſunt animi, dicetur intemperans; aut quia modicè, moderatéque capit ex iiſdem voluptatem, appellabitur contra temperatus. Quibus excluſis, ait, temperantiam, intemperantiámque in corporis ſpectari voluptatibus. Temperans enim aut intemperans iure dicitur aliquis, quòd vel præter modum, vel cum modo percipit corporis voluptates. Itaque tota ratiocinatio videtur huiuſmodi. In iis voluptatibus non verſatur Temperantia, aut intemperantia, propter quas nemo temperans aut intemperans appellatur. ſed ob animi voluptates propriè neque temperati neque intemperati dicuntur homines. ergo in iis, neque Temperantia verſatur, neque Intemperantia. Aſſumptionem probat ex earum partitione voluptatum, quæ animi propriæ eſſe dicuntur, & adſcribuntur animo. Cuiuſmodi ſunt quæ capiuntur ex ſcientia & diſciplinis, ex honore, ex fabulis; ex hiſtrionibus, & mimis, ex aliis. Relinquitur ergo, vt Temperantia, & Intemperantia earum ſit voluptatum, quæ ſenſibus & corpore percipiuntur. voluptas enim & delectatio vel animi eſt, vel corporis. tertia vlla, & media eſſe non poteſt.

Verùm quia corporis ipſæ voluptates variæ ſunt, atque multiplices, accuratiore adhibita partitione, veram Temperantiæ materiam exquirit, percenſendis, perluſtrandiſque ſingulis, quorum vi percipit corpus voluptates ſuas. Ac primo quidem eas, quæ capiuntur oculis, depellit à materia Temperantiæ: quales ſunt voluptates, quas ſentimus ex aſpectu picturarum, tabularum, aut ſignorum & ſtatuarum. his enim aſpiciendis & requirendis quidam ad inſaniam vſque delectantur; vt eſt ille apud Horat. Damaſippus in lib. ſerm. 2. ſerm. 3.

Inſanit veteres ſtatuas Damaſippus emendo.

Et apud Ciceronem C. Verres omnem in hoc genere ſuperans modum & rationem cupiditatis:

cupiditatis : ſic prorſus, vt non iam eius voluntatem & appetitionem harum rerum cupiditatem aut ſtudium, ſed morbum & inſaniam appellandam eſſe cuncti dicerent qui rem non augere ſed eleuare vellent. Venio, inquit, ad iſtius quemadmodum ipſe appellat ſtudium, vt amici eius morbum & inſaniam, &c. Cur autem hæc delectatio, quæ capitur oculis, ex aſpectu rerum pulcrarum, in Temperantiæ materiam non conueniat, eadem prorſus eſt ratio, quòd nimirum nemo propter eam dicatur intemperans, aut temperatus. Idem ait eſſe dicendum de iucunditate, quam auribus percipit auditus ex muſicis, ex acroamatis, ex hiſtrionibus. Non enim propriè quiſquam appellatur intemperatus, aut temperans ob eam voluptatem, quæ accidit ad aures ex cantu. quæ cauſa eſt, cur idem Ariſtoteles in Eudem. lib. 3. cap. 2. eos qui Sirenum cantu capti fuiſſe feruntur, neget appellandos eſſe intemperantes. Quò reuocare poſſis etiam eos, qui narratione lepidarum rerum, aut nouarum, & rumorum audiendorum ſtudio tenentur. quales fuiſſe Athenienſes docet D. Lucas in Actis, cùm eos facit cupidos audiendi ſemper aliquid noui. Ab his enim voluptatibus nullus Temperantiæ laudem conſequitur, aut vituperationem accipit intemperantiæ. Neque à tractatione pecuniæ, aut ab vſu & conſuetudine amicorum, quibus rebus & cum modo & ſupra modum poſſumus delectari Quamquam enim hæc, vt ait Albertus, corporis ſunt, non tamen veluti corporea mouent, ſed potiùs conturbant, & præter modum atque ordinem afficiunt mentem. denique, vt ipſe ſuo loquitur more, corporalia ſunt, ſed non corporaliter mouent. Quòd ſi quæras, cuius demum virtutis officium ſit, in his etiam aurium & in ſuperioribus voluptatibus oculorum modum ponere; reſpondit Giſanius, ad liberalitatem referenda omnia, quæ corriguntur in hoc luxu tabularum, veſtium, vaſorum, acroamatum, aliarúmque huiuſmodi rerum. Liberalitatis enim, ait Ariſtot. in libello de virtutibus eſſe proprium τὸ φιλόκαλον. eſt autem φιλόκαλος, elegans, egregius, ſtudioſus honeſti cultus apud Iſocrat. & φιλοκαλία elegantiæ ſtudium, honeſti amor, ſiue ſtudium rerum honeſtarum, & φιλοκαλέω eſt ſum ſtudioſus elegantiæ & pulcritudinis. Itaque cùm τὸ φιλόκαλον ſit propria materia liberalitatis, videntur ad eam pertinere, & illi corrigenda permitti debere omnia, quæ elegantiam & pulcritudinem habent. huiuſmodi verò ſunt illa, quæ oculis & auribus afferunt voluptatem.

Sed non video, qua ratione, quóve iure hos ingredi fines liberalitas poſſit. Quamuis enim ſumptus illos nimios moderari, qui fieri ſolent in ſtatuis, ac tabulis pictis coëmendis, aut in cantoribus alendis, aut in fabulis & ſpectaculis exhibendis ad liberalitatem pertineat, quæ luxum depellit, ipſam tamen voluptatem temperare, quæ viſu aut auditu capitur, ex his nullo modo liberalitatis eſſe videtur officium. cùm etiam huiuſmodi delectationem ſenſuum capere poſſimus etiam ex rebus alienis, hoc eſt, nullis impenſis & nullo ſumptu. Illud certè ſtudium narrationum audiendarum quid habere poteſt, quod vllo liberalitatis officio videatur attingi? Dixerim ergo potiùs, partes corrigendæ delectationis & voluptatis, quæ ſenſibus hiſce percipitur, alicui demandatas eſſe virtuti, quæ careat nomine, ſitque ipſi Temperantiæ ſimillima, nec ab ea vlla alia diſcrepet ex cauſa, niſi quod voluptates corporis & cum belluis homini communes prætermittat, & in iis conſiſtat, quæ ſint humanæ atque à mutis animantibus alienæ.

Sequitur ea voluptas, quæ ſentitur olfactu, vt cùm nares afflantur odore pomorum, roſarum, florum omnium, vnguentorum, ſuffimentorúmque, & earum rerum vniuersè, quæ incenſæ, vel prunis impoſitæ, vel confricatæ, commotæ, calefactæ, alióve modo excitatæ bene olent. vt ea quæ ſunt apud Horat. l. 2. Od. 15.

—— platanìſque celebs
Euincet vlmos. tum violaria &
Myrtus & omnis copia narium
Spargent oliuetis odorem
Fertilibus domino priori.

Neque in his quidem propriè ac per ſe verſari Temperantiam vult, niſi fortaſſe per accidens. fieri enim poteſt, vt talis odor reducat in memoriam homini voluptatem aliquam, in qua propriè verſatur temperantia : cuiuſmodi potiſſimum ſunt odores, qui ab opſoniis, atque ab vnguentis exiſtunt; ſed potiſſimum ab opſoniis, quorum odore qui ſaturi iam ſunt, non ampliùs excitantur. quod argumento eſt; intem-

perantiam per ſe non eſſe in odoribus, in quibus non perſiſtit intemperans, ſed in epulis. neque temperantiam per ſe verſari in ea voluptate, quæ capitur ex odore, ſed in ea, quæ ſumitur ex cibo. nidores igitur carnium, quamquam per ſe ad temperantiam non pertinent, poſſunt tamen excitare memoriam voluptatis, quæ guſtu percipitur, & quam regere ac moderari Temperantiæ eſt. Quo nomine Intemperans ſine dubio habendus ſit Claudius Cæſar, qui cùm Ius in Curia diceret, victus nidore carnis, inde ſe confeſtim proripuit vt ventrem expleret. Vnguenta etiam huiuſmodi afflare poſſunt alicui per accidens odorem, qui eum ad Veneris incitet voluptatem. Vt ſi prætereunte femina odoribus reſperſa, & vnguentis delibuta, libido & cupiditas inflammetur. Docet enim Plin. in lib. 13. tantam quorumdam vnguentorum eſſe commendationem, vt tranſeunte femina odor inuitet etiam aliud agentes. Itaque odores poſſumus in duo partiri genera. vnum eorum, qui per ſe delectant, quales ſunt odores florum: alterum eorum qui delectant per accidens: quales ſunt odores opſoniorum, aut pulmentorum, & eſculentorum omnium. vt Ariſtoteles loquitur in lib. de ſenſu, & ſenſili. Horum igitur odor tendit ad ſaporem, & ex euentu ſiue per accidens fit materia temperantiæ. Quam partitionem videtur ſpectaſſe Stratonicus; cuius vocem vrbanam laudat Ariſtoteles in Eudem. lib. 3. Dicebat enim florum odores formoſos eſſe, opſoniorum verò iucundos. Simile quiddam habent quædam vnguenta, vt diximus. Poſſet idem fortaſſe dici de voluptate, quæ viſu percipitur & oculis. per accidens enim ad Temperantiæ materiam reuocabitur, ſi in memoriam reducat voluptatem Veneris, & guſtatus, quæ voluptas per ſe Temperantiæ materia dicitur & eſt. Intemperans enim ille fuit adoleſcens, cùm Danaes à Ioue ſub imbre aureo compreſſæ contuitus imaginem, ipſum ſe ad ſimile facinus concitauit. quod apud poëtam Comicum eſt. Declarat hæc exemplo belluarum, quæ nullam propriam capiunt voluptatem horum trium ſenſuum vi, olfactus, auditus, viſus. non olfactus, vt cernere poſſe nos ait in canibus, qui non gaudent per ſe leporum odore, quo ſunt excitati, ſed eſu, & eorum carne, qua vellent & cupiunt veſci. odor enim vicinum eſſe leporem illis ſignificauit. non auditus, vt videre licet in leone, qui non per ſe lætatur mugitu, ac voce bouis, ſed eſu. Vox quippe illi iam indicat haud procul abeſſe, non viſus; vt intelligimus ex eodem leone, cùm geſtit viſo iam ceruo vel caprea. Non enim per ſe lætatur earum aſpectu belluarum, ſed ideo, quòd inuenerit vel inueniſſe ſe putat id, quo famem expleat & cupiditatem ſuam. Similitudinem hanc deſumptam volunt Gifanius & Zuingerus ab Homeri verſibus in Iliad. γ. vbi Menelaum cum Paride congreſſurum comparat cum Leone, qui viſa iam è longinquo ceruа, capreáve, lætetur. Quod attinet ad ea, quæ ait de tribus hiſce ſenſibus, quærere poſſit aliquis, veráne ſint. Sæpe quippe belluas cantus flexit, vt in orat. pro Arch. Cicero docet. Delphinus verò non homini tantum amicus eſt, inquit Plin. lib. 9. cap. 8. verùm etiam muſicæ arti, mulcetur ſymphoniæ cantu, ac præcipuè hydrauli ſono, &c. & poſt multa. Quæ faciunt, vt credatur, Arionem quoque interficere nautis in mare parantibus, ad intercipiendos eius queſtus eblanditum, vt priùs caneret cithara congregatis cantu Delphinis, cùm ſe inieciſſet in mare, exceptum ab vno, Tænarum in littus prouectum. De Luſcinia verò hæc ſcribit in lib. 10. cap. 29. Deinde in vna muſicæ ſcientiæ modulatus editur ſonus. & nunc continuo ſpiritu trahitur in longum, nunc variatur inflexo. Ac ne quis dubitet artis eſſe, plures ſingulis ſunt cantus, nec iidem omnibus, ſed ſui cuique. Certant inter ſe, palámque animoſa contentio eſt. Victa, morte finit ſæpe vitam, ſpiritu priùs deficiente, quàm cantu. Meditantur aliæ iuniores, verſúſque quos imitentur, accipiunt. Alia item de hac auicula ſcribit, quæ fieri ab ea ſine voluptate vi cantus accepta non poſſunt. De muſicæ vi in animantes rationis expertes vide Magium lib. 4. cap. 13. Quod verò pertinet ad olfactum, ſcimus, apes odore tantummodo retineri. Iubet enim Virgilius in 4. Geor. galbaneos incendere odores circa aluearia; vt eo captæ retineantur. Quod denique attinet ad viſum, videntur etiam animantes rationis expertes vim ſerenitatis ſentire, atque aſpectu delectari, quod eſt item apud Virgil. in Geor. 1. Ait enim ſudo & ſereno cœlo aliquas aues.

Neſcio qua præter ſolitum dulcedine lætæ

Inter ſe foliis ſtrepitant. Ad hæc. Auiculæ quædam admirabili modo ſibi placere videntur cùm ſe contemplantur in ſpeculis. Immò verò venatio pulcherrima eſt,

quæ ſpeculis obiectis illas in decipulas vocat. Quid de pauone dicatur, qui plumis illis verſicoloribus explicatis, & cauda, pulcritudinem ſuam admirabundus intuetur & gaudet? Poſſit, inquam, aliquis ob hæc dubitare, num verè dicatur ab Ariſtotele trium horum ſenſuum voluptates belluas & animantia ratione carentia non ſentire. Sed reſpondeo, nullam ex his voluptatibus à belluis auibúſque percipi per ſe, ſed per accidens. Sunt enim ſigna alicuius voluptatis, quæ tactu guſtúque iam ſentiatur, vel ſpectetur & cupiatur ab ipſis. Itaque aues illæ, quæ cantu ſociarum delectati videntur, non delectantur per ſe, ſed ideo, quòd eo cantu, qui ſignificat ſociam eſſe propinquam, excitentur ad Venerem, aut conuictum & paſtum, cùm ſint congregabiles & gregales. Illa verò animalia, quæ à fidibus, & ſono dicuntur capere voluptatem, non tam delectationem inde percipiunt, quàm ſtuporem quendam, qui earum ſenſus deuincit, & quaſi ſoporat: quo fit, vt duci, aut retineri videantur. huiuſmodi ſunt, non modò Delphines, ſed oues etiam, fiſtulam inflante paſtore. huiuſmodi ſunt apes, quæ ſono reprehenduntur, & continentur. huiuſmodi ſunt ex hoc genere alia, quæ plurima ſunt. Non, inquam, ex ſono voluptatem capiunt, ſed ſtuporem qui nobis videtur eſſe delectatio. De olfactu reſponderim item, apes eaſdem odore galbani qui grauiſſimus eſt, obſtupefieri, ac propterea intra aluearia vel propè retineri, impeditique, ne fugiant. quòd ſi alio ſuaui odore tum ipſæ tum alia retineantur animalia, retinebuntur ideo, quòd odor excitat memoriam concupiti ſaporis. De aſpectu id habeo dicere: ſerenitatem exhilarare aues, & belluas; quæ ſic exhilaratæ incitantur ad voluptatem tactionis & guſtus. adeóque cùm ſerenitatem, aut viriditatem camporum aſpiciunt, non in ea contuenda conſiſtunt, ſed ad venerem & paſtum aſpirant, quarum voluptatum iis fecere memoriam locorum amœnitas, & cœlum ſerenum.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ τὰς τοιαύτας δὴ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἐστίν, ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ. ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται. αὗται δ' εἰσὶν ἁφὴ, καὶ γεῦσις. φαίνονται δὴ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν, ἢ οὐδὲν χρῆσθαι. τῆς γὰρ γεύσεώς ἐστιν ἡ κρίσις τῶν χυλῶν. ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες, καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες. οὐ πάνυ δὲ χαίρουσι τούτοις, ἢ οὐχ, οἵγε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἣ γίνεται πᾶσα δι' ἁφῆς καὶ ἐν σιτίοις, καὶ ἐν ποτοῖς, καὶ ἐν τοῖς ἀφροδισίοις λεγομένοις. διὸ καὶ ηὔξατό τις φιλόξενος Ερίξιος ὀψοφάγος ὢν, τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι, ὡς ἡδόμενος τῇ ἁφῇ. κοινοτάτη δὴ τῶν αἰσθήσεων, καθ' ἣν ἡ ἀκολασία. καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ᾗ ἄνθρωποί ἐσμεν, ὑπάρχει, ἀλλ' ᾗ ζῶα. τὸ δὴ τοιούτοις χαίρειν, καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν, θηριῶδες. καὶ γὰρ αἱ ἐλευθεριώταται τῶν διὰ τῆς ἁφῆς ἡδονῶν, ἀφῄρηνται, οἷον αἱ ἐν τοῖς γυμνασίοις διὰ τρίψεως, καὶ τῆς θερμα-

Circa huiuſmodi ergo voluptates temperantia & intemperantia verſatur, quarum & reliquæ animantes participes ſunt: itáque ſeruiles & belluinæ videntur: hæ autem ſunt tactus ac guſtus. videntur verò etiam guſtatu parum, aut nihil vti. guſtus enim eſt iudicium de ſaporibus. quod faciunt qui vina explorant, & obſonia condiunt. non valde autem delectantur his, aut nihil, intemperantes; ſed fruitione, quæ fit tota per tactum. & in eſculentis ac poculentis & in rebus quæ venereæ nominantur. Quapropter precatus eſt Erixius quidam, cùm opſoniorum helluo eſſet, guttur ſibi ipſi longius collo gruis innaſci tãquam is, qui voluptate afficeretur ex tactu. Maximè verò communis omnium ſenſuum tactus eſt; circa quem intemperantia verſatur. Ac videri poteſt iure vituperabilis eſſe; quia non qua homines ſumus, ineſt, ſed quatenus animalia; Talibus verò rebus delectari, & maximè hæc amare belluinum quiddam eſt. Etenim voluptatum liberaliſſimæ ſunt eæ, quæ per tactum perceptæ ſunt. vt illæ quæ in gymnaſiis, per confricationem & calefactio-

σίας γινόμεναι. οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἡ τοῦ ἀκολάστου ἁφὴ, ἀλλὰ περί τινα μέρη.

nem gignuntur. Non enim circa totum corpus intemperantis eſt tactus, ſed circa aliquas partes.

EXPLANATIO.

CONSTITVIT demum in hac extrema Capitis parte, deſignátque voluptates illas, in quibus propriè temperantia, eique contraria verſatur intemperantia. Ait enim, eſſe illas, quæ oriuntur ex guſtatu & tactione: quemadmodum ab idonea partium enumeratione, & ex iis, quæ paulò ante ſunt dicta, conſequens eſt. Demonſtratum quippe eſt, Temperantiam, intemperantiámque in voluptatibus quidem verſari, ſed non tamen in iis, quæ propriæ hominum non ſunt, quæque tribus aliis oriuntur ex ſenſibus. ergo reliquum eſt, in iis verſari, quæ naſcuntur ex guſtatu, & tactione, hoc eſt, ex vſu veneris, & ex ſumptione potus ac cibi. quorum duorum tantummodo ſenſuum voluptates habemus communes cum belluis. Quo factum eſt, vt qui horum ſenſuum dediti delectationibus ſunt, eos ſeruiles & ferinos appellare ſoliti ſimus. cùm enim id quod habemus commune cum belluis, in nobis ipſis ſeruile ſit, & rationi ſic obtemperare debeat, quemadmodum homini ſeruiunt beſtiæ, iure dicimus iſtos belluas & mancipia, qui ſenſibus eiuſmodi ſe permiſerint, quos maximè cernimus in homine ſeruiles eſſe, quóſque habent homines cum mutis animantibus, feriſque communes.

Sed ne his quidem limitibus ita contractis contentus Ariſtoteles, anguſtiorem Temperantiæ materiam adhuc deſignat, affirmans, in vtraque quidem voluptate guſtus ac tactus verſari Temperantiam intemperantiámque, ſed cerni tamen multo magis in tactione quàm in guſtatu. id quod etiam tradit expreſſius in Eudemiis. Vulgò quidem, inquit, ex opinione multitudinis ἀκολασία, ſeu intemperantia in duobus, guſtatu, & tactu; verè tamen & propriè in tactu tantummodo verſatur. Quibus verbis videtur præterea ipſum guſtatus ſenſum à Temperantia, & intemperantia prorſus eximere: ſed num id ſibi velit, videbimus infra. Non enim aliud hîc pronunciat, niſi quod diximus; in tactu magis, quàm in guſtatu intemperantiam cerni. quod conficere videtur hoc ſyllogiſmo: In iis magis eſt poſita intemperantia, quibus magis delectantur intemperati. ſed intemperati delectantur magis iis voluptatibus, quæ pertinent ad tactum, quàm iis, quæ ex guſtatu gignuntur: idque ratione demonſtrat & exemplo ſiue auctoritate cuiuſdam Eryxij. Ratione quidem; Quia guſtus actio propria poſita eſt in eo, vt rebus guſtandis admota lingua idem guſtus de ſaporibus iudicet: ex quo iudicio naſcitur delectatio, quæ propriè tribuenda guſtui eſt. Hoc autem oſtendit eorum exemplo, qui opſonia explorant, & vina; quærentes, num idoneo prædita ſint ſapore. Hæc enim linguæ leuiter admouent, vbi propria delectatio guſtus efficitur, & illud iudicium de ſapore, ex quo ipſa exiſtit & gignitur delectatio; nec opſonia illa, aut vina in ventrem demittunt, quod eſt intemperantium proprium & helluonum. tota videlicet eorum delectatio ſita eſt in ipſa ſumptione ciborum, & in vſu venereorum, quæ neceſſaria tactione percipitur. Quo fit, vt in guſtu non verſentur, niſi eatenus, quatenus dulciorem vſum ciborum, & tactum illum reddit iucundiorem, quem efficiunt eſculenta & poculenta, dum per guttur in ventrem deſcendunt. Et profectò gurgites videmus aliquos, tanquam per infundibulum vinum haurientes, de ſapore qui lingua percipitur, & iudicio proprio guſtus nihil, aut parum laborantes. vt rem expreſſit egregiè apud Nonium his verbis Varro. Quis in omni vita helluo olfecit temetum? Perinde quaſi diceret, nullus helluo vini ſuauitatem odoratu, neque ſaporem guſtu, ſed tactu, vſu, & fruitione ſentire contendit. Rectè ergo dixit Ariſtoteles, intemperantiam vel perparum vti guſtu, vel nihil. Non enim eo vtitur niſi eatenus, quatenus dirigitur & refertur ad tactum; & quantum attinet ad id quod eſt proprium guſtui, & guſtui ſecundùm ſe conuenit, nihil vtitur guſtu intemperantia. Nemo quippe eos appellat intemperantes, qui prægustandis epulis ac vinis, de ſaporibus tantummodo iudicant: quæ propria eſt & per ſe delectatio guſtus. Quare ſic

redigi hæc argumentatio poſſe videtur in formam. Delectatio propria guſtus, vel parum, vel nihil afficit intemperantes. ſed iidem intemperantes maxima voluptate afficiuntur ab iis, quæ ad tangendi pertinent ſenſum. ergo in iis potiùs, quæ tactus, quàm quæ guſtus ſunt, verſatur intemperantia. Huic rationi ſubiungit exemplum & dictum Philoxeni cuiuſdam Eryxij, hominis maximè intemperantis. Hoc enim nomine hunc appellatum inuenio in veteribus codicibus, quos ipſe quoque ſecutus eſt Argyropolus. Sed Lambinus conſuluit Florentinos, in quibus nomine vllo proprio non appellatur hic homo, ſed dicitur tantummodo quidam. Putat adeo poſitum fuiſſe ab aliquo, qui illud repererit in libris ad Eudemium, ac propterea legendum eſſe, non φιλόξενος Ερύξιος, ſed φιλόξενος Ερύξιδος. id eſt filius Eryxidis. ſic enim appellatur in Eudemiis & ab Athenæo. Vtrum hæc vera ſint, haud magnopere laborandum puto. Turnebus retinuit hoc proprium nomen, & eum Philoxenum Eryxium ſcribit ſine y in prima ſyllaba, quia in Græco codice ſuo legerat Ερύξιον: Hic ergo Philoxenus helluo inſignis & vir apprimè voluptarius atque intemperatus optabat maximè, idque petebat à Diis vehementer, vt ſibi daretur collo gruis productius & longius guttur, quo maiorem tranſmittendis cibis ſentire voluptatem poſſet. Voluiſſet enim eſculenta & poculenta diutius in gutture reſidere, nec tam citò tranſire, vt ampliore ſenſu voluptatis affici poſſet. adeóque declarabat, ſe non delectari guſtu, qui viget in lingua, non in gutture; ſed velle voluptatem capere ex ſolo tactu, quia ſenſum experiebatur in gutture. Haud ſcio, an hic idem ille ſit Philoxenus, quem Cyrhetium à patria nominat Athenæus in lib. 8. cap. 6. vbi Machon Comicus ait, eum ſibi optaſſe dari collum tricubitale, ſuſpicor eumdem eſſe. quia Philoxenum Eryxidis Athenæus alibi commemorat, ac de eo idem hoc ſcribit, quod traditur hic ab Ariſtotele. collum autem tricubitale Comico illi nihil aliud fuit, quàm collum Gruis. ſed Giraldus tamen in dial. 9. hiſtoriæ poëtarum Philoxenos facit omnino duos. alterum Cytherium poëtam Lyricum; alterum Eryxidis filium, & Dionyſij Tyranni paraſitum.

Ex his intelligi vult Ariſtoteles, eum ſenſum, in quo temperantia verſatur & intemperantia, eſſe omnium maximè communem; cùm nullum ſit animantium genus, à quo eiuſmodi delectatio non ſentiatur, quæ naſcitur ex tactione: ex eóque fieri, vt hæc voluptas maximè turpis, flagitioſa, & exprobranda ſit, cùm non ab illa naſcatur actione, quæ propria ſit hominis, ſed ex eo ſenſu, quem cum omnibus omnino beſtiis communicamus. Eſt enim, inquit, maximè ferinum hiſce voluptatibus delectari, quæ gignuntur ex tactu. eſſe verò ratione ornatum hominem beſtiis ſimilem, & propè belluam, ita turpe, ac probris dignum putamus, vt nihil ei accidere poſſit in vita turpius.

Illuſtrat egregiè tum hunc locum, tum etiam ſuperiores Aulus Gell. lib. 19. cap. 2. ſic diſputans. Quinque ſunt hominum ſenſus, per quos voluptas animo, aut corpori quæri videtur. Guſtus, Tactus, Odoratus, Viſus, Auditus. Ex his omnibus, quæ immodicè voluptas capitur, ea turpis, atque improba exiſtimatur. Sed enim quæ nimia ex guſtu, atque tactu eſt, ea voluptas omnium rerum fœdiſſima eſt: eóſque maximè, qui duabus iſtis belluinis voluptatibus ſe dediderunt, grauiſſimi vitij vocabulis Græci appellant ἀκολάστους, vel ἀκρατεῖς. nos, vel incontinentes dicimus, vel intemperantes. ἀκολάστους, ſi interpretari coactiùs velis, nimis id verbum inſolens erit. Iſtæ autem voluptates duæ guſtus atque tactus, id eſt libidines in cibos, atque in Venerem prodigæ, ſolæ ſunt hominibus communes cum beſtiis: & idcirco in pecudum ferorúmque animalium numero habetur quiſquis eſt his ferinis voluptatibus præuinctus. Ceteræ ex tribus aliis ſenſibus proficiſcentes, hominum eſſe tantùm propriæ videntur. Hæc ibi diſputat Gellius, atque ad ea firmanda, verba profert Ariſtotelis Græca ex problemate quodam ſectionis 28. quæ Latina ſic ſunt: Cur incontinentes eos appellare ſolemus, qui voluptate contrectandi, aut guſtandi exuperantur. nam qui immodicè re vtuntur venerea, & qui luxu delectantur ciborum, eos incontinentes vocamus. Ciborum tamen non eadem ratio eſt. ſed partim linguam, partim gulam ſua mouent ſuauitate. Quare Philoxenus gruis collum à Diis immortalibus ſibi dari optabat. At verò qui in videndo, audiendóque modum excedunt, eos non eodem vocabulo ſignificamus. An quia voluptates hiſce ſenſibus accommodatas communes cum ceteris animantibus habemus? ergo vt communes ſpernimus, & notamus, ſoláſque omnium aut maximè probro damus.

Itaque hominem iis deditum reprehendimus, & incontinentem intemperantémque dicimus, quòd victus à terertimo voluptatum genere ducatur. Hæc, inquam, Ariſtotelis verba aliáque profert ex illo problemate Gellius, ac poſtea ſic declamat. Quis igitur habens aliquid humani pudoris, voluptatibus iſtis duabus coëundi, atque comedendi, quæ ſunt homini cum ſue, equo, aſino communes, gaudeat? Socrates quidem dicebat, multos homines propterea viuere velle, vt ederent, & biberent, ſe ſe bibere atque eſſe, vt viueret. Hippocrates verò diuina vir ſcientia de coitu Venereo ita exiſtimabat, partem eſſe quamdam morbi teterrimi, quem noſtri Comitialem dixere. Ita claudit diſputationem illam Gellius. Et ſimilia profectò ſunt apud alios, paſſim, ac vulgò eas voluptates belluinas & ferinas appellantes. D. Auguſtinus verò nominatim contendit, ideo apud poëtas aliquos, aut in aſinos, aut in ſues commutatos fingi, quòd ſenſibus illis, quos cum belluis habemus communes, plus tribuerint, quàm ab homine tribui deberent. Quantum verò attinet ad id, quod ex Galeno de coitu dixit Gellius, animaduertendum eſt, delectationes quaſdam, in quibus eſt intemperantia, pertinere ad retinendam ſalutem indiuidui, quaſdam ad ſpeciem conſeruandam: illæ percipiuntur gutture, hæ partibus illis corporis, quæ ad procreandos liberos à natura ſunt attributæ. Ait igitur Auicenna, delectationes illas, quæ pertinent ad ſobolem & ſpeciem propagandam, eſſe vehementiſſimas. Cùm enim maximè turpes ſint, deterreretur ab earum vſurpatione vnuſquiſque, & pudore impediretur, niſi tam vehementes eſſent, vt impotenti quodam affectu impetúque ad eas raperetur, & in iis vſurpandis à ſenſibus quodammodo alienaretur. nihil adeo mirum eſt, ſi coitus morbus quidam comitialis dicatur, qui hominem proſternit, & ſui compotem eſſe non ſinit.

Poſſet aliquis hoc loco dicere in illis etiam quæ ad tangendi cõtrectandique pertinẽt ſenſum aliquod proprium eſſe bonum hominis, quódque ferinum non ſit, ac propterea non omnẽ tactionis voluptatẽ habere nos cõmunem cum belluis: cuiuſmodi eſt ea, quæ in balneis & in Gymnaſio capitur ex frictionibus, calefactionibus, aliíſque eiuſmodi contrectationibus corporis Gymnaſticis, quæ hominis maximè propriæ videntur eſſe. Occurrit huic dubitationi Ariſtoteles ad extremum, aitque, à materia Temperantiæ intemperantiæque eſſe tollendas illas tactionis delectationes, quæ maximè liberales ſunt: huiuſmodi autem eſſe illas, quæ percipiuntur in Gymnaſio, & palæſtra, ex vnctione, ex aqua calida, ex lucta, panctatio, aliiſque ludis, in quibus neceſſe eſt corpora contrectari etiam nuda. has autem delectationes propterea eſſe ſubducendas, nec in materia Temperantiæ intemperantiæve ponendas, quia tactiones illæ ad valetudinem & habitudinem corporis bonam comparandam, inſtitutæ ſunt, non ad vſum Veneris, aut ſumptionem ciborum. Voluptas enim Veneris & cibi non gignitur ex tactione quarumlibet partium, ſed certarum: quæ partes in iis exercitationibus Gymnicis non attrectantur, & commouentur, ac propterea quæ naſcitur inde voluptas, non eſt ea, quæ ad temperantiam pertinere poſſit. Quæ enim delectatio materia propria temperantiæ eſt, naſcitur quidem ex tactu, ſed ex tactu quarumdam partium, quæ notiſſimæ ſunt.

EPILOGVS.

1. *Temperantia eſt in illa parte animi, quæ per ſe rationis eſt expers, ſed rationi obtemperare debet. cuiuſmodi eſt ſentiens appetitus. Temperantia verò ipſa mediocritas quidem eſt inter voluptates, atque triſtitias, ſed tamen in voluptatibus magis, quàm in triſtitia verſatur.*
2. *Neque verò in omnibus omnino voluptatibus moderandis verſatur Temperantia, ſed in iis nominatim, quæ corporis ſunt, & corporis ſenſibus vſurpantur. voluptates enim, quæ capiuntur animo, ad Temperantiæ materiam non pertinent.*
3. *Quin è ſenſibus ipſis aliqui ſunt, quorum delectationes Temperantia per ſe regenda non permittuntur: Cuiuſmodi ſunt quæ percipiuntur tribus ſenſibus, viſu, olfactu, & auditu. quas voluptates cum belluis communes homo non habet.*
4. *Reliquum eſt, vt Temperantiæ permitti propriè debeant regendæ ac moderandæ delectationes duorum ſenſuum, tactionis & guſtus, quæ homini ſunt cum omni belluarum genere communes: & inter has, illæ potiſſimum fœdiores & magis belluinæ, quæ tactu*

ſentiuntur. hæ quippe ſunt magis belluarum propriæ, reddúntque nos beſtiis ipſis ſimiliores, quàm aliæ. ac propterea probris & vituperatione digniores videntur eſſe, quàm ceteræ.

IN CAPVT DECIMVM;

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia Virtus ſit, & Virtus peculiaris.

HÆc duo quærenda proponimus, quia de vtroque ambigi non iniuriâ poteſt. Nam primo quidem Temperantiam virtutem non eſſe, videntur hæc argumenta demonſtrare. Non eſt in mediocritate poſita: cùm dicat Ariſtot. in hoc capite, magis eam verſari in voluptate, ac delectatione, quàm in triſtitia. ergo virtus eſſe non poteſt. Si enim virtus eſſet, habitus eſſet medius æquè in delectatione atque in triſtitia poſitus. Deiode nulla virtus contraria eſt propenſioni, atque inductioni naturæ. Dixit enim Ariſtot. ſuprà in lib. 2. virtutes morales non eſſe quidem à natura, ſed tamen præter naturam non eſſe. Temperantia verò adoerſatur inductioni naturæ. quippe quæ delectationes comprimere contendit, ad quas naturæ ductu compellimur, quemadmodum licet ex ipſo intelligere Ariſtot. in primo Rhet. cap. 10. vbi ait, delectationem eſſe motum animi quemdam, & affectionem ſubitam in naturam proficiſcentem, ſiue (vt alij locum illum Latinè conuertunt) motum animi ſubitùm & affectionem ad explendam inſtaurandámque naturam. Quin in cap. 11. initio, docet conſequens ex ea definitione eſſe, vt ea iucunda, & delectationem afferentia ſint, quæ ſunt ex natura. Id quod etiam oſtendi à contrario poteſt. Triſtitia enim ab eodem Ariſtot. dicitur ibidem & io hoc 3. lib. eſſe naturæ contraria & naturam ipſam corrumpere. ergo delectatio eamdem ſeruat, retinétque naturam. Non poteſt adeo non eſſe præter naturam id quod eiuſmodi delectationes exterminat oaturales.

Promoueri poteſt amplius hæc ratio in hunc modum. primo quidem. Natura nihil inſtituit propter malum, & nihil ad malum dirigit, ſed ad bonum omnia. regitur enim ipſa à Deo & Intelligentiis, quibus nullus error, & nulla vitioſitas eſt, ſed natura dedit nobis appetitum, & cupiditatem, rerum iucundarum. ergo bonum eſt, eas capere, eaſdem adipiſci, eiſdem delectari: & magis iiſdem delectari, melius eſt. Deinde. potentia & facultas dirigitur ad actus, & propter actus eſt tota, qui ſunt potentia perfectiores. ergo quo magis potentia reducitur ad actus, eo eſt perfectior, & melior. at appetitus coocupiſcens eſt potentia. cupere & delectari ſunt actus: ergo quo magis cupit, & delectatur, hoc melior & perfectior eſt. Tertio. Illud, quod eſt bonum ſecundum ſe, quanto eſt maius, tanto melius eſt. ſed delectatio eſt ſecundùm ſe bona: cùm eam apperant omnia, quæ ſenſum habent ac primo Rhet. faciat eamdem Ariſt. per ſe optandam, & eligendam. Et profectò diſtinguitur à bono vtili, eique dicitur eſſe oppoſita. ſed bonum vtile refertur ad aliud. ergo delectatio quæ bonum eſt iucundum, eſt gratia ſui. Poſttemo: Animantes ratione carentes & auiculæ, cùm omnes omnino perſequuntur delectationes, non dicuntur peiores eſſe, quàm cùm non perſequuorur. ergo natura quæ non minus de humano genere, quàm de belluino, aut volucri ſeruando laborare deboit, non potuit homini delectationes proponere qoas perſequi malum eſſet.

Non eſſe verò Temperantiam virtutem peculiarem, & ſpeciem aliquam, fotmámqua propriam virtutis conſtituentem, videtur oſtendi ex M. Tullio Cicerone poſſe. qui in off. lib. primo docer, in Temperantia cerni maximè ac ſpectari propriè decorum: decorum autem ab honeſto ſeparari non poſſe. At honeſtum proprium eſt ſingularum virtutum. ergo Temperantia, quæ in eo propriè verſatur, non eſt peculiaris virtus, ſed communis & generalis. Huc accedit, quòd D. Auguſtin. in lib. de Moribos Eccleſ. cap. 15. ait, Temperantiam propriè pertinere integtum hominem incorruptúmque Deo ſeruare: & Ambroſ. affirmat in off. 1. cap. 41. in Temperantia maximè ſpectari tranquillitatem animi. At hæc duo virtutum ſingularum officia ſunt, non propria Temperantiæ. ergo virtus communis eſt & generalis.

Quod attinet ad primum, de quo quæritur in huius priori parte diſputationis, animaduertenda ſunt hæc. primo quidem mediocritatem, vt ſæpiſſimè diximus, ſiue medium virtutis non eſſe ſpectandum penes æquale quoddam interuallum inter extrema, ſed penes proportionem & conoenientiam affectionis, operationiſque cum recta ratione. hæc autem proportio, & conuenientia eſſe poteſt, etiam abundante, & exuperante altero extremorum: illa enim exuperautia non eſt tunc niſi materialis; cùm ſi rectam conſulas rationem, exuperantia non ſit, ſed mediocritas. videtut tamen exuperantia propter comparatiooem cum altero extremo: cum quo comparari non debet, ſed cum recta ratione; quæ

cauſa eſt, cur dicatur medium rationis. Secondo animaduertendum eſt, delectationes duplici modo dici poſſe natorales, quemadmodum ipſum naturæ nomen ambiguum eſt, & ſignificat duo. Interdum enim natura eſt ipſa rei ſubſtantia; materia nimirum aut forma, & illæ præterea qualitates, quæ neceſſariò manant ex his. Interdum natura dicitur aliquid, quod nec ipſa rei ſubſtantia eſt, nec quicquam neceſſariò fluens ex ſubſtantia, ſed quiddam illi conſentaneum: cuiuſmodi ſunt habitus conſuetudine parti, & vſu diuturno corroborati. hi enim à ſubſtantia non manant, neque ſubſtantia ipſa ſunt, ſed tamen ſubſtantiæ ſunt congruentes, & naturam alteram quoddammodo faciunt; quia operantur per modum naturæ. Itaque conſuctodo ipſa vſúſque, in quo poſitus eſt habitus, appellatur ſæpe natora. cuius rei rationem longè pulcherrimam affert Ariſtoteles in primo Rhet. vbi ait, id quod ſæpe fit, eſſe finitimum ei, quod ſemper fit. naturam ſemper eſſe; habitum ſæpe. Cùm ergo naturæ vocabulum duplex hnc modo ſit, etiam id, quod eſt naturale, duplici modo intelligi debet eiuſmodi eſſe. primo quidem ita naturale, vt ab ipſa fluat promanétque ſubſtantia, ſi minus primariò, certè ſecundariò, & conſequenter. ſecondo, ſic, vt non quidem à ſubſtantia profluat, ſed ab habitu parto, & conſuetudine diuturna comparato, quam agere diximus ad modom naturæ. Ergo delectationes vtroque modo dici poſſunt naturales. primo qoidem, quia ex ipſa ſubſtantia naſcitur ea delectatio, ſine qua natura non moueretur ad agendum ob conſeruationem ſui: hinc eoim fit, vt diei debeat qoædam ex ipſa natura non primario fluens, ſed ſubnaſcens & conſequens qualitas, ſine qua ipſa eſſe non queat. Secundo. quia delectarionibos eiuſmodi poteſt ipſa ſubſtantia ſic aſſueſcere & eum habitum ſibi parare, vt iam per modum naturæ operetur vſurpandis delectationibus, & voloptatibus ſæpe, ac penè ſemper. Temperantia igitur non id agit, vt exturpare velit eas delectationes, quas ob ſui conſeruationem poſtulat ipſa natora, cùm ea, quæ à natura primariò fluuot, non poſſint aliter aſſueſcere, nec adeo conuelli; ſed vt tollat eas, quæ naturales dicuntur propter habitus aliquos prauos vſu peſſimo comparatos.

Animaduertendum eſt tertio: aliqua eſſe commonia nomina, quæ tamen contrahuntut ad exprimenda nominatim, ſiue per antonomaſiam præcipua & primaria qoædam inter illa, quæ iiſdem nominibus ſignificantur. Nomen enim vrbis omnium propè oppidorum commune tum contrahitur, cùm per excellentiam quamdam ad Romam ſigoificandam adhibetur, quæ prima eſt & præcipua inter vrbes. Ex hoc genere ipſum Temperantiæ nomen eſt; quod commune quidem videtur eſſe multarum rerum, ſed contrahitur tamen ad peculiarem aliquam ex iis, & quidem præcipuam ſignificandam. Cùm generale nomen eſt, ſignificat moderatiooem & quamdam veluti temperiem, quam ratio conſtituit in affectionibus, & perturbatinnibus vniuerſis animi. Et quoniam id vnicuique virtuti congruens eſt, generale Temperantiæ nomen vnamquamque virtutem ipſa ſuæ notionis amplitudine ſignificabit. Cùm autem Temperantia peculiare nomen eſt, à generali ſignificatione diſcedens, per excellentiam quamdam atque præſtantiam virtutem illam electè indicat, quæ cohibet appetitum, & ab iis nominatim animum reuocat, quæ maximè hominem alliciunt, ac trahunt ad ſe, qualia ſunt quæ duobus proponuntur ſenſibus maximè voluptariis, guſtatui, & tactioni. Quemadmodum enim vnaquæque virtus, quia firmitas quædam eſt, fortitudo interdum dicitur, ſed ipſum tamen fortitudinis nomen peculiari cuidam virtuti propriè tribuitur, quæ nns maximè confirmat & munit aduerſus res maximè arduas atque terribiles, cuiuſmodi præſertim eſt mors: ſic temperantiæ commune nomen vnamquamque virtutem ſignificat, quia vnaquæque moderatio quædam & temperies eſt affectionum noſtrarum, ſed nominatim tamen adſcribitur illi, quæ hominem retrahit ab iis, quæ maximè alliciunt animum, & in ea ponit affectione modum, quæ præ cæteris delectatione tangitur, & voluptate.

Dicendom igitur eſt primo: Temperantiam eſſe virtutem, inter eas ponendam, quæ morales appellantur. Res eſt perſpicua, nec multis neceſſe habet tationibus explicari. ſed tamen ita demonſtrari poteſt. Virtus illa moralis verè dicitur & eſt, quæ bonum hominem facit, eiuſdémque opus probabile reddit, & dignum laude. ſed Temperantìa facit, vt verè bonus vir aliquis dicatur, eiuſdémque opera probabilia reddit & digna laode. Igitur verè moralis eſt virtus. Quæ ratio probari maximè debet: quia ducitur ab Ariſtotele, qui virtutem in 2. lib. definit ex eo, quòd bonum efficiat hominem, & eiuſdem opus laudabile reddat. Temperantiam verò id efficere, vt bonum hominem iure dicamus, eiuſdémque opus probabile iudicemus, planius eſt, quàm vt debeat pluribus oſtendi. Sed eſt alia ratio, quæ & hanc poſſit illuſtriorem facere, & rem de qua diſputamus, multo magis in aperto collocare. Eſt autem huiuſmodi. In delectationibus guſtatus & tactus ſæpe fit, vt plus aliquid vſurpemus, quàm oporteat, & deceat vitam honeſtam; ſæpe, vt minus aliquid capiamus, quàm ipſi naturæ ſecundùm rationem & vitam honeſtam debeatur. Sed Temperantia modum ponit & mediocritatem conſtituit inter has delectationes; Cùm Temperantiam id nominemus, quod ſecundùm rationis præſcriptum inter exuperantiam defectúmque huiuſmodi delectationum intercedit; ergo Temperantia moralis eſt Virtus. omnis enim habitus inducens animum ad medium conſectandum tenendúmque inter exuperantiam, ac defectum perturbationum noſtrarum ſine dubio virtus moralis eſt, vt ſtatuit Ariſtoteles in horum 2. lib. Moral. Quæ omnia firmari poſſunt ex eo, quòd niſi Temperantia virtus ſit,

quæ huiuſmodi modum delectationibus ponat, ſequitur, vnicuique fas eſſe voluptatibus ſe totum tradere, eáſque requirere ſemper ampliùs, ac ſemper ampliùs vſurpare: quod ab hominis dignitate alienum eſt, & conſentaneum belluis.

Dicendum ſecundo loco eſt: Temperantiam eſſe peculiarem virtutem, certámque materiam habere quam tractet,& in qua verſari propriè debeat. Quanquam enim vnaquæque virtus Temperantia eſt, & modus quidam, eſt tamen aliqua, cui nominatim & propriè propoſitum eſt, iis delectationibus præſtituere fines, quæ maximè hominem ad ſe vocant, & à rationis præſcripto diſcedere iubent. Hæc autem Temperantia peculiaris eſt, vt diximus, & demonſtrauimus ſupra.

Argumentis, quæ propoſita ſunt, ad demonſtrandum non eſſe virtutem ita reſpondetur. primo quidem: Temperantiam eſſe mediocritatem, ſiue medium non rei, ſed rationis. hæc autem medioeritas eſſe in Temperantia poteſt, etiamſi magis in delectatione, quàm in triſtitia verſetur. Nam quicquid agitur ſecundùm rectam rationem, ſiue magnum id ſit, ſiue paruum per ſe, medium eſſe dicitur, & medioeritas rationis. quo fit, vt quamuis Temperantia maiorem in delectatione, quàm in triſtitia regenda eollocet operam, medium tamen tenere dicatur rationis, quia ſecundùm rationem id agit, ita præſcribentem, & imperantem legibus ſuis.

Ceteris autem argumentis, quoniam ab eodem capite naſcuntur, hoc eſt, à natura, quæ nobis ad delectationem & voluptatem inductionem inſeuit, reſponderi poteſt, iiſdem propè relegendis veſtigiis, quibus aduerſum nos inſiſtebatur. Natura enim dedit ipſa quidem nobis appetitionem voluptatum, ad eáſque ſua nos inductione compellit. non tamen idcirco veniam dedit, vt eas immodicè ſumamus; nec nobis in eo genere ita relaxat fræna, vt quaſlibet delectationes, quantumuis immoderatas, nimias, & inſanas pro noſtro nos capere arbitratu patiatur. Quippe non fruſtra eadem natura, quæ hanc nobis eupiditatem & propenſionem indidit, dedit etiam rationem, appetitioni & eupiditati naturaliter imperantem. Voluit nimirum nos vſurpare quidem eas voluptates, ad quas impellit, ſed tamen ſic, quemadmodum poſtulat regimen & gubernatio rationis. Itaque appetere voluptates, & voluptatibus delectari ſecundùm rationem, eſt proprium humanæ naturæ, quà humana eſt: appetere autem, & delectari ſupra leges & veniam rationis, eſt hominis abutentis ea parte, quam eum belluis communem habemus. nihil igitur ea vincit argumentatio: Delectatio eſt bona per ſe, quia voluptatem appetunt omnia, quæ ſenſum habent. ergo non eſt ab vlla virtute reprimenda. Nam delectatio vnicuique propria & naturalis, eſt bona ſecundùm ſe, & vnicuique naturaliter bona, ſed delectatio minimè naturalis & minimè propria non eſt bona ſecundùm ſe, nec vlli animantium naturaliter bona. Delectatio verò naturalis & propria hominis eſt ea, quæ regitur ratione. Nam immoderatæ voluptates non ſunt bonæ niſi in ſpeciem iis, qui appetitum non naturaliter temperatum, nec ſanum habent, ſed præter naturam corruptum & vitiatum. At natura, inquies, nihil inſtituit propter malum ergo non debuit inſtituere voluptates, ſi malæ ſunt. Reſpondeo, non propoſuiſſe aut inſtituiſſe nobis immoderatas voluptates, quæ ipſam corrumpunt euertúntque naturam. eneruant enim corpus, & mortem ante tempus accerſunt, intelligentiam debilitant, hebetant memoriam, afferunt animo moleſtias propemodum infinitas, ex delectatione conſequentes: ſed inſtituiſſe potiùs rationem regentem appetitum, illíque voluptates vtiles non noxias proponentem. Quòd ſi alias ampliores, & immodicas perſequamur, facimus id vitio noſtro, non inductione naturæ à recta ratione temperata. Itaque, vt in ſumma dicamus, Temperantia non eſt contraria propenſioni humanæ naturę. hęc enim, ſi verè eſt humana, hoc eſt, obediens rationi, Temperantiam amat, quæ ipſam ſeruat retinétque naturam. Neque verò aliud ſibi voluit Ariſtot. cùm dixit, delectationem eſſe naturalem, & eſſe motum ad explendam inſtaurandámque naturam. Naturale enim appellat quod naturæ ſecundùm rationem congruens eſt, & motum explentem naturam illum intellexit, qui ſecundùm eandem rationem naturæ ſatisfacit. Atque ita euerſa ſunt argumenta, quæ volebant, Temperantiam non eſſe virtutem moralem.

Sequitur, vt aliis reſpondeamus duobus, quæ contendunt, non eſſe virtutem peculiarem: ac primo quidem priori. quo dicitur, Temperantia decorum eſſe, hoc eſt, pulcritudo quædam & honeſtas. pulcritudo autem & honeſtas ad omnes omnino virtutes pertinere videtur. Reſpondemus, inquam, decorum, pulcritudinem & honeſtatem omnium quidem eſſe virtutum, ſed præcipuè tamen & excellenter ad temperantiam id pertinere. Compeſcit enim & comprimit in homine quæ illi ſunt communia cum belluis, hoc eſt, voluptates guſtus, & libidines Veneris, quæ maximè deformes ſunt, maximéque turpificant hominem. Hinc adeo fit, vt temperantiæ, quæ vitia maximè deformia depellit, & odio habet, decorum, honeſtas, pulcritudo per excellentiam tribuantur. Honeſtus enim, inquit Iſidorus, is verè dicitur eſſe, qui nihil turpitudinis habet.

Argumento poſteriori reſponderi poteſt eodem pene modo. Integrum quippe ſeruare hominem, & incorruptum, eſt virtutum omnium, ac propterea Temperantiæ communes quia quælibet virtus, quoniam moderatio & modus eſt, tuetur hominem ab aliquo vitio exuperante vel deficiente, quod eum corrumpere poſſet ſed tamen hoc excellenter & per antonomaſiam adſcribitur Temperantiæ peculiari; quia reuocat nominatim ab iis, quæ maximè illum corrumpere, eíque integritatem adimere poſſent. huiuſmodi ſunt com-

meſſationes, & libidines corporis immoderatæ. Nihil enim accidere corruptius animo poteſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Temperantia ceteris virtutibus antecellat.

QVANQVAM hoc de Temperantia tantummodo nominatim quærimus, erit tamen idem de fortitudine diſputandum; quæ videri poteſt alicui virtutum maxima. Nam verſatur in difficillimis, & in iis, quæ in homine ipſo ſunt. In difficillimis quidem: quia mortem contemnit; in iis quæ ſunt in homine; quia corpus ipſum & hominis vitam periculis certiſſimis obiicit. ſed virtus quo difficiliorem habet materiam, eo eſt præſtantior, & ea ſine dubio eſt excellentior, quæ in ipſo verſatur homine, quàm quæ in rebus tenetur externis; cuiuſmodi Iuſtitia eſt. ergo fortitudo cui difficillima obiicitur materia, quæque in rebus homini coniunctis, intimiſque verſatur, omnium maxima virtutum atque excellentiſſima eſt, quæ fortaſſe cauſa ſit, cur dicat Ambroſ. in offic. 1. cap. 35. fortitudinem eſſe cæteris excelſiorem.

Temperantiam verò ipſam ceteras excellentiâ vincere, eadem propè argumenta videntur oſtendere. Amplioris enim & excellentiotis virtutis eſt agere quod difficilius eſt, quàm agere quod eſt facilius. Sed cupiditates & libidines coërcere, iiſque voluptatibus modum & legem ponere, quæ naſcuntur ex tactu, difficilius eſt, quàm temperare ac regere actiones externas: quorum primum Temperantiæ, ſecundum Iuſtitiæ officium eſt: ergo Temperantia Iuſtitiæ antecellit. Antecellere autem fortitudini probari poteſt hoc modo: Quo aliquid eſt communius, eo magis neceſſarium eſſe videtur & melius. ſed fortitudo verſatur in mortis periculis, quæ rarò accidunt; Temperantia in delectationibus, & voluptatibus ex tactu naſcentibus, quæ continenter occurrunt. ergo maior & communior eſt vſus Temperantiæ quàm fortitudinis. Denique præſtare Temperantiam ceteris quoque virtutibus, videtur Ambroſ. docere in 1. offic. cap. 45. vbi ait, in Temperantia honeſti curam, decorique conſiderationem ſpectari & quæri. Sed virtus eatenus eſt laudabilis, quatenus honeſta eſt, & decora. ergo quæ maximè decora eſt, & honeſta, maximè laudabilis eſt. Huiuſmodi verò eſt Temperantia, cui decori præcipua cura committitur & honeſtatis.

Animaduertere nos iubet D. Thom. ex Auguſtino: in iis, quæ non mole, ſed excellentia magna ſunt, id eſſe maius, quod melius eſt. quo fit, vt eo maior aliqua virtus ſit, quo melior eſt. Quo poſito, videndum eſt quodnam ſit hominis proprium bonum, vt intelligere denique poſſimus id, quod inter omnia hominis bona maius, melius, & excellentius eſt. Bonum hominis proprium ſine dubio bonũ eſt rationis. quod bonum obtinet excellenter & eſſentialiter ipſa prudẽtia, quæ rationis eſt certa & primaria perfectio. Iuſtitia enim eſt huius boni quodammodo artifex, opifexque; cùm ad eam pertineat, ordinem rationis in omnibus humanis actionibus ponere. aliæ verò virtutes idem bonum conſeruant, ipſas temperantes affectiones animi, efficientéſque, ne hominem abducant ab officio & bono rationis. Inter quas locum obtinet principem fortitudo: cùm mortis periculum & timor ex eo periculo natus maximè valeant ad deterrendum, abducendúmque hominis animum à bono rationis. Secundum fortitudinem ſequitur Temperantia, eique proximum tenet locum: quia delectationes tactus potiſſimùm, præ cæteris delectationibus vniuerſis, rationis bono repagulum atque obicem opponunt. Cùm ergo id, quod eſſentialiter aliquod obtinet bonum, ſit excellentius eo, quod eſt eiuſdem boni cauſa vel conficiens vel conſeruans, vel obicem, atque impedimentum tollens, fit vt prudentiæ, quę bonum rationis eſſentialiter obtinet, prima debeatur laus, ſecunda Iuſtitiæ, tertia fortitudini, quarta Temperantiæ. Nam inter tres illas, quæ prudentiam ſequuntur, Iuſtitia ſibi vendicat primatum; quia cauſa eſt efficiens eius boni, quod eſt inſitum rationi. ponit enim in actionibus humanis ordinem rationis ac modum. Aliæ duæ, quia in affectionibus verſantur humanis, atque id prorſus agunt, vt affectibus ipſis temperatis, bonum rationis tueantur, ac ſeruent, Iuſtitia ſunt deteriores Sed ſi comparentur inter ſe, fortitudo Temperantiæ præſtat, quia perturbationes regit validiores, hoc eſt eas, quæ facilùs hominem à rationis inſtitutione depellunt. Si denique Temperantia cum ceteris virtutibus, quæ quatuor principibus ſubiiciuntur, conferenda ſit, ipſa eſſe videtur earum omnium excellentiſſima: propterea quòd delectationibus aduerſatur iis, à quibus animus facilùs capitur ac ducitur, quàm ducatur & capiatur ab aliis.

Dicendum igitur primo loco eſt, Fortitudinem non antecellere virtutibus omnibus. Quia Prudentia quæ perfectio rationis eſt, continet eſſentialiter bonum illud, quod continere debent virtutes vniuerſæ. bonum autem quod continere debent, eſt proprium hominis bonum, hoc eſt, bonum rationis. Iuſtitia verò eſt eiuſdem boni opifex & conficiens cauſa; cùm ordinem rationis ſtatuat in actionibus hominis. At fortitudo eſt tantùm eiuſdem boni cauſa conſeruans, dum vi ſua retinet hominem in officio, facitque, ne bonum deſerat rationis ob timorem & metum imminentis mali. Cùm enim is, qui fortiter agit, honeſtatis gratia pericula ſubeat, & mortem contemnat, ipſum iam obtinet rationis bonum beneficio prudentiæ, Iuſtitiæque, ad quas animum retinendas, & conſeruandas in diſcrimen ſua voluntate procurrit. Rectè enim S. Thom. in 2. 2. quæſt. 123. artic. 12. ad 3. ait, virum fortem corpus non exponere pe-

riculis, niſi ob iuſtitiam conſernandam: non quòd ob alias virtutes etiam non exponat, ſed quòd niſi videat pericula eſſe iuſta, non exponat. peticula enim ad ſernandam caſtitatem, niſi iuſta eſſent, non aggrederetue. Itaque ſemper habet materiam iuſtam, tametſi finis iuſtitia ipſa formaliter non eſt, ſed vel caſtitas, vel charitas etga patriam.

Dicendum ſecundo eſt: Temperantiam non eſſe virtutum omnium maximam, nec præſtare virtutibus vninerſis: tum ob eas, quas modò expoſnimus rationes, tum ob alias, quæ peti poſſunt aliunde, in primiſque ab ea vtilitate, quæ manat à nonnullis virtutibus in Rempublicam & communem hominum ſocietatem. Verum enim eſt quod docuit Ariſtot. in primo lib. Ethic. cap. 2. bonum multitudinis excellentius eſſe, quàm bonum vnius. immò verò bonum Ciuitatis aliquid eſſe humano mains ac videri diuinnm. ex quo efficitur, vt eò ſit aliqua virtus habenda præſtantior, qoò magis ad multitudinem pertinet eius vtilitas. At Iuſtitia, & fortitudo multitudini ſnnt vtiliores, opportunioréſque qoàm Temperantia. Fortitudo quippe verſatur in periculis pro communi ſalute ſuſceptis: Ioſtitia ſtatuit in actionibus hominum, quæ referuntur ad alterum, æqualitatem. Temperantia verò moderatur tantùm voluptatibus & delectationibus iis, quæ ad ipſnm hominem ſolitariè pertinent.

Dicendnm tertio loco eſt: Temperantiam cum ceteris collatam virtutibus, quæ principibus illis quatnor ſubiectæ ſunt, illarum omninm excellentiſſimam, & præſtantiſſimam eſſe. quia regit delectationes, affectionéſque illas, quæ omnium maximè, facilliméque hominem à bono rationis aoertunt. Nulla enim eſt hominis affectio validior, atque rapacior, qnàm quæ libidine ſuccenditur, & cupiditate Veneris inflammatur. quæ quoniam à ceteris virtutibus non attingitur, & ab vna regitur Temperantia, iure optimo ptimatum ipſi Temperantiæ tribuit, inter eas virtutes, quæ quatuor illis principibus ſubiiciuntur. Argumentis iis, quæ fortitudini primatum attribnunt, reſpondetur, virtutis omnem excellentiam & vim eſſe ſpectandam potiùs ex bono, quàm ex difficili: ſic, inquam, vt ſi maius bonum ſit, & excellentius, quod ab aliqua virtnte paratur, virtus ipſa exiſtimanda ſit excellentior, quàm alia, quæ non tam magnum, ſed difficilius comparat bonum. Quamquam ergo fortitudo difficilius parat homini bonum, poteſt tamen eſſe deterior, quàm Iuſtitia, atqne Prudentia, quæ bonum homini non tam difficile quidem, ſed excellentios ac præſtantius afferunt. Quod verò de corpore dicitur homini coniunctiſſimo, quod periculis exponitur, parum profectò ad rem pertinet. non enim excellentia virtutis petitur ex eo, quod periculis obiicitur, ſed ex fine ptæſtantiori. Denique D. Ambroſ. anteponit fortitudinem ceteris, non quidem vniuerſis, ſed iis, quæ verſantur in affectibus temperandis tum ob inſignem vtilitatem, quam ciuitatibus affert, in bello verſans, tum ob affectum illom timoris, quem adimit, oppidò validum, accommodatiſſimúmque ad homines à rationis bono depellendos. Iuſtitia tamen & Prudentia, quanquam hanc non pariunt vtilitatem, patiunt tamen aliam præſtantiorem.

Aliis autem rationibus & argumentis, quæ contendunt, Temperantiam eſſe præſtantiſſimam, reſpondetur primùm; Temperantiam non eſſe Ioſtitia potiotem, quia dignitas excellentiáque virtutis ſpectari debet potiùs ſecundùm boni rationem, quæ amplior eſt in Iuſtitia, quàm ſecundùm rationem difficilis, quæ maior eſt in Temperantia. Reſpondetur deinde, non eſſe digniorem fortitndine, quia vtilitatis illa commnnitas, quæ pertinet ad multitudinem hominum, plus conducit ad excellenriam bonitatis, quàm quæ conſideratur ſecundùm aliquid, quod frequenter occurrit. prior communitas in fortitudinem conuenit toti vtilem Ciuitati: poſterior in Temperantiam, quæ vbique præſto eſt. non poteſt igitur eſſe Temperantia præſtantior forrirudine ſimpliciter, ſed tantummodo ſecundùm quid; hoc eſt propterea, quòd maximum & frequentiſſimum habet vſum. quo nomine poſſet non modò fortirudine, ſed Iuſtitia etiam dignior appellari.

Reſpondetur tertio loco. Temperantiam non eſſe maximè decoram, maximéque honeſtam ideo, quòd principem decori, honeſtatíſque rationem obtineat: ſunt enim aliæ virtutes honeſtiores, hoc eſt, digniores, excellentioréſqoe: ſed quòd depellat malum maximè turpe ac fœdum; cuinſmodi eſt libido & delectatio illa, quam com beſtiis communem habemus. Illa quippe virtus, quæ nos reuocat à malo turpiſſimo, tametſi vincitur ab aliis honeſtate, hoc eſt, excellentia, & dignitate proprij boni, dici poteſt tamen honeſtiſſima maximéqne decora, propter turpitudinem contrarij mali, quod depellit ab homine.

QVÆSTIO TERTIA.

An Temperantia verſetur ſolùm in delectationibus guſtus & tactus?

ARISTOTELES quidem ita contraxit Temperantiæ fines, vt ei regendas tantummodo permiſerit horum duorum ſenſuum delectationes & voluptates. Duplex enim fecit genus volnptatum; vnum earum, quæ intellectu percipiuntur, & ratione, quas appellat animales; alterum earum, quæ ſenſibus corporis vſnrpantur, & ab eo corporeæ nominantur. Illas à Temperantia ſubduxit: has non omnes eidem permiſit, ſed earum tantummodo partem, hoc eſt, illas, quæ à tactione, guſtatúque naſcuntur. Sed argumenta qnædam & rationes ſunt, quæ videntnr oſtendere, non cupiditates modò ſentientis animæ, delectarionéſque corporis à Temperantia regi debere, verùm etiam alias: quædam, quæ demonſtrent, aliorum

quoque ſenſuum delectationes, omnéſque demum perturbationes animi in Temperantiæ materiam cadere oportere.

Prioris generis argumenta ſic ſunt. Primum. Temperantiæ videtur eſſe, quicquid habet moderationem & modum, cùm D. Ambroſ. in offic. lib. 1. cap. 4. dicat, à Temperantia ipſam moderationis gratiam proficiſci. & M. Tull. in 1. item off. affirmet, ad Temperantiam pertinere rerum omnium modum. Sed moderatio & modus, non in ſenſibus tantùm guſtatus & tactus ponitur, verùm etiam in alijs delectationibus, & in actibus ipſis externis. ergo non eſt materia Temperantiæ intra fines duorum illorum ſenſuum circumſcribenda. Secundum. Delectationes intellectus longè maiores ſunt, quàm quæ corpore capiuntur & ſenſu. Vt enim rectè ait Cic. in 1. off. paulò poſt initium, ex omnibus omnino rebus ſcientia maximè naturam attingit humanam, omnéſque trahuntur ad cognitionis & ſcientiæ cupiditatem. Itaque fieri facilè poteſt, vt aliquis ſciendi tanta cupiditate ducatur, vt ob eiuſmodi voluptatem, & contemplationis dulcedinem ab officio diſcedat, & iuſtitiam, patriæque defenſionem deſeras, quam habere deberet ſine dubio potiorem, quemadmodum ibidem ait M. Tull. Enumeratis enim diſciplinis, quibus operam dare honeſtum putamos, diſputationem ita concludit: Quæ omnes artes in veri veſtigatione verſantur: Cuius ſtudio à rebus agendis abduci contra officium eſt. Virtutis enim laus omnis in actione conſiſtit. Et paulò pòſt, cùm de Iuſtitiæ ageret officiis, præpoſterum hoc aliquotum & alienum ſcientiæ ſtudium iterum damnat his verbis. ſuis ſtudiis, occupationibúſque ſic impediuntur, vt eos quos tutari deberent, deſertos eſſe patiantur. Itaque videndum eſt, ne non ſatis ſit quod apud Platonem eſt in philoſophos dictum; quòd in veri inueſtigatione verſentur, quòd ea quæ plerique vehementer expetunt, contemnant, & pro nihilo ducant, propterea iuſtos eſſe. Nam dum alterum Iuſtitiæ genus aſſequuntur, inferenda, ne cui noceant, iniuria, in alterum incidunt. diſcendi enim ſtudio impediti, quos tueri debent, deſerunt. Hæc ille. Et profectò eiuſmodi fuiſſe videtur Archimedes, qui dum patria caperetur ab hoſtibus, lineas ducebat in puluere. eiuſmodi alij philoſophi, qui quoniam otioſi putabantur, eiecti ſunt ex vrbe, vt eſt apud Gell. lib. 15. cap. 11. quos homines Epictetus apud eumdem Gell. lib. 17. cap. 19. appellat philoſophos ἄνευ τοῦ πράττειν, μέχρι τοῦ λέγειν. factis procul, verbis tenus. Diſputat aduerſus eiuſmodi vitam otioſam diſertè Lactan. in lib. 1. de falſa Sapien. cap. 16. ſiue lib. 3. eod. cap. & Nazian. cuius hæc verba ſunt: Quid manibus alligatis armamus linguam? Quò pertinuit ea Pici Mirandulani vox. tantum vnumquemque verè ſcire, quantum in opus lucémque proferret. Denique Pacuuianum illud dictum locum hîc habet aptiſſimum, quod eſt item apud Gell. lib. 13. cap. 8. Ego odi homines ignaua opera & philoſopha ſententia. Quem verſum Macedo philoſophus vir bonus & Gellij familiaris cenſebat pro foribus omnium templorum ſcribi, & proponi debere. Cùm ergo tam magnum periculum ſit, ne ob illam ſciendi cupiditatem innatam, contemplationiſque dulcedinem, iuſtitiam, ceteráque virtutum officia deſeramus, rationi conſentaneum videtur eſſe, vt illa quoque voluptas Temperantiæ moderanda & regenda permittatur. Tertium. Multæ ſunt delectationes ex tactu naſcentes, quæ Temperantiæ materiam non attingunt. Cuiuſmodi dicuntur ab Ariſtotele illæ eſſe, quæ ſentiuntur in palæſtra & gymnaſio cùm corpora balneis, lucta, pancratio, aliiſque huiuſmodi ludis exercentur & contrectantur. ergo materia Temperantiæ non eſt vniuersè dicenda delectatio naſcens ex tactu.

Poſterioris generis argumenta, quæ aliorum quoque ſenſuum delectationes Temperantiæ regendas permittunt, ſunt huiuſmodi. Primum. Aliorum ſenſuum voluptates, & delectationes poſtulant aliquam virtutem, à qua regantur, & temperentur. Nam in ſingulis eſſe defectus & exuperantia poteſt, vt de viſu conſtat, qui plus nimio vel nimis parum delectari coloribus poteſt: & de auditu, qui muſicis percipiendis numeris, & modulatione, qui narratione rerum iucundarum in vtroque peccare poteſt extremo. At vbi extrema ſunt, conſequens eſt, vt etiam mediocritas inter extrema eſſe poſſit. Hæc autem virtus, quæ medium conſtituat, & modum ponat eiuſmodi delectationibus, haud alia videtur eſſe, quàm Temperantia.

Secundum. Ad eas delectationes moderandas requirere magis, & velle virtutem debemus, quæ magis, ac faciliùs augentur & creſcunt. hæ quippe ſunt eiuſmodi, vt maiorem & faciliorem habeant exuperantiam, in qua vitium eſt poſitum à virtute depellendum. Sed delectationes ex viſu naſcentes faciliùs augentur, & creſcunt in nobis, quàm delectationes guſtus ac tactus. Vt enim in proœm. Metaphy. ait Ariſtot. viſum præ ceteris ſenſibus diligimus maximè. delectationes autem vehementiores ſunt, augentúrque magis, ac faciliùs illæ, quæ naſcuntur ex eo, quod magis diligimus, quàm quæ manant ex eo, quod diligimus minus. Igitur ob huiuſmodi delectationes multo magis virtutem aliquam requirere, ac poſtulare debemus, quàm ob alias. ſed hæc non eſt, niſi Temperantia. ergo Temperantiæ materiam non ſoli duo ſenſus ſuppeditant guſtus & tactus, ſed etiam ceteri.

Tertium. In iis delectationibus moderandis Temperantia verſatur, in quibus ipſa verſatur intemperantia, lineam exuperans mediocritatis. ſed intemperantia verſatur etiam in delectatione viſus per exuperantiam & exceſſum: id quod cernere licet in iis, qui forma mulierum eleganti plus nimio delectantur, & oculis ipſis quodammodo libidinem explent. Quòd ſi dicas (quod apud Ariſtot. eſt, vt vidimus ſupra)

eiuſmodi

eiuſmodi homines intemperantes, non delectari feminarum aſpectu ſolitario & ſecundùm ſe, ſed catenus, quatenus aſpectus ille ac voluptas inde promanans referuntur ad tactum, quem denique ſic concupiſcunt, & potiſſimum volunt intemperantes, quemadmodum canes cùm odore leporis excitati, non tam ipſo ducuntur odore, quàm deſiderio & cupiditate propinqui iam cibi: ſi hoc, inquam, dicas, experimentum opponi poteſt, petitum à libidinoſis iſtis, & mulieroſis hominibus: qui magis vnius aſpectu feminæ, quàm alterius delectantur. non quòd intelligant vnam eſſe tactu molliorem quàm alteram, ſed quòd elegantiorem eſſe videant, & forma pulcriorem. Si enim aliquam ineleganti quidem forma ingratóque præditam colore, ſed tactu molliſſimam aſpicerent, nullam viſu caperent delectationem, nec eam expeterent. contráque, ſi forma ſpecioſam & colore perfuſam iucundo, ſed tactu aſperam atque horridam intuerentur, caperent ex aſpectu voluptatem propter conuenientiam illam partium, & oris colorem, tactum tamen haud expeterent, & complexum corporis. ergo intemperantia in viſu per ſe, viſúſque voluptate verſari poteſt, ac propterea regi contraria Temperantia debet.

Quartum Temperantia non malè definitur à Tullio, cùm dicitur eſſe rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio. at impetus animi non recti ſunt omnes omnino perturbationes animi exleges & prauæ, non ipſæ tantùm immoderatæ voluptates guſtus & tactionis.

Animaduertendum eſt primùm; Temperantiam in cupiditatibus, in delectationibus, voluptatibúſque ſic verſari, quemadmodum fortitudo in timoribus & terroribus cernitur. Sed fortitudini proponuntur timores ex maximis orientes malis, hoc eſt, ex iis, quæ naturam extinguunt, ac propterea fit, vt Temperantia illas cupiditates, voluptatéſque pro materia tractet ſua, quæ maximæ, ac rapaciſſimæ omnium ſunt. Huiuſmodi verò non ſunt aliæ, niſi quæ ex guſtu naſcuntur, & tactu. Cùm enim delectatio conſequatur ex opere aliquo naturali, efficitur, vt delectationes, & voluptates eo ſint vehementiores, quo ex opere magis proprio, & naturali ſequuntur. At maximè naturalia ſunt animalibus opera, quibus & conſeruantur ſingula, & genus ipſorum retinetur & propagatur. ſingula verò conſeruantur beneficio potus & cibi: genus retinetur & propagatur coniunctione maris & feminæ. ſequitur ergo, eiuſmodi opera eſſe animalibus apprimè optabilia, & omnium iucundiſſima: adeóque Temperantiam in iis voluptatibus moderandis verſari propriè debere, quæ veneris vſu capiuntur & guſtu.

Animaduertendum verò ſecundo loco eſt. Ariſtotelem in hac inueſtiganda materia Temperantiæ propria hunc in modum eſſe philoſophatum. Partitus primò eſt delectationes in eas, quæ conueniunt animo, dicuntúrque ab ipſo ψυχικαὶ, quaſi animales, & in eas, quæ congruunt corpori, appellantúrque ab eodem σωματικαὶ, ac dicendæ videntur corporales. Quo loco quærunt multi, ac diſſerunt plurimis, quid his nominibus ſignificarit. Videtur enim velle delectationes animales eſſe, quæ ſentiuntur animo, nihil interea patiente corpore: delectationes corporis eſſe, quæ appetitu ſentiente percipiuntur, ipſo corpore patiente. Id quod eſt intellectu maximè difficile. nam inter voluptates animi non tantùm ſcientiam, ſed alias etiam delectationes ponit, quæ naſcuntur ex honore, diuitiis, amicis, &c. At ex amico præſenti vel abſenti, ex adeptione, vel amiſſione pecuniæ, & honoris, eiuſmodi capitur delectatio aut triſtitia, quæ corpus etiam afficit. Reſponderi primò poteſt, id non ſic accipi debere, quaſi ſimpliciter dictum ſit, ſed per comparationem. Delectationes enim animales Ariſtot. intelligit eas, quæ gignuntur ſecundùm interiorem apprehenſionem. corporales, quæ gignuntur ſecundùm exteriorem. Cùm ergo ait illas excitari nihil patiente corpore, ſignificat, minùs corpus ab his pati, quàm à corporalibus. corpus enim magis patitur ſecundùm apprehenſionem exteriorem, quàm ſecundùm interiorem quod vt bene dicatur, reſponderi tamen etiam poteſt ſecundo: Ariſtotelem hac partitione voluptatum idem planè ſibi velle quod voluit in 1. Rhet. cùm diuiſit ſentientis appetitus cupiditates vniuerſas bipartitò, in eas, quæ cum ratione concitantur, appellantúrque rationales, & in eas, quæ præter rationem commouentur, dicique poſſunt irrationales. Ad irrationales enim pertinere vult quinque ſenſuum cupiditates, quas hîc delectationes corporis dixit. ad rationales eas, quas hîc ait in animo eſſe, nihil corpore patiente. cuiuſmodi ſunt delectationes ea honoribus, diuitiis, amicis, & exiſtimatione perceptæ. Quas igitur hîc animales delectationes nominat, ibi vocat cupiditates rationales; quas hîc corporales dicit voluptates, ibi cupiditates irrationales appellat. id quod intelligi facilè poteſt ex eius oratione; quæ à Maioragio Latinè redditur in hunc modum. Cupiditatum autem aliæ ratione carent, aliæ ſunt cum ratione coniunctæ. ratione carentes eas voco, quas non iudicio & cogitatione noſtra ſuſcipimus. ſunt autem eiuſmodi quæ natura nobis ineſſe dicuntur: velut eæ, quæ propter vſum corporis nobis hærent. vt alimenti gratia ſitis & fames, & cuiuſcumque nutrimenti appetitio, & quæ guſtatu percipiuntur. & in venereis rebus, & omnino quæ tactu delectant, & odorum ſuauium, qui naribus ſentiuntur, & audiendi, videndique cupiditates. cum ratione coniunctæ ſunt cupiditates illæ, quas alicuius oratione perſuaſi homines concipiunt, cùm ab aliis ea laudari audiunt, & eorum verbis fidem habent. Ex his, inquam, verbis intelligi poteſt, has cupiditatum voluptatúmque diuiſiones nihil inter ſe differre. Appellat enim irrationales quæ gignuntur in nobis, nulla prorſus ante-

cedente tatiocinatione intellectus, ſed ſolùm pet naturam & vim ſenſus concupiſcentis & ſentientis appetitus; cuiuſmodi ſunt libidines ac pabuli cupiditates omnium communes animantium, & illæ, quæ ſenſibus corpotis inſunt, & afferunt eidem corpori per ſe voluptatem. rationales autem quæ non gignuntur; niſi præeunte ratiocinatione intellectus. qui facit, vt aliquid nobis vtile iucundúmque videatur eſſe, quod ſolius beneficio ſenſus iodicare non poſſemus. huiuſmodi ſunt diſciplinarum, artiúmque liberalium amor, cupiditas honoris, diuitiatum, amicorum, ſtudium audiendatum fabularum, & alia huiuſmodi, quæ à belluis aliena ſunt, & à pueris. quia poſtulant antecedentem, & ptæeuntem tationem. Idcirco nimirum ait, eiuſmodi voluptatum cupiditates excitari ſolere in nobis ex alicuius oratione ac perſuaſione loquentis. id quod in belluas conuenire non poteſt, quæ ad id tantùm mouentur, quod adeſt & præſens eſt, nullam tatiocinationem, cogitationémve ſequuntur. Itaque rectè Ariſtoteles quas in 1. Rhet. cum ratione coniunctas, aut rationales delectationes & cupiditates appellat, ait hîc eas eſſe, quæ in animo gignuntur, nihil corpore patiente. Non enim ſignificat, nihil affici, patíve corpus, cùm animus honotem, diuitias, amicos ſitienter expetit, aut harum terum adeptione iucundiſſimè delectatut & triſtatur amiſſione; ſed non affici ac pati, niſi præeunte motu voluntatis, ptæuióque iudicio rationis. Quibus ſic expoſitis, diuiſiſque, depellit à matetia temperantiæ delectationes animi, vel animales, quatum videlicet modetatio, vel immoderatio neminem propriè poſſit Temperantem, aut intempetantem appellare. Itaque Temperantiæ reſetuat alias delectationes, & voluptates, quæ corporis ſunt, & eotum ſenſuum, quibus percipiuntur. Immò ne omnium quidem ſenſuum voluptates ac delectationes Tempetantiæ moderandas propriè tradit; ſed eas tantùm, quas cum belluis communes habemus.

Animaduertendum igitur eſt tettio: delectationem effici ac naſci ex apprehenſione rei nobis conuenientis, & bonæ. Apprehenſio verò ex quinque ſenſibus externis exiſtete poteſt, & ab iis gradum facete ad interiores, omne iudicium rationis anteuettens. Quo fit, vt delectationes corporis totidem eſſe dicantur, quot eiuſdem corporis ſenſus ſunt. Differunt tamen à ceteris delectationes guſtus ac tactus, ideo quòd hæ cum animantibus etiam mutis communes ſint, illæ propriè vetéque ſolius hominis ſint, non conueniant belluis. Non enim beſtiæ delectationem proptiè ac per ſe capiunt ex viſu, auditu, odoratúque, ſed tantùm eatenus, quatenus per eos ſenſus ad guſtum, tactúmque concitantur, vt declaratum eſt ſupta, cùm Ariſtotelem ſumus interpretati, diximúſque nominatim, auiculas ipſas, quæ cantu ſolo delectari videntur, ſignificare inter canendum, vel cupiditatem coitus, ad quem ſocias inuitant, vel eam iucunditatem, quam ex coitu iam percepetunt. Natura enim indidit eiuſmodi voluptates & delectationes animalibus coitum antecedentes, comitantes, conſequentes, vt faciliùs coniungetentur ad filios procreandos, & propagandum genus. Aït igitur Ariſtoteles, Temperantiam non verſari in iis delectationibus, quæ viſu, auditu, odoratúque percipiuntur, ſed nominatim electéque in iis, quæ guſtatu ſentiuntut & tactu.

Animaduertendum tamen eſt quarto: aliorum quoque trium ſenſuum delectatinnes poſſe per accidens ad Temperantiæ materiam pettinere; ſi nimirum ad delectationem guſtus & tactus referantur. Fieri quippe poteſt, vt delectatio, quæ viſu capitur & auditu, ſæpe gradum faciat vlterius, & animi appetitionem ducat ad libidinem, & veneream voluptatem, quæ tactu percipitur. Olfactus verò delectatio longè ſæpiùs prouocat intemperantes ad eam voluptatem, quæ guſtu ſentitur. Itaque tunc, quoniam eiuſmodi delectationes non ſunt propriè illorum trium ſenſuum, ſed ad tactum guſtúmque refetuntur ac pettinent, à Tempetantia contineri in officio debent. ac propterea non primariò, ſed ſecundariò & pet accidens materia Temperantiæ ſunt.

Animaduertendum eſt quinto: In delectationibus ipſis tactus illas ſolùm Temperantiæ materiam ſuppeditare, quæ vel venereæ ſunt, vel ad eas aliqua ratione teferuntut. Excipiendæ quippe ſunt & eximendæ à materia Tempetantiæ illæ, quæ ab Ariſtotele dicuntur liberales, cuiuſmodi ait eſſe quæ in palæſtta, in gymnaſio, & balneo inter varias exercitationes corpotis ſentiuntur ex tactu. Cùm enim nullo modo ad libidinem & veneteam voluptatem refetantur, ad Tempetantiam eas ttanſmitti non oportebit. Quòd ſi hæ quoque alicuius hominis improbitate ad libidinem tefetrentur, haud dubiè materiam ſecundariò Tempetantiæ tradent.

Dicendum adeo ptimo loco eſt, delectationes animales, ſiue voluptates animi, cuiuſmodi ſunt quæ capiuntut ex contemplatione ac ſcientia, vel ex nattatione fabularum, vel ex honoribus, diuitiis, amicis; ad materiam Temperantiæ non pettinere. Facit huic pronunciato fidem Ariſtoteles ex eo, quòd nemo intempetantes appellet illos, qui plus nimio eiuſmodi voluptatibus capiantur; & quod inde conſequens eſt, ne temperatos quidem qui moderatè capiant eaſdem voluptates. Itaque cùm ipſe totam huius probandæ vim veritatis petat à communi hominum iudicio, nec aliam requirat magis idoneam aut efficacem, nullam nos prætetea deſiderabimus ampliorem.

Dicendum ſecundo eſt: In delectationibus proptiis viſus, auditus, & olfactus non verſari propriè Tempetantiam. Quam ad tem demonſtrandam eandem planè rationem adhibet Ariſtoteles ab hominum iudicio communi, ſententiáque deſumptam. Cùm enim in iis tantùm vera Temperantia verſari debeat, in quibus ipſa quoque verſatut intem-

perantia, ſequitur, eas voluptates ad Temperantiam propriè non pertinere, in quibus verſari non dicitur intemperantia. Sed intemperantia non verſatur in voluptatibus horum trium ſenſuum. ergo ne Temperantia quidem. Intemperantiam verò in iis non verſari vel ex eo ſatis nos intelligere poſſe confirmat, quòd nemo eos intemperantes appellet, qui ſupra modum delectantur coloribus, figuris, ſignis, pictura, quæ pertinent ad viſum; aut muſicis, & hiſtrionibus, quæ ſunt aurium & auditus propria, aut odoribus, floribus, ſuffimentis, quæ nares & olfactum oblectant.

Dicendum eſt tertio: Temperantiam verſari propriè in delectationibus guſtus & tactus. Id quod facilè demonſtrari ex idonea, iuſtáque voluptatum omnium partitione poteſt. Cùm enim Temperantia in voluptatibus delectationibúſque regendis neceſſariò verſetur, nec in iis verſari poſſit, quæ animi ſunt, nec in iis, quæ ſunt corporis omnibus (excepimus enim voluptates naſcentes ex viſu, olfactu, & auditu) conſequens eſt, vt verſari propriè debeat in iis, quæ guſtatu ſentiuntur, & tactione.

Dicendum quarto: Non omnes omnino delectationes tactus in materiam temperantiæ cadere, ſed eas nominatim, quæ vel venereæ ſunt, & guſtu ſentiuntur, vel ad has aliquo modo referri queunt. Sunt enim aliquæ voluptates exiſtentes ex tactu, liberales, nec quas cum belluis communes habemus.

Dicendum poſtremo loco eſt. etiam viſus, auditus, & olfactus delectationes poſſe ac debere ad materiam Temperantiæ ſpectare, ſi referantur aliquo modo ad guſtus propriam voluptatem & tactus. Cuiuſmodi ſunt quæ cupiditatem Veneris excitant, & appetitionem cibi potúſque commouent immoderatè. Eiuſdem quippe virtutis eſt finem ipſum moderari, & ea, quæ diriguntur ad finem, aut ad eundem impetu compellunt & motu. Sed eſt Temperantiæ proprium moderari voluptatibus guſtus & tactus. ergo erit eiuſdem, eas temperare quæ referuntur ad illas, aut ad illas impellunt, & excitant. At eiuſmodi ſunt delectationes viſus, auditus, & odoratus, quibus ſæpe ad delectationes Veneris & guſtus excitantur.

Primum argumentum initio propoſitum & in priore collocatum ordine nihil vincit aliud, niſi aliquam eſſe temperantiam generalem, omnes virtutes circumcurrentem. Non ſolus Tullius, aut Ambroſius docent, Temperantiam eſſe moderationem quamdam & modum omnium rerum, verùm etiam Ariſtoteles ipſe in lib. 4. c. 3. vbi confirmat, eum qui re ipſa paruis eſt dignus honoribus, & paruis honoribus dignum ſe putat, eóſque paruos expetit & vult, non eſſe magnanimum appellandum, ſed temperatum. temperatum, inquam, non propriè, ſed impropriè, hoc eſt, generali quadam inſtructum ornatúmque Temperantia, quæ moderatio dicitur, & modus iuſtus omnium rerum. Nam honoris appetitio & voluptas, quæ capitur ex honore, dicitur hîc ab Ariſtotele non eſſe propria materia Temperantiæ. Ergo cùm ait eo loco ad Temperantiam pertinere modum illum & moderationem, temperantiam ſignificat generalem, hóc eſt, ſingularum qualitatem virtutum, quæ ſine moderatione ac modo conſiſtere non poſſunt. Hîc autem modus præſcribitur vnicuique virtuti à Prudentia, adeóque neceſſe non eſt ſingulis præſto eſſe Temperantiam.

Secundum eiuſdem ordinis argumentum nihil ampliùs efficit, quàm primum, ac propterea eadem reſponſione prorſus euertitur. Eſt enim prudentiæ, & temperantiæ generalis, modum ponere, ac moderationem adhibere ipſi quoque ſcientiæ, ne ceterarum virtutum officia deſerantur. Quòd ſi delectationes, quæ inde capiuntur, ampliſſimæ ac rapaciſſimæ ſunt, non tamen ad temperantiam propriè pertinent. quia non percipiuntur ſenſu, nec appetitum ſentientem magnoopere commouent, in cuius impetum inuadit propriè virtus Moralis.

Tertium probat quod à nobis ex Ariſtotele diſertè dictum eſt ſuprà: multos nimirum eſſe tactus, qui non pertineant ad Temperantiam. ſed vniuersè voluptas tactus dicenda eſt Temperantiæ materia: quia principatum in hoc genere obtinet illa, quæ capitur vſu Veneris & expletione libidinis. Itaque ceteræ veluti ſubſecundariæ negliguntur, certè ſilentio præteriri poſſunt, cùm de voluptate tactus primaria diſputatur.

Argumenta verò poſterioris ordinis vix aliud oſtendunt, quàm oportere Temperantiam quamdam eſſe generalem, & metaphoricam veræ propriæque Temperantiæ ſimilem, quæ temperet & moderetur voluptates ceterorum etiam ſenſuum. Id, inquam, tantummodo probant argumenta illa, & præſertim primum: vbi dicitur, oportere temperari etiam exuperantias trium ſenſuum, viſus, auditus, odoratus. Concedendum quippe ac dandum eſt, eas exuperantias tolli oportere ab aliqua virtute: hoc eſt, ab ea, ad cuius materiam eiuſmodi voluptates exuperantes referuntur. Sæpe enim, vt alibi diximus, referuntur ad libidinem, & reguntur à Temperantia: ſæpe ad aliam affectionem animi; & reguntur ab ea virtute, cuius eſt illam affectionem animi moderari. Quòd ſi aliquis plus nimio delectetur his ſenſibus, nec referat tamen alio delectationem, ſed tantummodo conquieſcat in obiectorum illorum cognitione atque admiratione, vix indiget aliqua moderatione, quia illa cognitio atque admiratio eſt bonum rationis. Nihilo tamen minus, inquit, Albertus Magn. ſi aliqua ſit in iſto genere exuperantia, debet à virtute tolli, quæ nomen impoſitum non habet, ſed dici poſſet Temperantia metaphorica, hoc eſt, illi ſimilis, quæ propriè Temperantia dicitur. Ita, inquam, reſpondet Albert. Temperantiam appellans metaphoricam eam, quam eſſe dicimus haud nominatam.

Quod ad ſecundum attinet argumentum, negandum eſt, iis delectationibus moderandis magis neceſſariam eſſe virtutem, quæ ma-

gis augentur & creſcunt. Si enim eiuſmodi delectationes bonum augeant rationis, non requirent cohibentem virtutem. huiuſmodi verò ſunt delectationes trium illorum ſenſuum, cùm in ipſa obiectorum cognitione atque admiratione perſiſtunt: nec poſtulant virtutis regimen, niſi cùm exuperantiam habent; quæ rara eſt. ſed tunc Temperantia metaphorica præſtò erit.

De tertio reſpondendum eſt, vt dicitur, ita rem eſſe: reuocari oportere delectationem, quæ capitur ex aſpectu feminarum à libidinoſis, ad materiam Temperantiæ. Nec ea quæ contra ſunt oppoſita, magnam habent vim. Nam delectatio, quæ capitur ex rebus aſpectabilibus, à phantaſia ſic pendet, vt delectatio ipſa vel augeatur vel minuatur, vel planè tollatur ipſius vi phantaſiæ. id quod cernere licet in poculo per ſe quidem iucundo, ſed ingrato tamen ob muſcas innatantes. his quippe tam impuris animalibus commota phantaſia reddit appetitioni poculum ingratum & inſuaue, quod ei alioqui fuiſſet iucundiſſimum & ſuauiſſimum. Hæc igitur eſt cauſa, cur ex aſpectu fœdæ mulieris, ſed tactu molliſſimæ, non commoueatur libido. phantaſia quippe reddit minus iucundum illud obiectum, vel certè reddit prorſus ingratum. contráque facit, vt gratius id ſit, quod per ſe non eſſet ita concupiſcendum appetitui, vt cùm aſpicitur ea, quæ tactu aſpera eſt, ſed elegantiſſima ſpecie. Non igitur ipſa voluptas, quæ capitur ex aſpectu feminarum à libidinoſis, in ipſo conquieſcit aſpectu, ſed gradum facit ad tactum. Quòd ſi aliquis tamen ſit, qui eum aſpectum nullo modo referat ad tactum, is libidinoſus & mulieroſus non eſt, nec habet neceſſe regi niſi à metaphorica Temperantia, ſi in eo genere exuperantiam habeat. ſed in argumento ponitur eſſe aſpectus ille libidinoſus.

QVÆSTIO QVARTA.

In guſtúne an in tactu verſetur magis propriè Temperantia.

ID etiam per comparationem quærere neceſſe eſt. quia disertè pronuntiat hîc Ariſtot. in tactu verſari principem, ac præcipuam Temperantiæ curam, in guſtatu vel parum, vel propè nihil verſari, hoc eſt, eatenus, quatenus ipſe guſtatus, tranſitus per palatum quidam videtur ac tactus. Hæc enim eius pene verba ſunt. ſed intemperantes guſtatu parum, vel nihil vti videntur. quippe cùm guſtatus iudicium ſaporum ſit. id quod faciunt ij, qui vel vina explorant, vel opſonia condiunt, at non admodum his oblectantur, vel non quatenus intemperantes. ſed fruitione ipſa, quæ tota per tactum efficitur in cibis, in potibus, & in iis, quæ venerea nuncupantur. Ex his ergo, quæ de intemperantia ſic diſputat Ariſtoteles, conſequens eſt, Temperantiam propriè in ſolo tactu verſari. quia, vt ſuprà dictum eſt, in iis poni Temperantia debet, in quibus ipſa verſatur intemperantia.

Animaduertendum igitur eſt primò, Temperantiam, vt etiam ſupra nonnihil indicauimus, verſari & laborare in illis delectationibus regendis ac moderandis, quæ pertinent & idoneæ ſunt ad conſeruandos homines, tum vniuerſè omnes, tum peculiariter & nominatim ſingulos. Conſeruando verò generi eſt idonea voluptas venerea, conſeruandis ſingulis eſt idonea delectatio, quæ capitur ex cibo. ſed in vtráque voluptate aliquid præcipuum ac primarium eſt, aliquid minus præcipuum & ſecundarium. primarium eſt id, quod rerum neceſſariarum vſu continetur: cuiuſmodi eſt in ipſius conſeruatione generis femina, in conſeruatione ſingulorum cibus ac potus. Subſecundarium in vtraque voluptate illud eſt, quod facit, vt harum vſus rerum iucundior ſit & optabilior. qualis eſt pulcritudo, atque ornatus feminæ, qualis eſt ſapor cibi, aut etiam odor. Hinc adeo fit, vt Temperantiæ cura potiſſimum ac præcipuè verſetur in tactus voluptate, quæ neceſſariò ſequitur ipſum vſum rerum neceſſariarum: in delectationibus autē guſtus, viſus, auditus, olfactus, verſetur tantummodo eiuſdem Temperantiæ cura & opera ſubſecundaria; eatenus videlicet, quatenus eæ voluptates conferunt aliquid ad vſum rerum neceſſariarum optabiliorem & iucundiorem.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, in ipſo guſtatus vſu duo eſſe. primum continetur iudicio quodam de ſapore cibi ac potus: quod iudicium fit linguæ potiſſimum primore parte, quæ dicitur à nonnullis acumen linguæ, vbi præcipuus eſt ſenſus, & ſaporum cognitio. *Conimbr. de an. lib. 2. c. 10. art. 2.* Quamquam enim in ipſis linguæ radicibus, in palato & gutture guſtus ſentitur aliquis, maior tamen eſt, & iucundior in ipſius cuſpide linguæ, teſte Ariſtotele in 1. de hiſtor. animal. cap. 11. & lib 2 de part. anim. c. 17. Docet enim disertè, in linguæ acumine acriorem ineſſe guſtum, & vehementiorem. idque ipſo videtur experimento comprobari. Cùm enim cibus ad radices linguæ deuoluitur, minus delectat, adeóque illum ad linguæ reuocamus acumen. contra verò cùm aliquid guſtu vel non ſentire vel minus ſentire volumus, ab acumine atque cuſpide ad inferiores linguæ partes raptim, cōfeſtimque deiicimus. Itaque cùm hæc dicimus, nihil affirmamus diſcrepans ab iis, quæ idem ſcribit Ariſtot. in lib. 4. de partibus anim. cap. 11. vbi etiam in gutture guſtatum collocat his verbis: Eſculentorum omnium voluptas in deſcendendo contingit. dum enim deglutimus, ſentimus pinguia, ſalſa, dulcia, reliqua eiuſdem generis: & omnium ferè condimentorum, eſculentorúmque in deuorando, gulæ tactione ſuauitas exiſtit, & gratia. Nihil, inquam, dicimus ab his diſſentens, quia volumus, & contendimus id tantùm; acerrimum eſſe ſenſum, & primarium in acumine linguæ, in ceteris linguæ partibus, in palato, in gutture minorem ac ſubinde minorem, quoad tandem deſinunt & finiuntur illi nerui, qui ab acumine

Digitized by Google

linguæ ad ceteras partes infimas pertinent. Quæ cùm ita ſint; proprius ſenſus, & propria voluptas delectatióque guſtatus poſita ſine dubio eſt in illo iudicio, quod fit primore linguæ parte. id quod docet Ariſtot. hîc, cùm ait, intelligere nos hoc poſſe ex iis, qui vinum explorant, bonum ne ſit an ſecus, & ex iis, qui deguſtant leuiter epulas, vt cognoſcant an bene conditæ ſint. optimè quippe de ſaporibus iudicant, etiamſi palato non admoueant, nec glutiant, aut hauriant intra gulam id, qood deguſtant. Hoc igitur eſt quod huic ſenſui diximus ineſſe primum; iudicium de ſaporibus quoddam, quod linguæ beneficio fit, atque perficitur. quanquam enim cibus potúſque ceteris partibus, hoc eſt, palato, tonſillis, gulæ, ac gutturi non admoueretur, nihilo tamen minus ita guſtus ſenſum afficeret, vt de illius ſapore iudicari optimè poſſet. Alterum, quod in huius ſenſus vſu perpendendum videtur, poſitum eſt in ipſo cibi potúſque deſcenſu. nam ad linguæ radices, ad palatum, & guttur paulatim delabitur, eas partes demulcens, atque afficiens voluptate. Qui deſcenſus, & motus delectationis, quoniam tactione fit, nihil aliud videtur eſſe, ac dici debere, quàm tactus. Itaque Ariſtot. ipſe in lib. de ſenſu & ſenſili cap. 4. & in 3. de An. cap. 12. tex. 64. & lib. 2. de part. cap. 17. ait guſtum eſſe quemdam tactum. & cap. 2. de ſenſ. & ſen. guſtum eſſe ſpeciem tactus. Quamquam enim ille quoque prior ſenſus, & iudicium linguæ primoris, tactione fit, dicitur tamen magis propriè guſtus; quia, quemadmodum diximus, io ea parte cognitio idonea eſt eius voluptatis, ex ſaporibus exiſtentis, quæ propria guſtus eſt: ita prorſus, vt ſi reliqua non accederet aliarum tactio partium, poſſet tamen illa voluptas appellari guſtus. Poſterior autem ille ſenſus qui palato guláque ſentitur, etſi guſtus eſt, dici tamen potiùs debet tactus, quia ſatis affectus eſt guſtus à voluptate iam antegreſſa, nec poſtulat aliud, niſi vt eadem voluptas plures partes attingat. Id nimirum ſibi volebat, vt ait Ariſtoteles; Eryxius quidam Philoxenus cùm à Diis peteret collum gruis, vt maiorem in obducendo cibo, potúque hauriendo voluptatem ſentiret, afficiendis nimirum tangendíſque pluribus partibus, quibus ſentiri aliqua ratione cibi, potúſque ſuauitas poteſt. Quid enim optabat aliud, niſi vt ſenſus ille voluptatis, qui lingua percipitur, plures partes attingeret? Ergo ille deſcenſus epularum & potus à lingua, dicendus eſt potiùs tactus, voluptatem guſtatus afferens, quàm propriè guſtus. Neque verò conſequens hinc eſt, duos hoſce ſenſus guſtandi, tangendíque nihil inter ſe differre. Nam tactus duplici poteſt intelligi ratione ac modo. vno quidem abuſiuè, vt cùm quælibet facultas, ac potentia dicitur tactus, quæ percipit rem per contactum immediatum, cuius obiectum non ſentitur medio intercedente, & traiiciente ſpecies ad potentiam, ſed immediatè per contactum. Ita nimirum guſtus ſapores percipit: ita calorem ac frigus ſentit tactus. Non enim eſt neceſſe ſaporem à re ſapida, aut calorem ac frigus à corpore calido frigidóve ſic tranſmeare, quemadmodum à re colorata tranſmeat color ad viſum. Alio verò modo accipitur tactus propriè ac reſtrictè pro ea facultate nominatim quæ tactiles percipit qualitates: cuiuſmodi calor, frigus, mollities, ac durities ſunt. Ergo, ſi priorem ſpectemus notionem, haud minùs guſtandi, quàm tangendi ſenſum appellabimus tactũ, cùm neuter requirat medium intercedẽs ad percipiendum obiectum: ſin poſteriorem; dicere neceſſe eſt, eſſe ſenſus ac potentias ſpecie naturáque diuerſas, cùm earum obiecta diuerſa natura & ſpecie ſint. tactus quippe in calore verſatur ac frigore, guſtus in ſapore: quæ diſcrepant & differunt inter ſe ſpecie. Ad hæc: variis inſtrumentis vtuntur, percipiendis obiectis accommodatis. non enim in ſingulis corporis partibus quibus ſentitur calor & frigus tactu, ſentitur etiam ſapor. Non, inquam, eſt conſequens ex his, tactum à guſtu non ſecerni. quia cùm guſtus ab Ariſtotele dicitur eſſe tactus, appellatur tactus nomine illo communi, quod eſt impoſitum omnibus iis facultatibus, quæ obiectum percipiunt ſine medio tranſmittente ſpecies per contactum immediatum.

Coimbr. lib. 2. cap. 19. art. 5. Aduerten.

Animaduertendum igitur tertio eſt: Ariſtotelem velle, priores guſtus voluptates, quæ continentur illo primo iudicio de ſaporibus, vbi linguam attingunt, eſſe proprias guſtus delectationes, neque cadere in Temperantiæ materiam: quia eiuſmodi voluptates, neque temperantem quempiam, neque intemperantem denominant, id quod cernere licet in iis, qui explorant, vtrum vinum bonum ſit, & an epulæ conditæ ſint probè. velle autem, poſteriores voluptates, quæ palato, gutture, ceteríſque percipiuntur partibus, ad quas pertinet ſenſus guſtus, in materiam temperantiæ cadere: quia hæ ſunt, quæ verè faciunt & denominant intemperantes aut Temperatos. Intemperatos, inquam, qui ſe ingurgitant, & plus nimio cibum ac potum vſurpant: temperatos verò, qui modicè, moderatéque iiſdem vtuntur. ſed has contendit eſſe potiùs voluptates tactus, atque ad tactus delectationes reuocari debere. Quòd ſi quæras, cur ad tactum reuocari potiùs debeant, cùm tam illæ priores, quàm hæ capiantur ex immediata tactione, nullo medio quod tranſmittat ſpecies interueniente, reſponderim, id propterea ab Ariſtotele dici, quòd in 1. illo vſu, quo leuiter admota lingua res delibamus, déque earum ſapore iudicamus, attendere ſoliti potiùs obiectum ſimus, quàm modum ipſum, quo ſentitur obiectum. obiectum autem eſt ſapor, qui denominat guſtum. In ſecundo autem vſu intuemur potiùs modum ipſum, quo potentia coniungitur cum obiecto: hic autem modus eſt tactio immediata. Quibus animaduerſis

Prima Quæſtionis hæc eſſe Concluſio debet. In delectationibus illis, quæ propriæ guſtus ſunt, hoc eſt, in delectationibus guſtus eatenus acceptis, quatenus non refcruntur & reuocantur ad tactus voluptates, non verſatur

propriè Temperantia. Ratio profertur ab Ariſtotele vnica, huiuſmodi, quæ ſatis ſit. Videmus aliquos optimè de ſaporibus iudicare, & in eo iudicio capere voluptatem illam, quæ propria guſtus eſt: qui tamen ex illo vſu neque temperati vnquam dici, neque intemperati poſſint. ergo in eiuſmodi voluptatibus non verſatur propriè Temperantia. Similitudines, & exempla expoſita iam ſuprà ex Ariſtot. ſunt, ab iis petita, qui vina deguſtant & epulas, ad ſaporem & condimentum explorandum. Quis enim eos dicat intemperantes, qui maximè ac nimiſopere illo iudicio delectentur? Nemo, inquam, hos dicet intemperantes, ſed eos, qui ſe ingurgitant. id autem pertinet ad vſum illum guſtus, qui reuocatur ad tactum. Itaque

Secunda Concluſio eſt; voluptates guſtus, quatenus reuocantur ad delectationes illas, quæ tactione percipiuntur, ad materiam Temperantiæ pertinere, in iiſque verſari Temperantiam oportere. Si enim rectum omnium conſulamus iudicium hominum, ſine dubio intelligemus, eos Temperantiæ regendos & moderandos permitti debere, qui guloſi, helluones, & gurgites appellantur. At hi non illo primo iudicio de ſaporibus contenti ſunt, ſed epulis, vinóque ſe ſuprà modum & per exuperantiam explent. id verò ad eas voluptates guſtus eſt referendum, quæ potiùs tactus ſunt appellandæ quàm guſtus.

Tertia Concluſio. Temperantia in delectationibus tactus potiùs, quàm in delectationibus guſtus moderandis operam collocat ſuam. Quæ Concluſio, quoniam neceſſariò ſequitur ex iis, quæ poſita ſupra & decreta iam ſunt, non vult demonſtrari probariue iterum pluribus.

Quarta Concluſio. Guſtus delectatio, quatenus guſtus eſt, nec reducitur ad tactum, materiam Temperantiæ ſuppeditat ſecundariam. Quia quemadmodum viſus, quatenus incitat ad voluptatem Veneream, eſt materia Temperantiæ ſecundaria, ſic debet eſſe guſtus, quatenus incitat intemperatos ad ingurgitandos ſe, & capiendam delectationem illam ex guſtu, quæ adſcribitur tactui. Immò verò quia guſtus, vt guſtus eſt, propinquior eſt tactui, quàm viſus, auditus, odoratus, idcirco guſtus, quatenus guſtus eſt, pertinet magis ad Temperantiam quàm alij tres, & in eo magis quàm in aliis verſatur Temperantia. Eſt enim guſtus propriè cognoſcere ac iudicare de ſaporibus; quæ cognitio iudiciúmque confert ad delectationem, quæ capitur ex alimento, cibóque per tactum. Rationes tamen quædam & argumenta confutanda ſunt. quorum eſt

Primum huiuſmodi. Illæ delectationes cadunt magis in Temperantiæ materiam, quæ magis conſeruandæ vitæ neceſſariæ ſunt. Sunt enim vehementiores. Temperantia verò debet regere magis illas, quæ vehementiores ſunt. ſed eæ ſunt magis neceſſariæ quæ ſunt propriæ guſtus, quàm quæ ſunt propriæ tactus. argo in illis magis verſatur Temperantia, quàm in his. Reſpondeo primùm: vehementiores eſſe delectationes Venereas, quia magis neceſſariæ ſunt conſeruandæ vitæ, non quidem ſingulorum, & indiuidui, ſed generis & ſpeciei. Deinde ipſi quoque conſeruando indiuiduo non ſunt magis neceſſariæ illæ, quæ ſunt propriæ guſtus, quàm quæ guſtus quidem ſunt, ſed referuntur ad tactum: cuiuſmodi ſunt quæ naſcuntur ex vſu alimenti, non ex iudicio tantùm de ſapore. Idcirco nimirum Ariſtot. in 2. de An. t. 28. ait, tactum eſſe ſenſum alimenti, tactum videlicet illum, qui guſtus etiam eſt. cùm enim cibus per palatum & guttur tranſmittitur in aluum, ſentitur, & ſapore afficit eas partes, quibus tranſmittitur, adeóque tactus ille ſenſus eſt alimenti. Itaque tametſi magis neceſſariæ eſſent hæ delectationes, eſſent delectationes ex tactu potiùs quàm ex guſtu manantes. Delectatio enim, quæ capitur ex ſapore & condimento alimentorum, eſt veluti quiddam aduentitium & accedens: delectatio verò, quæ tactu capitur in ipſa alimenti tranſmeatione, ſequitur vſum cibi ac potus per ſe, adeóque hęc eſt magis quàm illa neceſſaria. Relinquitur ergo in tactu potiùs quàm in guſtu verſari Temperantiam.

Secundum. In iis Temperantia poſita eſt, in quibus ipſa quoque verſatur intemperantia, continentia & incontinentia, perſeuerantia & mollicies, ad quam pertinent deliciæ, vt dicitur in horum Eth. 7. cap. 4. ſed ad delicias reuocantur exquiſiti ciborum ſapores, quos dignoſcere ac iudicare ſpectat ad guſtum. Ergo Temperantia verſatur in propriis delectationibus guſtus. Reſpondetur: delicias præcipuè, per ſe, ac primariò eſſe in ipſa ſubſtantia alimenti, ſecundariò verò in exquiſito ſapore & condimentis epularum exoticis. Quare ad Temperantiam primariò pertinent illæ, quæ ſunt in alimenti ſubſtantia: hæ autem tactione potiùs quàm guſtu ſentiuntur, vt diximus. Illæ verò quæ ſitæ ſunt in exquiſito ſapore, ad Temperantiæ materiam pertinent ſecundariò, quemadmodum ad eamdem pertinent voluptates auditus, odoratus ac viſus.

QVÆSTIO QVINTA.

An intemperantia ſit vitium omnium maximè probroſum.

ARISTOTELES quidem in extrema huius capitis decimi parte planè confirmat, nullum eſſe vitium ita probroſum ac turpe, quod in eo genere videri poſſit intemperantia deterius: ſed res tamen difficultatibus haud caret, quas oporteat explanare diſputando.

Prima. Quædam vitia ſunt, & humana peccata ſine dubio grauiora, quàm intemperantia. cuiuſmodi eſt parricidium, ſacrilegium, impietas. ſed grauiora peccata, grauiori probro atque ignominia debent hominem afficere. ergo intemperantia non eſt maximè probroſa.

Secunda. Peccata quo magis vulgaria ſont, & omnium propè commonia, eo minus videntur eſſe probroſa. homines enim ex bis multo minori verecundia & pudore ſuffuoduntur, quàm ex inuſitatis & raris. ſed intemperantiæ vitia maximè vulgaria, & communia ſunt; cùm in iis poſita ſint rebus, quibus vulgò vtuntur homines, & io quibus vùlgò peccant & errant. Ergo hæc errata non ſunt maximè probroſa.

Tertia. Intemperantia verſatur in delectationibus, & cupiditatibus humanis, vt Ariſtoteles docet in lib. 7. cap. 4. & ſeq. ſed delectationes, & cupiditates humaoæ quamquam turpes ſunt, torpitudine tamen vincontur ab aliis quibuſdam, quas idem Ariſtot. in eod. lib. 7. cap. 6. belluinas ac ferinas appellat. ergo intemperantia maximè omnium probroſa & turpiſſima dicenda non eſt.

Animaduertendum eſt; probrom, ſi propriè loquendum ſit, nihil aliud eſſe, quàm id, quod ad ſummam ignominiam in alicuius cōfertur coniicitúrque perſonam; veluti ſtuprum, adulterium, aliúdve huiuſmodi turpiſſimum, maximéque pudendum flagitium. Iraque videtur probrum eſſe non vitium vniuersè, ſed nominatim illud, quod habet ignominiam aliquam, turpitudinem & fœditatem inſigoem, illi ſimilem, quam habet ſtuprum, adulterium, & cetera peccata viſu, auditúque pudenda & fœda. Hinc fit, vt probrum, & res probroſa opponatur honoti & gloriæ, eóque magis opponatur, qno magis fœda, probroſáque eſt, hoc eſt, quo maiorem haber vituperationem, ignominiam, & fœditatem. Er quoniam honor, vt alibi diximus, excellentiæ debetor & gloriæ, gloria verò claritatem qoamdam, & ſplendorem præ ſe fert, quo excellentia declaratur, efficitur, vt illud maius probrum, eáque res magis probroſa ſit, quæ magis excellentiam hominis infuſcat, & obnubit quodammodo honorem & gloriam. Quæſtionis adeo

Concluſio ſit: Intemperantiam eſſe maximè probroſam duabus ex cauſis. Primo quidem: quia maximè pugnat cum hominis excellentia. Eſt quippe in iis rebus, & delectationibus poſita, quæ nobis ſunt cum belluis feríſque communes. Deinde. Quia contraria eſt eiuſdem excellentiæ, ſplendori & claritati, quam obtineret, ſi ſecundum virtutem viueret homo. Inter eas enim delectationes, & voluptates, in quibus verſatur intemperantia, minus quiddam ex lumine rationis apparet, quàm in delectationibus ceteris. At tota claritas, pulcritudo, & ſplendor excellentiæ hominis à lumine rationis exiſtit.

Quod attinet ad primum argomentum, reſponderi debet, molta hominum errara & peccata eſſe quidem graoiora, & perniciosiora quàm cetera, ſed non ramen eſſe turpiora & fœdiora. Rectè adeo Gregor. vir ſanctiſſimus in Moral. lib. 3. cap. 11. docuit, libidinis impuræ vitia miuoris quidem eſſe culpæ, ſed maioris infamiæ. Magnitudo enim culpæ cernitur in declinatione qoadam à fine: ſic prorſus; vt ea ſit habenda maior, quæ magis ab hominis fine diſcedit. infamia verò, dedecus, ac turpido, ſpectatur ex indecoro ſtatu, ac fœditate peccantis.

Quod attinet ad ſecundom; dico, peccatum, quod vulgare ſit, ac commune ex vſu vulgari communíque peccantium, non poſſe propterea fieri re ipſa minus turpe. Ille enim vſus & conſuetudo vulgaris facit tantum, vt ex hominum opinione peccatum eiuſmodi non ſir adeo fœdom, ſed efficere ounquam poterit, vt per ſe fœdum probroſúmque ita non ſir, quemadmodum re ipſa eſſe dicitur & eſt. Denique conſulendum eſt prodentium, bonorúmque iudicium hominum, non vulgi atque improborum, eorúmqoe, qui libidinis omnem contumeliam ex vſu vulgari ſubeunt, ac ſine pudore. Boni enim ac prudentes viri reſpondebunt intemperantiam eſſe ignominioſiſſimam: quia per ſe talis eſt. Neque verò hærentem inſitámque illi penitus infamiam eripere poteſt peccantium vſus. De tertio reſpondeo primùm: intemperantiam eſſe inter humana vitia maximè probroſam. adeóqoe cùm diximus, intemperantiam eſſe vitiorum omnium ignominioſiſſimam, eam comparauimus cum vitiis humanis. humaoa verò vitia ſpectantur ex affectionibus & perturbationibus praois, quas humana natura vulgò & communiter habet. Illa verò vitia, quæ ibi uumerantor, ſuperant modum humanæ naturæ, ipſámque quodammodo conditionem hominis prætergrediuntur ob ſiogularitatem ſuam, ac propterea cum illis non eſt à nobis intemperantia comparata. Dari ergo, & concedi poteſt, eſſe illa vitia magis probroſa, quàm intemperantiam; quia propemodum humana non ſunt. Reſpondeo ſecuodo: etiam eioſmodi vitia reuocari ad intemperantiæ genus oportere ſecundùm exuperantiam & exceſſum. Qui enim delectationem caperet ex eſu carnium humanarum, aut ex coitu cum belluis, aut ex alia libidine monſtroſa & inaudita, vitio quodam peccare diceretur intemperantiæ ſecundum exuperantiam & exceſſum, qui dicitur feritas, oppoſita virtuti heroicæ. Vt enim flos cuiuſlibet & apex virtutis humanam propemodum conditionem excedentis heroica virtus dicitur, ita faſtigium omnium vitiorum, & eoromdem exuperantia quædam inſignis dicitur feritas. Sed quemadmodum heroicæ virtutes reuocantur ad illa virtutum genera cuius apices ſunt, ſic reuocari debet feritas ad illud vitij genus, cuius eſſe dicitur exceſſos, & ſupra conditionem humanam exuperantia.

CAPVT VNDECIMVM.

DE VARIIS CVPIDITATVM GENERIBVS.

SVMMA.

Varios eſſe Tẽperantiæ atq; intẽperantiæ actus pro cupiditatum varietate.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Qua ſe ratione habeat intemperatus in delectationibus & cupiditatibus variis.*
2. *Quo modo, temperatus, intemperatuſque in triſtitia, moleſtiáque verſentur.*
3. *Intemperantiæ vitium oppoſitum quod & quale ſit.*
4. *Temperati hominis officium inter cupiditates, & delectationes atque triſtitias quodnam ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

ΤΩΝ δ' ἐπιθυμιῶν, αἱ μὲν κοιναὶ δοκοῦσιν εἶναι, αἱ δ' ἴδιοι καὶ ἐπίθετοι. οἷον, ἡ μὲν τῆς τροφῆς, φυσική. πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ, ὅταν ἐνδεὴς ᾖ, ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς. ὁτὲ δ' ἀμφοῖν, καὶ εὐνῆς, φησὶν Ὅμηρος, ὁ νέος καὶ ἀκμάζων. τὸ δὲ τοιᾶσδε, ἢ τοιᾶσδε, οὐκ ἔτι πᾶς, οὐδὲ τῶν αὐτῶν. διὸ φαίνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν. ἕτερα γὰρ ἑτέροις ἐστὶν ἡδέα. καὶ ἔνιά τισιν ἡδίω τῶν τυχόντων. ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις, ὀλίγοι ἁμαρτάνουσι. καὶ ἐφ' ἓν ἐπὶ τὸ πλέον. τὸ γὰρ ἐσθίειν τὰ τυχόντα, ἢ πίνειν ἕως ἂν ὑπερπλησθῇ, ὑπερβάλλειν ἐστὶ τὸ κατὰ φύσιν τῷ πλήθει. ἀναπλήρωσις γὰρ τῆς ἐνδείας, ἡ φυσικὴ ἐπιθυμία. διὸ λέγονται οὗτοι γαστρίμαργοι, ὡς παρὰ τὸ δέον πληροῦντες αὐτήν. τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ λίαν ἀνδραποδώδεις. περὶ δὲ τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν, πολλοὶ καὶ πολλαχῶς ἁμαρτάνουσι. τῶν γὰρ φιλοτοιούτων λεγομένων, ἢ τῷ χαίρειν οἷς μὴ δεῖ, ἢ τῷ μᾶλλον, ἢ ὡς οἱ πολλοὶ, ἢ μὴ ὡς δεῖ, ἢ μὴ ᾧ δεῖ. κατὰ πάντα δ' οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλλουσι. καὶ γὰρ χαίρουσιν ἐνίοις οἷς οὐ δεῖ. μισητὰ γάρ. καὶ εἴ τισι δεῖ χαίρειν τῶν τοιούτων, μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὡς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν. ἡ μὲν οὖν περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβολὴ, ὅτι ἀκολασία, καὶ ψεκτὸν, δῆλον.

CVpiditatum autem aliæ communes videntur eſſe, aliæ propriæ, & adſcitæ: vt alimenti naturalis cupiditas. Omnis enim appetit, cùm vacuus eſt, ſiccum vel humidum alimentum; non numquam vtrumque: & maritalem thorum, inquit Homerus, iuuenis expetit & ætate vigens. At hoc, vel illud alimentum non iam quidem omnes, nec eadem deſiderant. Itaque videtur hoc propriè noſtrum eſſe; quamquam habet quiddam etiam naturale. Alia enim aliis ſunt iucunda, & aliqua aliquibus iucundiora, quàm qualibet oblata fortuitò. Igitur in naturalibus cupiditatibus pauci peccant, & quidem in vno, quod nimium eſt. Nam edere quæ offeruntur fortuitò, aut potare quoad plus nimio explearis, eſt per copiam excedere id quod ſecundum naturam eſt. Expletio enim indigentiæ, naturalis cupiditas eſt. Itaque dicuntur hi, ventris ad inſaniam vſque ſtudioſi; vt potè qui eum præter decorum expleant. Ac tales profectò ſunt qui mancipiorum admodum ſimiles ſunt. At verò in propriis voluptatibus multi & multifariam peccant. Nam cùm talium rerum amatores ex eo dicantur, quòd vel delectantur quibus non oportet, vel magis, quàm oportet, vel vt multi, vel non vt oportet, vel non qua parte oportet, omnibus in rebus intemperantes excedunt. delectantur enim nonnullis, quibus non oportet. odioſa quippe ſunt. & ſi talium rerum nonnullis oporteat delectari, magis quàm oportet, & vt vulgus, delectantur. Eam igitur, quæ in voluptatibus eſt, exuperantiam, intemperantiam, & quiddam vitup.rabile eſſe perſpicuum eſt.

EXPLANATIO.

De actibus intemperantiæ, Temperantiæque videtur in hoc capite diſputare. Cùm enim in proximè ſuperiori iam deſignarit Temperantiæ atque intemperantiæ materiam, cibo potúque comprehenſam & Venere, pergit hîc explicare, quemadmodum iis rebus vtatur temperans vir; intemperans, & ille, qui dicitur expers ſenſus. hoc enim appellatur nomine, qui per defectum in ipſa Temperantiæ peccat materia. Diuidit igitur hoc caput in partes quatuor. In quarum prima docet qua ratione modóque ſe gerant erga voluptates & delectationes intemperati: In ſecunda quid Temperantia rectè faciat, quid intemperantia peccet in mœrore atque triſtitia: In 3. quodnam ſit oppoſitum intemperantiæ vitium. In 4. quodnam erga cupiditates, delectationes, & triſtitias officium Temperantiæ ſit.

In hac ergo prima parte, vt ipſum vtendi abutendíque voluptatibus inueniat, & doceat modum, diuidit cupiditates voluptatéſque bipartitò (non enim eſt magnopere his de nominibus laborandum, cùm cupiditas ſit bonorum futurorum, voluptas & delectatio præſentium) diuidit, inquam, cupiditates & delectationes in eas, quas naturales, omniúmque communes appellat, & in eas, quas dici vult proprias ſingulorum, & naturalibus aduentitias. Ad naturales nimirum omniúmque communes refert cibi, potúſque, ac Veneris appetitiones. hæc enim expetunt homines duce natura, & quidem omnes, ac propterea eſſe communes eas oportet voluptates, quæ iis ex rebus expleta cupiditate percipiuntur.

Quo loco animaduertenda ſunt duo. Primum eſt: cibum & potum hîc ab Ariſtotele dici ſiccum & humidum. quia fames ſicci; ſitis, humidi alimenti appetitio eſt. ſicci quidem, ad reparationem ſubſtantiæ, inquit Albertus; humidi, ad continuationem eiuſdem ſubſtantiæ. ſine humido enim non continuaretur ſubſtantia, quæ reparatur. itaque ait omnes omninò mortales alterutrum ex his appetere naturaliter, interdum etiam vtrumque, ac proptereа eiuſmodi cupiditatem, voluptatémque dici debere communem & naturalem. Alterum eſt: appetitionem venereæ voluptatis fuiſſe ab eodem Ariſtotele cubilis nomine ſignificatam, indicatámque verecundè Homericis verbis. quæ ſunt in Iliad. vltimo libro: vbi Thetis Achillem filium plus nimio Patrocli ab Hectore interfecti lugentem interitum, & ex dolore voluptates etiam illas capere recuſantem, quæ communes ſunt & naturales, arguit, hortatúrque, vt cibo ac potu, vt Venere concubitúque recreet animum dolore conflictatum ac luctu. Eius oratio ſi reddenda ſit ad verbum, eiuſmodi eſt.

Fili mi, quouſque flens & dolens
Tuum arrodes cor, memor neque cibi
Neque cubilis? bonum verò eſt, mulieri in amore
Miſceri, &c.

Τέκνον ἐμὸν, τέο μέχρις ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων
Σὴν ἔδεαι κραδίην, μεμνημένος οὐδέ τι σίτου,
Οὔτ' εὐνῆς. ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότητι
Μίσγεσθ'.

Putarunt D. Thom. Gualt. Burl. Albertus, & alij eius ætatis & literarum Interpretes, hoc cubile, atque hunc lectum, quem Ariſtoteles hîc commemorat inter ea, quæ naturaliter appetimus, referri oportere ad quietem, quam omnes amant; ſic prorſus, vt velint Ariſtotelem ſignificare, naturalem, & omnium communem eſſe cupiditatem cibi, potus, & quietis. Sed falluntur haud dubiè; cùm Thetidis verba conſequentia ad complexum, voluptatémque Veneris hortantis filium ſignificent planiſſimè, quid cubilis & lecti nomine intelligendum ſit. Quid enim attinebat addere bonum eſſe cum muliere commiſceri, ſi tantùm quietem & ſomnum ſignificabat? Huc accedit, quòd Ariſtoteles ait, cubile ac lectum illum Homericum appeti nominatim à iuuene, atque ab eo, qui florente vtatur ætate: quod dicere non oportebat electè de iuuene, ſed dicendum vniuersè de omnibus ætat, ſi cubilis nomine quietem indicare voluiſſet. Adde quòd idem Ariſtoteles in horum librorum 7. cùm corporis voluptates neceſſarias percenſet, inter eas adnumerat nominatim venereas, quòd ex Chriſtiana philoſophia corrigendum eſt. Ipſe enim ita neceſſarias naturæ putat, vt omnino eas depelli & vetari non debere dicat ab iis

qui Reipublicæ præſunt. Quo loco tamen quietis mentionem non facit. Sed mirum non eſt, interpretes illos fuiſſe deceptos, cùm etiam in Homeri lectione diu multúmque verſati viri, & Græcarum literarum apprimè gnari eodem nomine peccarint. Eſt enim qui ſic ea verba reddere Latinis verſibus haud dubitarit.

Nate, quid vſque adeo miſeris conſumere curis?
Lumina quid fletu crucias? quid pectora queſtu?
Immemor ora cibo committere, feſſa quieti
Corpora. quid Veneris te non mouet vlla voluptas?
Et pulcrum eſt blandis nonnumquam amplexibus vti
Coniugis.

Rectiùs vertiſſet opinor, Committere feſſa cubili corpora: vt ambiguo cubilis nomine ſignificaretur etiam vſus Veneris. Quòd ſi dicas, meliùs accipi cubile pro quiete: quia hæc etiam voluptas quæ communis eſt, ſignificatur, & alia illa Veneris non prætermittitur; quippe quæ comprehenditur verbis conſequentibus: cur Veneris te non mouet vlla voluptas? Si hoc, inquam, dicas, obſtabit Ariſtoteles qui quoniam iuueni voluptatem iſtam cubilis adſcripſit, interpretatus eſt Homerum in hanc ſententiam, de qua diximus. His ergo de naturalibus & communibus voluptatibus expoſitis, aggreditur alias declarare, quæ propriæ ſunt, atque aduentitiæ ab eo nominatæ. Huiuſmodi voluptates ait apparere, atque in variis hominibus cerni, quoniam in ſingulis cernuntur variæ. Neque enim ſunt vniuſmodi ac ſimplices, quemadmodum ſunt illæ naturales, quæ ab omnibus expetuntur, & eodem modo capiunt omnes; ſed variæ ſunt: quia ex his aliæ alios afficiunt, alios aliæ vario prorſus modo & ratione pro naturalis temperamenti varietate. piſces alij, alij carnes expetunt; alij ſupra modum vino delectantur, alij vinum odio habent, & abſtemij ſunt. Itaque cupiditates hæ propriæ, naturalibus quodammodo aduentitiæ ſunt, atque ad naturales accedunt, quaſi appendices & additamenta. ideóque dicuntur hic ab Ariſtotele adſcitæ, vel adſcititiæ. non propterea, inquam, quòd naturales non ſint, ſed quòd naturalibus eſſe videantur acceſſiones. Cibum enim naturaliter expetunt omnes: ſed hunc cibum nominatim ac propriè aliquis expetit, ſuo naturali temperamento ad eum expetendum prouocatus. Melancholici amaro ſapore; ſuauiori & dulci delectantur qui abundant ſanguine. Populi, qui Septemtriones incolunt, multa carne veſcuntur, & multo vtuntur potu: qui terras incolunt auſtro occidentique ſubditas ſoli, ſunt in vtroque moderatiores. Huic diuiſioni voluptatum ſimilis profectò eſt ea, quam excogitarunt Epicurei, vt eſt apud Græcum Interpretem huius loci, & apud Tull. in primo lib. de finibus. Diuidebant nimirum cupiditates, & voluptates in tria genera. primum earum, quæ & naturales eſſent, & neceſſariæ: ſecundum earum, quæ naturales quidem eſſent, ſed non neceſſariæ: tertium earum, quæ neque naturales eſſent, neque neceſſariæ, ſed inutiles, atque inanes. Naturales dicebant & neceſſarias, quæ cibo capiuntur & potu: naturales & non neceſſarias, quæ capiuntur ex vſu veneris: neque naturales neque neceſſarias, ſed inanes, quæ quadam ipſarum cupiditatum & voluptatum exuperantia continentur. cuiuſmodi eſt nimia honoris, imperij, gloriæ, libidinum, & deliciarum appetitio. Conſuli poteſt etiam Plato in lib. 8. & 9. de Republica, vbi multa huic loco accommodata diſputat.

Propoſita eiuſmodi cupiditatum, voluptatúmque partitione, aggreditur explicare quibus modis in iis peccari ab intemperantibus queat, vt ipſa virorum intemperantium diſcrimina faciliùs intelligantur. Ait igitur primùm, in naturalibus peccare pauciſſimos, vnáque tantum ex cauſa: quòd nimium videlicet expetant, & nimium velint ex iis rebus, quas vulgò appetunt omnes. hominum enim plerique eouſque comedunt ac bibunt, quoad naturæ ipſius appetitioni ſatisfecerint. paucique ſunt, qui modum hunc prætergrediautur, atque hanc lineam tranſeant: ſed tamen inueniuntur aliqui, euiuſmodi ſunt helluones, lurcones, gurgites, ventri demum nati quidam homines atque ad paſtum proiecti, qui Græcè γαστρίμαργοι nominantur ἀπὸ τῆς γαστριμαργίας. quæ ingluuies & ventris rabies ac vorago eſt. Non enim ἀκολάστους tantùm, hoc eſt, intemperantes, appellandos putat Ariſtot. eiuſmodi homines, ſed gulæ obedientes, & quaſi pecudes pronas in paſtum, vel ventris rabie correpti. Denique quicumque tandem hi ſunt, eos ait eſſe maximè ſeruili præditos ingenio, & nihil à mancipiis abiectæ ſortis diſcrepare. Itaque vt conclu-

damus omnia; peccant in hoc genere non multi, iique cùm peccant, propter exuperantiam peccant. nemo enim eſt, aut vix reperitur aliquis, qui peccet ex defectu, & in eo, quod minus eſt; cùm nemo vitam ſuam odio habeat, & alimenta corpori neget ſaluti neceſſaria. In propriis verò cupiditatibus longè plurimos, & quidem multimodis ac multifariam peccare docet. ad quas cupiditates eorum etiam peccata referri vult, qui Græcè dicuntur φιλοτοιοῦτοι, talium rerum amici. Hoc autem appellantur nomine qui cuiuſcumque rei præter modum amantes eſſe videntur, & ſtudioſi. quales plerumque cernimus ſpectaculis, muſicæ, vino, commeſſationibus, feminis præter ceteros & plus nimio deditos. ſunt enim horum etiam cupiditates propriæ, & naturalibus adſcititiæ. In his ergo cupiditatibus ait, non vno modo peccari, quemadmodum in ſuperioribus, ſed multiplici. ac primo quidem propterea, quòd concupiſcatur id, quod odio maximo dignum eſt, & quod concupiſcere nefas ſit: velut alienus thorus, & nupta aliena, aliáque libidinis inconceſſæ genera. deinde, quòd permiſſæ alioqui, conceſſæque voluptates plus æquo concupiſcantur & vſurpentur. quo nomine peccant qui vxoribus etiam ſuis libidinoſiùs hærent, eáſque amant efflictim, & nimium admirantur; qualis omnino eſt apud Herodotum Candaules Lydiæ Rex initio libri 1. denique quod more vulgi, nulla decori, nulla honeſtatis habita ratione, nullo diſcrimine, nullo delectu voluptates expetantur, vt comporationes in publico, commeſſationes illiberales cum ſodalibus infamia notatis, atque dedecore. Expetitur enim & vſurpatur id quod alioqui licitum eſt expetere, ſed expetitur alieno modo, & non eo quo illud experi oportet; alieno loco, alienis comitibus, ceteris circumſtantiis alienis, atque abhorrentibus à prudentia, & pudore. Eſt quippe veriſſimum quod ait Ariſtoteles in libello de virtutibus, libidinoſos homines, atque intemperantes eſſe plerumque etiam inuerecundos & impudentes. Quin Cicero in libris de fin. ait, eoſdem non eſſe ita religioſos, quin audeant veſci de patella, hoc eſt, cibos etiam arripere Diis dicatos de vaſculis & lancibus ſacris. Claudit orationem affirmans hinc intelligi poſſe, intemperantiam omnem eſſe quamdam exuperantiam vituperatione digniſſimam, & in eo peccare, quod nimium eſt. Quo tamen loco non ſtatuit, intemperantiam carere vitio contrario, oppoſitóque exuperantiæ, hoc eſt, illo quod poſitum ſit in defectu. hac enim de re iuſra diſputabit: ſed ſignificat, pleraque peccata & magis propria eſſe, quæ continentur exuperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

ΠΕΡΙ δὲ τὰς λύπας, οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἀνδρίας, τῷ ὑπομένειν λέγεται σώφρων· οὐδ᾽ ἀκόλαστος, τῷ μή. ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἀκόλαστος τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει. καὶ τὴν λύπην δὲ ποιεῖ αὐτῷ ἡ ἡδονή. ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ, καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τοῦ ἡδέος. ὁ μὲν οὖν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ τῶν ἡδέων πάντων, ἢ τῶν μάλιστα. καὶ ἄγεται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ὥστε αὐτὴ τῶν ἄλλων ταῦθ᾽ αἱρεῖσθαι. διὸ καὶ λυπεῖται καὶ ἀποτυγχάνων, καὶ ἐπιθυμῶν. μετὰ λύπης γὰρ ἡ ἐπιθυμία. ἀτόπῳ δὲ ἔοικε τὸ δι᾽ ἡδονὴν λυπεῖσθαι.

IN doloribus autem, non ſicut in fortitudine perferendo dicitur quis temperans; nec intemperans non perferendo: ſed intemperans plus dolendo, quàm deceat, ex eo quòd nullam voluptatem conſequatur: adeóque affert ei dolorem voluptas: temperans verò propterea, quòd nec abeſſe voluptatem doleat, nec eadem carere. Intemperans igitur omnes voluptates concupiſcit, aut certè maximas, & ita cupiditate rapitur, vt eas præ omnibus rebus eligat. Itaque & non fruendo angitur, & concupiſcendo. Eſt enim ſemper cum dolore coniuncta cupiditas: quamquam abſurdum videtur, dolorem ex voluptate percipere.

EXPLANATIO.

TEMPERANTIÆ mareriam non modò voluptates & delectationes eſſe, verùm etiam dolores, atque triſtitias dixit In cap. proximè ſuperiore. Et quoniam de voluptate iam decretum eſt, explicatíque ſunt modi, quibus in eo genere peccetur ab intemperatis, aggreditur nunc de dolore, triſtitiáque diſſerere, ac declarare qua ratione in ea peccet intemperans, aut temperans agat ſecundùm virtutem. Ac primo quidem differentiam proponit inter moleſtias& dolores, quatenus materia fortitudinis ſunt, & quatenus ſunt materia Temperantiæ. Id enim eſt etiam dictum, cùm de fortitudine diſputaretur; Officium fortitudinis eſſe moderari ægritudinem, eiuſdémque materiam eſſe moleſtiam ac dolorem. Quid enim moleſtius, quid triſtius aut doloris conficientius eſſe poſſit quàm vulnera & mors, aut earum rerum pericula præſentiſſima? Air igitur, diſſimilitudinem & diſcrimen in eo poſirum eſſe, quòd vir fortis ille ſir, qui verſetur in moleſtia, dolore, triſtitiáque præſenti, æquo animo ac propter honeſtatem: non fortis, ſiue ignauus ac timidus, qui eadem mala præſentia non perferat, vel non perferat vt oportet. vir verò temperatus ille verè dicatur qui ægrè non ferat, aut facilè & æquanimiter patiatur aliqua ſe carere iucunda re, & voluptatem à ſe aliquam ac delectarionem abeſſe. In ſumma hoc illud eſt, quod alibi ſæpè docuimus: moleſtias, dolores ac triſtitias, quæ naſcuntur ex rebus moleſtis triſtibúſque præſentibus, cuiuſmodi ſunt vulnera, & mortis grauiſſima pericula, ad fortitudinis pertinere mareriam, moleſtias verò, dolores, ac triſtitias, quæ naſcuntur & manant ex eo, quòd aliqua re iucunda careamus à nobis abſente, in Temperantiæ materiam cadere. itaque duo inter hæc diſcrimina ſunt. primum: quòd propoſitæ fortitudini moleſtiæ ſint mali præſentis: obiecta verò Temperantiæ deſideria ſint abſentis boni, quæ nonnulli boni carentias vocant. alterum eſt: quòd illæ triſtitiæ & moleſtiæ, quas temperat fortitudo, efficiuntur à malo, quod opponitur vtili bono, hoc eſt, corpori, & vitæ. hæ autem naſcuntur è malo, quod opponitur bono iucundo. Omnia enim iucunda, immo verò iucundiſſima quæque concupiſcit intemperans, eorúmque cupiditate ſic ducitur, vt illa cæteris exiſtimet eſſe potiora. quare, cùm iis potiri non poteſt, dolore angitur & moleſtia, triſtitiáque conficitur. ſemper enim, vt ait hîc Ariſtoteles, eſt coniuncta cum dolore iucundæ cupiditas rei. Dicere tamen aliquis poſſit, inquit, abſurdum eſſe à voluptate dolorem & triſtitiam effici, hoc eſt, à contrariis gigni contraria; cùm ſimilia gigni ſolcant ex ſimilibus. qui nodus quamquam non ſoluitur ab Ariſtotele, ſolui tamen facillimè poteſt; cùm voluptas priuatiuè tantummodo triſtitiam gignat; nec doloris cauſa ſit, niſi priuatiua & negatiua. hoc autem modo gigni contraria etiam poſſunt à contrariis per accidens. dicimus enim, ipſum quoque gubernatorem eſſe cauſam, cur nauis demergatur, eo quòd abſit, nec gubernaculum moderetur ac regat.

Duo hîc videntur eſſe poſtremo loco conſideranda, & ex iis quæ dicta ſunt, intelligenda. Primum: ad fortitudinem magis, quàm ad Temperantiam dolores, moleſtias, atque triſtitias pertinere. Quia fortitudo in iis verſatur doloribus & moleſtiis, quæ ſequuntur & naſcuntur è rebus noxiis re ipſa præſentibus, & hominem dolore afficientibus ex præſentia ſui: Temperantia verò in iis, quæ oriuntur ex deſiderio, abſentiáve rerum iucundarum. & earum, quæ delectationem poſſent afferre. At potior eſt effectus & magis principalis, qui ſequitur ex præſentia cauſæ, quàm quod ſequitur ex abſentia. Alterum eſt, quod monet Græcus interpres: intemperatorum omnium vitam, quæ videtur in ſpeciem iucunda & delectationibus affluens, triſtiſſimam tamen atque acerbiſſimam eſſe. Si enim concupiſcendo triſtantur, vt ait Ariſtoteles neceſſariò, numquam autem non concupiſcunt aliquid; conſequens eſt, ſemper intemperatos in triſtitia eſſe. contráque temperatorum hominum vitam eſſe iucundiſſimam. Quamquam enim à rebus iucundis vir temperatus non patitur ſe rapi prorſus impotenter, percipit tamen ab illis iucunditatem aliquam & voluptatem: quod niſi faceret, curſum flecteret ad alterum vitium, Temperantiæ contrarium, quod eſt poſitum in defectu, nec perciperet voluptates neceſſarias humano generi. Immò verò aiebat Democritus, Temperantiam reddere ſuauiora, quæ iucunda per ſe ſunt, quia depellit ſatietatem delectationibus inimicam.

PARS

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, οὐ πάνυ γίνονται. οὐ γὰρ ἀνθρωπική ἐστιν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. καὶ γὰρ τὰ λοιπὰ ζῷα διακρίνει τὰ βρώματα, καὶ τοῖς μὲν χαίρει, τοῖς δ' οὔ. εἰ δέ τῳ μηδέν ἐστιν ἡδὺ, μηδὲ διαφέρει ἕτερον ἑτέρου, πόρρω ἂν εἴη τοῦ ἄνθρωπος εἶναι. οὐ τέτευχε δὲ ὁ τοιοῦτος ὀνόματος, διὰ τὸ μὴ πάνυ γίνεσθαι.

QVi autem parum aut minus, quàm æquum ſit, voluptatibus lætentur, pauci admodum exiſtunt. Non enim propria eſt hominis huiuſmodi ſtupiditas. Etenim cætera animalia pabulum à pabulo ſecernũt, aliôque delectantur, alio non item. Sed ſi alicui nihil ſit iucundum, neque inter hoc aut illud differentia ſit, is ab humanitate procul fuerit. Et quoniam talis haud admodum reperitur non obtinet nomen.

EXPLANATIO.

HActenvs de peccatis illis, & voluptatibus eſt diſputatum, quæ poſitæ in nimio ſunt, & propterea dicuntur oppoſitæ Temperantiæ, quòd exuperantiam habeant. Explicat hic alterum vitium eidem virtuti contrarium, hoc eſt, in eo ſitum, quod eſt minus æquo, vel parum. Quemadmodum enim à Temperantiæ diſcedunt finibus illi, qui plus nimio ſe voluptatibus explent: ſic eiuſdem Temperantiæ metam ac modum non attingunt, qui etiam illas reſpuunt voluptates, quæ neceſſariæ ſunt, nec eas ſumunt, quas ſumere iubet vitæ ratio, & ipſius etiam Temperantiæ lex. Nam, vt alibi diximus, & ad genus conſeruandum neceſſariæ ſunt Venereæ voluptates, & ad ſingulorum vitam retinendam eæ, quæ ex cibo potúque capiuntur. Ceterùm quia pauciſſimi ſunt ex iſto genere homines, factum eſt, vt proprio careant nomine. Neque enim ſic appellationem propriam hi nacti ſunt aliquam, quemadmodum obtinuêrunt illi, qui ab exuperantia nomen intemperantium inuenerunt. exiſtimatur nimirum eſſe perinde ac ſi non ſit, quod accidit raró. Raró verò fit, vt inueniatur qui repudiet omnes omnino voluptates, & quicquid iucundum eſt, funditus nolit. In lib. 3. Eudem. ait idem Ariſtoteles, apud Comicos interdum reperiri aliquos huiuſmodi homines tam agreſtes, incommodos atque inſuaues, vt omnem porrò à ſe iucunditatem & delectationem ablegarint. cuiuſmodi fortaſſe apud Terent. eſt ille Demea in Adelphis. ſed omnium optimè Cicero demonſtrauit quàm rarum ſit hoc hominum genus, & quàm aſperum atque ab humanitate alienum in orat. pro Cœlio. Quamobrem, inquit, ſi quem fortè inueneritis qui aſpernetur oculis pulcritudinem rerum, non odore vllo, non tactu, non ſapore capiatur, excludat auribus omnem ſuauitatem; huic homini ego fortaſſe, & pauci Deos propitios, plerique autem iratos putabunt. Caret igitur nomine tam rarum vitium. ſed tamen, ſi aliqua ei ſit appellatio tribuenda, vocandum eſt vt hìc Ariſtot. docet, ἀναισθησία; ſtupiditas, ſiue ſenſus vacuitas; ſiue, vt barbarè dicamus, inſenſibilitas. Ait enim hanc ſtupiditatem non eſſe humanam, hoc eſt, homine dignam; immo belluarum conditione deteriorem. quippe quæ pabulum à pabulo ſecernant, & vno quidem delectentur, & veſcantur, aliud repudient, & auerſentur. nimirum inductione naturæ ad delectationem quærendam in iis cibis qui vitæ conſeruandæ neceſſarij ſunt, impelluntur. Voluítque natura illius beneficio delectationis inſitæ quaſi lenocinari animantium generi, vt faciliùs ſe conſeruaret & tueretur. At hominibus iſtis hac ſtupiditate præditis & ſenſus vacuitate, nihil eſt iucundum, aut nihil magis iucundum videtur eſſe, quàm aliud; quia ſunt omnis propè ſenſus, atque humanitatis expertes.

PARS QVARTA CAPITIS VNDECIMI.

ΟΔΕ σώφρων, μέσως περὶ ταῦτ᾽ ἔχει. οὔτε γὰρ ἥδεται, οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει. οὔτε ὅλως οἷς μὴ δεῖ, οὔτε σφόδρα τοιούτῳ οὐδενὶ, οὔτε ἀπόντων λυπεῖται, οὐδ᾽ ἐπιθυμεῖ, ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ᾽ ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ᾽ ὅλως τῶν τοιούτων οὐδενός. ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειάν ἐστιν, ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέγεται μετρίως, καὶ ὡς δεῖ. καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων, μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων, ἢ παρὰ τὸ καλὸν, ἢ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων, μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς ἀξίας. ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ᾽ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.

TEmperans autem in his rebus medio quodam modo ſe habet. Nam nec delectatur iis, quibus maximè delectatur intemperans, ſed potiùs angitur; nec omnino iis, quibus delectari non decet, nec valde vlla eiuſmodi re; nec ſi abſint, dolet; nec cupit, niſi moderatè, nec magis quàm decet, nec quando non decet: nec quid omnino generis eiuſdem. Quæcumque autem ad valetudinẽ pertinent, vel ad bonam corporis habitudinem iucunda, ea concupiſcit modicè, atque vt decet. ceteráſque res iucundas, quæ his impedimento non ſunt, aut contra honeſtum, aut ſupra facultates. Nam qui ita ſe habet, magis amat huiuſmodi voluptates, quàm dignum ſit. temperans verò non eſt talis, ſed is quem recta poſtulat ratio.

EXPLANATIO.

VItiis explicaris extremis, inueniendum hac extrema parte medium eſt, in quo ponere Temperantiam neceſſe ſit. Si enim intemperati per exuperantiam illi ſunt, qui plus nimio voluptates vſurpant; ſtupidi & ſenſus propemodum expertes, qui voluptates funditus repudiant, ſequitur, eos eſſe temperantes qui inter hæc mediocritatem obtineant. Hanc autem qua ratione deprehendere, atque inuenire poſſimus docet, diſtinguendis rebus, quas concupiſcimus, modo ac tempore, quo eaſdem concupiſcimus, fine demum ac propoſito, cuius gratia concupiſcimus. Ait ergo primum, Temperatum hominem, vtriſque interiectum & medium, non lætari, aut delectari, iis rebus, quibus lætatur, & delectatur intemperans, ſed potiùs iiſdem angi, & quemadmodum hunc locum vertit Latinè Lambinus, offendi. ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει. ſunt enim hæ voluptates inconceſſæ, ac propterea odio dignæ, non amore ac delectatione boni viri. deinde; ne delectationes quidem conceſſas expetere pluſquam decet, aut magnopere, atque immoderatè, aut alieno loco ac tempore, neque ſi abſint propterea vexari animo & diſcruciari. tertio loco: res ipſas iucundas, & voluptates moderatè perceptas referre ad bonum finem, qui vel immediatè continetur honeſtate, vel mediatè: immediatè quidem, cùm eas refert ad aliquam virtutem tuendam, qualis eſt caſtitas: mediatè, cùm refert quidem ad valetudinem corporis eiuſdémque bonam habitudinem, & ſtatum firmiorem; ſed hanc ipſam habitudinem & valetudinem expetit ob vſum perfectæ virtutis. Hanc enim valetudinem & firmitatem corporis ait Ariſtoteles hîc eſſe finem Temperantiæ propoſitum immediatè, ac propterea voluptates in huius firmitatis & valetudinis gratiam capere temperatum virum: non eas modò, quæ neceſſariæ ſunt, ſed etiam eas, quæ minùs videntur eſſe neceſſariæ, ſed tamen ab honeſtate non abhorrent. quippe ſunt aliquæ inter honeſtas turpéſque mediæ voluptates. Itaque, vt melius quod contendit hoc extremo capite Ariſtot. intelligatur, voluptates ipſas ſic diuidamus: vt aliæ ſint per ſe inconceſſæ ac turpes, aliæ per ſe honeſtæ, aliæ quodammodo neutræ, hoc eſt, mediæ, & interiectæ. per ſe turpes illæ ſunt, quæ capiuntur ex commeſſationibus, ex ſtupris, aliiſque probroſis libidinibus, in quibus maximè verſatur vir intemperans, & à quibus in primis, potiſſi-

Digitized by Google

múmque ſe continet temperans ac moderatus. Tantum enim abeſt, vt ea concupiſcat, vt etiam proſequatur odio, & deteſtetur. Honeſtæ per ſe dici poſſunt illæ, quæ capiuntur ex cibis vſitatis, ex potionibus, balneis, ambulationibus, & exercitationibus ceteris, quibus vti vulgò ſolent omnes ad vitam, vires, valetudinem conſeruandam & retinendam. In his maximè verſatur temperans, loco ac tempore; cum moderatione illas vſurpans, quæ rectæ rationi valetudiniq; corporis & firmitati bonæque habitudini, quæ dicitur εὐεξία, conſentaneæ ſint. Hunc enim, vt diximus, habet finem proximum atque immediatè propoſitum Temperãs. Voluptates denique neutræ, vel mediæ ſunt, quæ ſumuntur ex cibis lautioribus, ex potatu iucũdiori, ex vſu conceſſæ Veneris. Ex his, vt conſtat, ſecundæ neceſſariæ ſunt: tertiæ non ſunt neceſſariæ. primæ ſunt deteſtandæ. hæ poſtremæ, hoc eſt, non neceſſariæ, ſunt eæ, in quibus verſari etiam temperans ſine dubio poteſt, ſed multas cum leges multáſque intueri cautiones oportet. Prima eſt: vt eiuſmodi voluptates mediæ nihil valetudini noceant & bonæ conſtitutioni, atque habitudini corporis. quales eſſe ſolent, quæ ſumuntur ex cibo, potúque ſuperuacaneo, ex vſu Veneris immodico, vel intempeſtiuo. Secunda, vt non pugnent cum honeſtate. cuiuſmodi eſſent quæ ex adulterio, aliáve deteſtanda libidine caperentur. Tertia, vt ne ſint eæ, quæ modum vincant facultatum domeſticarum, aut diuitiarum; copiarúmque, quibus eſt præditus ille, qui eiuſmodi capit voluptates. qualis eſſet pauper, ſi veſci vellet quæſitioribus cibis, & vti cœna maximè ſumptuoſa. laudatur in hoc genere Pompeius, quòd cùm ægrotaret, medicique dixiſſent, turdos eſſe maximè idoneos ad reliquias morbi profligandas, noluerit tamen veſci turdis Luculli, hoc eſt iis, qui aliena anni tempeſtate non niſi à Luculli caueis accipi poſſent: addidítque dictum pulcherrimum. indignum eſſe, niſi Lucullus luxuriaretur, viuere non poſſe Pompeium. laudatur, inquam, hæc temperantia Pompeij à nonnullis perinde, ac ſi huic loco conſentanea eſſet. ſed cum Petro Victorio ſuſpicor eſſe alienam, ac Pompeium recuſaſſe cibum illum, & magnificè ſic locutum, quòd Lucullum non amaret.

EPILOGVS.

1. *Cupiditatum, & voluptatum aliæ communes ſunt & naturales, aliæ vniuſcuiuſque propriæ & naturalibus adſcitæ. In communibus peccant pauci, in propriis multi. qui peccant in communibus, ſunt ſeruili ingenio homines, belluis ſimiles. qui peccant in propriis ob exuperantiam, ſunt intemperantes.*
2. *Temperantia verſatur etiam in dolore, atque triſtitia, ſed alio ſanè modo, ac verſetur in iis fortitudo. hæc enim triſtitiam regit ex præſenti natam malo; Temperantia verò depellit eam, quæ naſcitur ex deſiderio & priuatione iucundæ rei.*
3. *Qui funditus repudiant voluptates, attingunt alterum vitium è duobus extremis, quibus interiecta temperantia eſt: vitium autem ipſum nomine caret, ſed vacuitas ſenſus, aut ſtupiditas dici commodè poteſt.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantiæ mediocritatem & legem metiri debeamus ex vitæ neceſſitate.

VIDETVR huius initio capitis Ariſtoteles id velle, vt ad Temperantiæ mediocritatem inueniendam, & obtinendam, ipſam corporis vitæque tuendæ neceſſitatem conſulamus: ita prorſus, vt hoc exiſtimemus in voluptatibus nimium, quod ſupra neceſſitatem eſt; id parum, quod ipſi non conſulit neceſſitati: id medium quod eamdem explet neceſſitatem. Ita quippe de communibus & naturalibus diſputat voluptatibus. Nam edere quælibet & potare quoad ſupra modum compleâris, id verò eſt naturæ modum copia tranſire. Expletio enim eius quod deeſt, naturalis cupiditas eſt. Videtur igitur Ariſtoteles metiri Temperantiæ legem

ab ipſa naturæ neceſſitate, atque ab iis voluptatibus, quibus eſt contenta natura: huiuſmodi verò ſunt neceſſariæ quædam voluptates, ſine quibus vita & ſalus retineri non poteſt; Cùm tamen multa præterea ſint, quæ cum Temperantia ſe conciliare videantur, vt his rationibus apud D. Thom. aliqui demonſtrare conantur.

Prima eſt huiuſmodi. Qui legem, lineámque tranſilit à virtute præſcriptam, is profectò delinquit, & peccat. peccabit igitur aduerſus Temperantiæ leges ille, qui voluptates aliquas extra naturæ neceſſitatem vſurpabit, hoc eſt, non ſumet eas, quæ retinendæ conſeruandæque vitæ ſic neceſſariæ ſunt, vt ſine iis retineri non queat. At natura pauciſſimis eſt contenta. peccabit ergo, errabítque quicumque delectationes aliquas capiet, non quidem naturæ neceſſarias, ſed bonæ corporis habitudini comparandæ accommodatas. Hoc autem videtur eſſe rationi contrarium.

Secunda idem probans, ſed à contrario petita ſic eſt ratio. Nemo peccare dicendus eſt, qui regulam attingat, lineámque virtutis. ergo ſi vitæ neceſſitas eſt regula Temperantiæ, quicumque illam attingit regulam, ſecundum virtutem aget, & non peccabit. Atqui poſſunt eſſe aliquæ voluptates vitæ conſeruandæ neceſſariæ, quas qui ſumeret graui ſe peccato contaminaret; cuiuſmodi eſſet vſus Veneris inconceſſus, ſine quo valetudinem, vitam, ſalutémque tueri non poſſet. ergo vitæ neceſſitas non poteſt eſſe regula Temperantiæ.

Tertia. Id quod eſt excellentius non debet ab eo regi, quod deterius eſt. Sed Temperantia eſt virtus animæ, adeóque aliquid excellentius ipſa vitæ corporiſque neceſſitate. ergo non debet regi & leges accipere à neceſſitate corporis & vitæ.

Animaduertendum eſt: omnes res iucundas, & delectationem afferentes, quæ vſui ſunt homini, dirigi ac referri debere ad aliquam vitæ neceſſitatem tanquam ad finem. Quare Temperantia intuetur ipſius neceſſitatem vitæ veluti regulam quamdam & legem rerum omnium iucundarum, vt tantum, & eatenus iis vtatur, quantum & quatenus poſtulat vitæ neceſſitas. Finis enim eſt regula earum rerum, quæ fini conducunt, & præſidia dicuntur eſſe conſequendi finis. Porrò ipſam vitæ neceſſitatem ſpectare, ac metiri debemus non ſolùm ex iis, quæ ſatis ſunt retinendæ, conſeruandæque ſaluti corporis, verùm etiam ex aliis externis rebus, quæ cuiuſque officio, conditioni, decoro, atque honeſtati congruentia ſunt. Non enim eadem neceſſaria priuatorum ac Principum vitæ iudicamus, non eadem pauperibus, ac diuitibus, non eadem morboſis, ac validis, non eadem militi & iis, qui ciuilibus delectantur ſtudiis. Itaque in hoc extremo cap. Ariſtot. dixit, in iis voluptatibus, quæ non ſunt conſeruandæ vitæ ſimpliciter & per ſe neceſſariæ, temperatum virum videre debere; ne valetudini & bonæ corporis habitudini obſint, ne ſint decoro, atque honeſtati contrariæ, ne ſint ampliores, quàm ferat cenſus & fortunarum ratio domeſticarum. Quæ profectò conſentanea ſunt D. Auguſtini verbis, & doctrinæ in libello de moribus Eccleſiæ cap. 21. vbi ait, temperatum hominem reſpicere non ipſam modò neceſſitatem vitæ, ſed etiam officiorum. hæc enim officia etiam imponunt homini neceſſitatem aliquam delectationum congruentem, quæ non imponitur à natura & vita. Quare

Primam illam argumentationem ita diluere facilè poſſumus, ſi ponamus, humanæ vitæ neceſſitatem ex duplici ſpectari rerum genere neceſſariarum, quarum vnum earum eſt, ſine quibus conſeruari vita nullo modo poteſt; cuiuſmodi cibus eſt: alterum earum, ſine quibus conſeruari vita cum decoro, & conuenienter officio conditioníque non poteſt. His enim ita poſitis, reſpondendum eſt, Temperantiam, non ſolùm intueri priorem illam vitæ neceſſitatem, verùm etiam poſteriorem. Ideóque ait Ariſtot. in hoc extremo capite, temperatum hominem præcipuè quidem, atque ex primario animi ſui conſilio res illas appetere iucundas, quas valetudini, atque habitudini corporis idoneæ neceſſarias eſſe intelligit: ſed tamen appetere poſſe etiam alias, quæ non ſint valetudini contrariæ, & deceant vitæ ſtatum. Quæ enim valetudini aduerſa ſunt, ea qui vſurpat, intemperans eſt. ſed ea, quæ valetudini non quidem neceſſaria ſunt, ſed non aduerſantur, vſurpat etiam temperatus, loco conuenienter ac tempori, & quemadmodum poſtulat eorum ratio, quibuscum viuit. Temperantia quippe neceſſarias vitæ voluptates ex illa neceſſitate metitur, quæ poſtulat vitæ præſidia, officio, conditioníque ſingulorum congruentia. quæ vitæ, naturæve neceſſitas, ſi rectè ſpectetur, non poteſt dici paucis eſſe contenta, ſed poſtulare permulta, quæ homini ciuili, atque in communi ſocietate degenti conuenientia ſunt. Vt enim ſolitaria natura, & vita ab omni ſocietate remota pauciſſima velit adiumenta, ac propterea voluptates requirat propemodum nullas, vita tamen ciuilis admittit longè plurimas. Quare vt in ſumma dicamus, quilibet rectus vſus voluptatum etiam illarum, quæ neceſſariæ non ſunt, alicui ciuilis vitæ neceſſitati ſuccurrit, cùm dignitati, conditioni, atque officio ita conueniens ſit, vt neceſſarius eſſe videatur.

Secunda diluitur etiam faciliùs. Quia qui ſic ratiocinantur, non vident, Temperantiam metiri quidem conceſſas voluptates à vitæ valetudiniſque neceſſitate: ſed tum ſolùm, cum voluptates vitæ valetudiníque neceſſariæ non pugnant cum honeſtate. honeſtas enim ipſi eſt anteponenda vitæ. Quapropter ille Veneris vſus conſeruandæ valetudini ac vitæ neceſſarius non obtinet mediocritatem cùm eſt inconceſſus, & rectæ rationi contrarius. Mediocritas enim Temperantiæ non eſt rei, ſed rationis, hoc eſt ea, quam non conſtituit rei natura, ſed hominis ratio, circumſtantias intuentis. Circumſtantiæ verò tunc faciunt, vt quod alioqui medium vir-

tutis eſſet, extremum ſit: cuiuſmodi eſt vſus Veneris inconceſſus.

Tertia captioſa eſt. Virtus enim animæ, qualis eſt Temperantia, regulam per ſe accipit & legem à fine ſuo, hoc eſt, ab illo poſtremo atque optimo, ad quem omnia referuntur. hîc autem eſt beatitudo, cum qua comparata deterior virtus eſt. ſed à neceſſitate corporis, & vitæ, tanquam à fine proximo ſumit legem & regulam non tam ipſa Temperantia, quàm ea res, quæ Temperantia vtitor ad finem illum ſuum poſtremum atque optimum conſequendum: hæc autem res voluptas eſt. Quòd ſi velimus, etiam hoc fine proximo tamquam regula ipſam vti Temperantiam, dicemus oon eſſe hoc rationi contrarium aut abſurdum: Temperantiam quæ virtus animi excellens eſt, petere agendi regulam à re deteriori tamquam à fine proximo atque immediato, qoia in eo fine non conquieſcit, ac propterea nihil facit amplius, quàm quod agit excellentiſſimus artifex, cùm vtitur inſtrumento viliſſimo ad præſtantiſſimum finem conſequendum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ſtupiditas ſiue ſenſus vacuitas vitium ſit Temperantiæ contrarium, & ipſa peius intemperantia.

CVM omnis virtus duobus ſit interiecta vitiis extremis, quorum alterum in exuperantia poſitum eſt, dicirúrque proprio nomine intemperantia; inueſtigandum eſt aliud, in eo ſitum, quod æquo, iuſtòque minus eſt. Hoc autem inuentu difficile potiſſimum eſt in Temperantia, quia vix videtur aduerſus eam virtutem poſſe peccare aliquis in eo, quòd parciùs voluptates guſtus & tactionis vſurpet, minúſque delectetur, quàm par ſit iis rebus, à quibus abſtinere maximè, ac ſummopere ſe continere laudabile vulgò putatur. Nihilominus ait Ariſtoteles, eſſe quidem paucos, ſed tamen eſſe, qui ad hoc etiam vitium prolabantut extremum, vt neceſſarias repudient voluptates. hi, quoniam dici non poſſunt intemperantes, vocabulo carent & nomine ſuo. cùm enim raro eiuſmodi homines inueniantur, habiti pro nullis ſunt, nec eis eſt impoſitum nomen, vt dixit Ariſtot. vitium tamen hoc extremum docet appellari poſſe ἀναισθησίαν, hoc eſt, vacuitatem ſenſus, ſiue ſtupiditatem, & inſenſibilitatem. Quæ profectò videtur vel in nullo mortalium eſſe poſſe, vel certè non eſſe vitium: vt hæ quas ſubiungam excogitatæ à nonnullis argumentationes oſtendunt.

Prima. Vitia in iis tantummodo rebus eſſe dicuntur ab Ariſtotele, quæ in manu & poteſtate noſtra ſunt, hoc eſt, in iis, quæ à nobis & fieri poſſunt, & prætermitti. ſed vſum tactus & guſtus neceſſarium, ſi diutius viuere nos oporteat, contemnere, ac prætermittere non poſſumus. Non enim fieri poteſt, vt voluptates illas nolimus, quæ retinendæ ſeruandæque vitæ neceſſariæ ſunt; aut ex iis voluptatibus cupiamus aliquid minùs, quàm poſtulat vitæ ſeruandæ neceſſitas. Quippe famea & ſitis appetitiones naturales ſunt alimenti ſicci humidique, quod neceſſarium eſt conſeruationi corporis & vitæ. nihil ergo minua concupiſcere poſſumus quàm neceſſarium ſit, cùm duce natura id cōcupiſcamus & appetamus. neq; in noſtra manu eſt ac poteſtate non hæc appetere vel appetere minus, cùm fames, & ſitis in noſtra poteſtate non ſint, & à natura iam hauſerint modum ac mēſuram earum voluptatum, quæ vitæ debentur, & corpori. Firmat hæc Ariſtotelis auctoritas, qui cùm in hoc cap. 11. diuiſiſſet cupiditates bipartitò, in communes, hoc eſt, in eas, quæ omnibus inſunt naturaliter, & eodem modo: cuiuſmodi eſt cibi, potus, voluptatis Venereæ voluntas; & in proprias, hoc eſt, in eas, quibus vnuſquiſque priuatim & nominatim ducitur: qualis eſt huius aut illius appetitio cibi, hoc, aut illud libidinis genus. cùm, inquam, ſic diuiſiſſet cupiditates, hoc addidit: in naturalibus & communibus illis cupiditatibus peccare pauciſſimos, & qui peccant, in eo tantùm peccare, quod nimium eſt. perinde ac ſi dixiſſet, in naturalibus cupiditatibus eſſe tantummodo vitium exuperantiæ: vitium autem quod petitur à defectu, atque ab eo quod eſt parum, in iiſdem eſſe non poſſe. Et profectò id ſibi eo loco Ariſtotelem voluiſſe declarat Euſtratius, affirmans, peccatum defectus in communibus cupiditatibus non inueniri: quia prohibetur ab appetitu atque à naturali neceſſitate. Neque enim hæc ita falli poteſt, vt velit minus, quàm natura poſtulet ob vitæ corporiſque conſeruationem.

Secunda. Non debet vitium id dici, quod homini perfecta virtute prædito conſentaneum eſt. Sed ſenſus hæc vacuitas & ἀναισθησία, maximè decet hominem perfecta ornatum virtute, quemadmodum docet Euſtratius in horum primo Moralium. Ait enim, eum, qui expetit & quærit quod perfectum eſt, oportere ad abſolutiſſimam perturbationum omnium rectæ rationi aduerſantium profligationē, exterminationémq; contendere. Accedit Commentator in prologo 8. phyſ. vbi confirmat hominem theoricis edoctum diſciplinis, iiſque planè imbutum inſtructúmque perfectiſſimè, intelligere demum quanta ſint contemptione, ac deſpicatu dignæ affectiones animi ſentientis, eáſque & odio habere maximo, & auerſari.

Tertia. Non eſt æquum, inter vitia id numerare quod maximum habet vſum ad parandam virtutem. Sed hæc ſenſus vacuitas, quæ poſita eſt in omnium propè contemptione voluptatum, perutilis eſt ad virtutis adeptionem, vt vel ex ipſo poſſumus Ariſtotele diſcere. Cuius ea vox eſt in poſtremo cap. lib. 2. horum Moral. oportere nos erga voluptatem illud præſtare ac facere quod fecerunt Troianorum ſenes ac Proceres aduerſus Helenam, eorumdémque vti voce debere in dimittenda voluptate. ita enim peccaturos ait nos eſſe leuius, & minore cum affectu in res inhoneſtas

ac turpes eſſe lapſuros. At Proceres illi & ſenes Troianorum apud Priamum Conſiliarij, quamquam Helenæ pulcritudinem admirabantur, cenſebant tamen & acclamatione communi pronunciabant, dimittendam eſſe, ne pareret exitium ciuitati, Græcis iam imminentibus, ipſúmque penè prehendentibus murum, & Pergama reſcindere cupientibus.

Cenſet igitur Ariſtoteles contemptionem omnium voluptatum plurimum habere momenti ad parandas virtutes. Ait enim, eos vel non peccatoros vel peccaturos leuiùs qui dimittent à ſe voluptatem tamquam Helenam. at qui non peccant, aut peccant leuiùs, vel adipiſcuntor, vel incipiunt adipiſci virtutem.

Quarta. Nullum vitium eſt, ad quod impulſu quodam, impetúque ſentientis animæ non pertrahamur. ſed ſenſus ſiue appetitio ſentientis animæ tantum abeſt, vt impetu ſuo ad hanc feratur ſtupiditatem, vt naturaliter potiùs ad ſenſus voluptates, & delectationes corporis incitetur. ergo huiuſmodi ſtupiditas in vitio ponenda non eſt. Antequam & de quæſtione ſtatuamus, & propoſitas diluamus argomentationes, animaduertere primùm neceſſe eſt, ac videre, quî fieri poſſit, vt hæc ſtupiditas & ſenſus vacuitas, quam inſenſibilitatem vocant, in aliquo mortalium inueniatur. Neque enim valetudine corporis ſanáque mente vtens videtur poſſe quiſpiam funditus omnes à ſe voluptates ablegare, quæ capiuntur etiam è neceſſario pabulo & alimento. Dixerunt ergo nonnulli, poſſe inſenſibilitatem inueniri, non quidem in hominibus bona corporis valetudine vtentibus, ſed in quibuſdam, conſtitutione præditis incommoda, atque humorum complexione praua corruptis. ſed hoc eſſet naturale vitium, non morale, nec electione, & conſuetudine partum, quale nos quærimus. Alij contendunt, inſenſibilitatem non eſſe ſenſus vacuitatem abſolutam, & eiuſmodi repudiationem voluptatum, quæ prorſus omnes nolit & auerſetur: cùm hæc homini viuenti, valenti, & viuere volenti non poſſit accidere, ſed eſſe appetitum ad eiuſmodi repudiationem guſtum ipſum impellentem At ne hoc quidem videtur eſſe veritati conſentaneum; quia appetitus nihil aliud eſt, quàm actus & operatio: nos autem de habitu diſputamus. Eſt igitur ad probandum id accommodatius quod rectè proponit Buridanus, diſſerens in hunc penè modum: Homo, qui ad perfectam virtutem affectat viam, intelligens, quàm multa, quàmque grauia ex nimio cibo, potúque proueniant ad animum incommoda, facilè iudicat, eiuſmodi voluptates, quoad fieri poſſit, abiiciendas eſſe, nec vſurpandas, niſi eatenus, quatenus conſeruandæ vitæ neceſſariæ ſunt. In quo iudicio quia fallitur, eligit cibaria incommoda, & noxia naturæ, & pauciora quàm poſtulet corporis ſeruandi neceſſitas, aut officium, aut vita decens, quæ pro conditione cuiuſque varia eſt. quam viuendi rationem diù multúmque retinens comparat demum habitum, aliqua humorum complexione haud ita ſalubri atque idonea, falſum illud iudicium adiuuante.

Dicendum igitur eſt primùm, eiuſmodi habitum illo iudicio prauo, illiſque frequentatis operibus ita comparatum & inductione facientem ſua, vt minùs appetamus & ſumamus alimenti, minúſque delectemur voluptatibus neceſſariis, quàm poſtulet ipſa naturæ conſeruatio, aut perſonæ conditio, officium, honor publicus, aliæve circumſtantiæ, eſſe vitium, naturæ, bonis moribus, humanitati rationique contrarium. Contrarium, inquam, naturæ, quæ triplex eſt, vegetans, media, ſiue ſentiens, & rationalis. Nam vegetans poſtularet plus alimenti, ſentiens plures vellet voluptates; rationalis & ſuperior iubere deberet ex delectationibus vel neceſſariis corpori, vel corporis valetudini non contrariis ſumi quod oportet, habita ratione congruentis vitæ, decori, officiorum, & cõditionis eorum, à quibus capiendæ ſunt voluptates. Eſt contrarium bonis moribus, quia impedit actionem opúſque prudentiæ. Frangit enim corpus, deteriora reddit organa ſenſuum, & quod inde conſequens eſt, ſenſus ipſos interiores debilitat, facítque, vt minùs deſeruire rationi queant, hoc eſt, prudentiæ, quæ dicitur eſſe nihil aliud, quàm recta ratio rerum agendarum. Impedita igitur atque obligata prudentia, actus atque opera omnium planè moralium virtutum impediuntur, quarum fax, magiſtra, & dux eſt ipſa prudentia. ſed omnium maximè impeditur, & coërcetur fortitudo, quæ operibus ſuis idoneas poſtulat vires, & robur corporis haud infirmum. Quod verò attinet ad humanitatem, nihil illi tam contrarium eſſe poteſt, quàm ſenſus vacuitas. voluptates nimirũ natura quaſi conciliatricula quædam operibus humanis aſperſit ideo, vt homines ſinguli conſeruentur, vt genus humanum propagatione retineatur & augeatur. poſtulat igitur hoc naturæ decretum, vt hæ delectationes adhibeantur, & vſurpentur ad ſingolorum ſalutem retinendam, conſeruandúmque genus commune. non poteſt adeo non eſſe humanitati maximè contrarium quod tollit vtrumque. Audiamus Senecam in Stoicorum cauſa penè præuaricantem ep. 5. lib. 1. Hoc primum philoſophia promittit, inquit, ſenſum communem, humanitatem, congregationem. Videamus, ne iſta, per quæ admirationem parare volumus, ridicula, & odioſa fiant. Nempe propoſitum noſtrum eſt, ſecundùm naturam viuere. Hoc contra naturam eſt, torquere corpus ſuum, & faciles odiſſe munditias, & ſquallorem appetere, & cibis non tantùm vilibus vti, ſed tetris & horridis. quemadmodum delicatas res deſiderare luxuria eſt, ita vſitatas, & non magno parabiles fugere, dementiæ eſt.

Dicendum ſecundo loco eſt: hunc eumdem habitum eſſe vitium, Temperantiæ quidem altera ex parte contrarium; ſed tamen minùs, quàm ſit intemperantia. Eſſe vitium Temperantiæ altera ex parte contrarium conſtat ex eo, quod poſitum ſit in defectu, & in

eo, quod minus æquo iuſtóque eſt. at non eſt minus, niſi eo, quod poſtulat medium Temperantiæ. non enim ad aliam referri virtutem, nec cum alia comparari mediocritate poteſt, quàm cum ea, quæ duobus extremis interiecta eſt, quorum vnum in exuperantia cibi, potúſque cernitur, alterum in defectu. Eſſe autem minus vitium quàm intemperantiam, demonſtrari multis rationibus poteſt. Prima: qoòd minus opponitur Temperantiæ, quàm illa, immò præ ſe fert Temperantiæ ſpeciem, & ſimilitudinem aliquam. Secunda: quòd ab extremo faciliùs ad Temperantiæ mediocritatem aſcenditur, quàm ab exuperantia ad eamdem redeatur. ad mediocritatem enim facilis eſt gradus ab eo, quod minus eſt; cùm adiuuet plurimùm infira huiuſmodi delectationis cupiditas & inductio naturæ ad voluptatem. Tettia: quòd hoc vitium difficiliorem habeat acceſſionem & incrementum propter naturalem, quem obtinemus ad voluptates impetum. Qui enim peccat contra Temperantiam, idco quòd nimis paucas capiat voluptates, non ita facilè capit pauciores, ſicut capit plures ille, qui peccat per exuperantiam. ac propterea ſtupiditas difficiliùs augetur, quàm intemperantia. Quarta. quòd multo minus adimat vſum ratioois, quàm intemperantia. Intemperantium quippe vita tranſigitur inter commeſſationes, ſomnum, & libidines. quo tempore non vtuntur recta ratione magiſtra & duce. Eorum verò viuendi ratio, qui ex defectu peccaot, his vacui voluptatibus, abundant otio, quod diſciplinarum ſtudio tradant, & rerum contemplationi diuinarum.

Dicendum tertio loco eſt, tam ea, quæ hîc dicta ſunt, quàm qoæ ſupra in altera quæſtione ſont diſputata, non eſſe contraria ieiuniis, ac Tēperantiæ Chriſtianorum. Diximus enim; Temperatos homines eas voluptates & delectationes prętermittere omnino nō poſſe quæ neceſſaria ſunt, vel vitæ ſimpliciter, vel vitæ in hoc, illóve officio, & conditione tranſigendæ. Delectationes autem neque vitæ ſimpliciter, neque vitæ officio, & conditioni neceſſarias, poſſe temperantem hominem ſumere, ſi neque valetudini ſint contrariæ, neque cum honeſtate pugnent, neque modum diuitiarum ſuperent, & ceteris conſentaneæ circumſtantiis ſint, quæ ſecundùm virtutem perpeoduntur. Hoc autem non eſt affirmare, oportere huiuſmodi voluptates ab homine temperante neceſſariò vſurpari. Nam quemadmodum ſine præteritione medij datur illi venia, vt eàs capiat, ſic etiam datur, vt prætermittat. ſemper quippe retinetur medium: ſiue ſumantor, ſiue prætermittantur, quia neceſſariæ non ſunt. Quin laudabilius putamus eas omnes contemnere, ac prætermittere, magíſque Temperantiæ id conſentaneum eſſe. quia magis hoc ab intemperantia diſtat, illud eidem intemperantiæ finitimum eſt.

Nihil, inquam, dicimus quod ieiuniis & Temperantiæ Chriſtianorum aduerſetur. quia hæc etiam quamuis poſita eſt maximè in præteritione voluptatum minimè neceſſariarum, ad religioſam abſtinentiam, aut ad alium finem honeſtum relata, vetat nos tamen prætermittere vſum cibi, qui corpori ſeruando vel vitæ, muneri, officióque noſtro congruenter exigendæ neceſſarius ſit. Immò Senecam ipſum id ſibi velle puto, cùm dixit, viri dementis eſſe, prætermittere mundicias, & voluptates quaſdam minimè quæſitas; puto, inquam, ſignificaſſe, iis vti oportere, cùm corporis ſaluti neceſſariæ ſunt, & congruentes vitæ conditionique perſonæ, quam ſuſtinemus. Nam alioqui etiam Ethnici laodarunt, atque vſurparunt ieiunia quædam atque abſtinentiam à cibo & Venere propter ſuperſtitionem aliquam, quam ipſi religionem exiſtimabant. Numa Pompilius cùm profrugibus faceret, eſu carnium & Venere abſtinuit. quod eſt apud Ouid. 4. Faſt.

Vſus abeſt Veneris, nec fas animalia menſis
Ponere, nec digitis annulus vllus ineſt.

Iulianus Cæſar, vt ſcribit Theodoret. in Ecclesiaſt. hiſtor. lib. 3. cap. 2. & ſeq. & Pompon. Læt. in vita, oleribus, leguminibúſque tantummodo veſci ſolitus eſt, & parciſſima cœna ob religionem. Qui ſacris Iſidis initiandi erant, iubebantur dies omnino decem parcere carnibus, & vino: quod teſtatur Apuleius, cùm de ſe ipſo initiādo ampliſſimè ſcribit in lib. Metam. 11 propè fin. Ægyptios qui ceteros ſuperſtitione vincebant, in peruigiliis quibuſdam dierum ſacrorum celebraſſe ieiunia docet Herodot. in lib. 2. his verbis. Poſteaquam ieiunauerunt pridie diei feſti, atque obdormiuerunt, vaccam immolāt, &c. Apud Romanos verò decretum erat, vt in ſacris Cereris ante noctem epularetur nemo, vtque à vino in primis abſtinerent & Venere: quod docet Seruius, & Plautus oſtendit in Aulular. apud quem ille

Cereri nuptias facturi eſtis, quia nihil temeti allatum video.

De Venere quippe docet hoc ex antiquorum auctoritate Tiraquell ad leg. Connub. lib. 15. num. 116. Apud eoſdem quinto quoque anno ex Sibyllinis carminibus prodigiorum cauſa ieiunium indicebatur. narrat hoc Liu. lib. 6. dec. 4. In his ergo ieiuniis ſolemnibus, cùm quaſdam à ſe ipſi etiam Ethnici repudiarent voluptates, quæ alioqui ſi ritè, tempore, loco, ac modo, qui conſentaneus ſit, capiantur, Temperantiæ contrariæ non ſunt, ſignificarunt, ne ab ipſa quidem Temperantia alienum eſſe his velle carere propter honeſtum finem, in primíſque ob animi religionem ac pietatem. Atque, hoc eſt, quod docet D. Thom. luculenter in 2. 2. quæſt. 192. artic. 1. vbi cùm affirmaſſet, inſenſibilitatem eſſe vitium, quo ſe induerent ij, qui nollent delectationibus illis vti, quæ ſunt conſeruationi naturæ neceſſariæ, addidit, à delectationibus tamen, quæ conſequuntur huiuſmodi operationes, hoc eſt, à delectationibus vitæ conſeruandæ non neceſſariis, ſed tamen à Temperantia non alienis, eſſe laudabile ſe continere ob finem honeſtum. Nunc argumentationibus

illis reſpondere neceſſe eſt, quæ ſunt initio propoſitæ.

Prima peccat in eo, quòd exiſtimat, ſtupiditatem & ἀναισθησίαν eſſe ſenſus atque appetitus extirpationem: quæ ſi eſſet in nobis, extingueret vitam. Itaque cùm ſtupiditas non ſit hæc extirpatio, ſed minor quædam appetitio, quàm poſtulet ratio, reſpondemus, famem & ſitim non eſſe in noſtra ipſorum poteſtate, eſſe tamen in manu noſtra ſitim & famem ratione temperatam, hoc eſt, ob eam famem ſitimque plus aut minus ſumere cibi, potûſque, quàm natura & vitæ neceſſitas, officium, perſona, vel conditio poſtulet. Quod verò attinet ad Ariſtotelem, & Euſtratium, affirmantes, in cupiditatibus communibus peccari ſemper per exuperantiam; & peccatum ex defectu, naturali neceſſitate prohiberi, dicendum puto, in diſciplina Morali ſæpe pronunciari quædam & affirmari generali aliqua propoſitione, in qua tamen excipiendum aliquid ſit. quod docet Ariſtoteles in primo Rhet. in 5. Moral. Affirmantur autem ſic eſſe vniuersè, & generali propoſitione; quia plerumque ſic ſunt. Cùm igitur in cupiditatibus communibus & naturalibus rarò peccetur ex eo, quòd minus aliquid cupiamus aut velimus, aut vſurpemus delectationis, quàm natura poſtulet, dictum ab Ariſtotele eſt, atque ab Euſtratio, ex defectu numquam, hoc eſt, rarò peccari.

Secunda ponit pro explotato ac certo quod falſum eſt: conducere nimirum, atque vtilitatis afferre plurimum hanc ſenſus vacuitatem adeptioni virtutis. Quòd ſi Euſtratius videtur id velle, non id tamen contendit, ſed illud: homini virtutem expetenti perfectam, non eſſe quicquam vtilius, quàm profligationem euerſionémque perturbationum, non quidem omnium, ſed rectæ rationi contrariarum. exterminatio verò perturbationum huiuſmodi patitur eſſe in animo affectionem aliquam rectæ parentem rationi, & non patitur eſſe ἀναισθησίαν, hoc eſt, vacuitatem ſenſus; quia hæc ipſa pugnat cum recta ratione. Ergo ab eo, qui ad perfectam contendit virtutem, tollitur, non admittitur aut probatur & retinetur inſenſibilitas. Idem ſibi voluit Commentator, cùm dixit, Philoſophum theoricis imbutum diſciplinis auerſari, atque odio habere perturbationes, affectionéſque animi vniuerſas. voluit, inquam, ſignificare, homini perfecto diſplicere maximè, & odio eſſe perturbationes à ratione auerſas, & alienas, non illas, quæ cum recta ratione conſentiunt.

Tertia etiam ponit pro comperto, inſenſibilitatem conducere plurimum ad parandam virtutem; quod abhorret à veritate. De Ariſtotelis teſtimonio ac dicto reſpondeo, eum eſſe locutum de voluptate imperium rationis detrectante. In eam rectè enim vſurpamus vocem eorum Procerum qui apud Priamum deliberantes non patiebantur omnino ſe capi Helenæ pulcritudine, quia perniciosa erat, & dimittendam eſſe clamabant.

Quarta profligata iam fuit antè, cùm explicauimus modum, quo peccent ij, qui minùs appetunt voluptatis, quàm velit natura. Non enim hoc faciunt inductione naturæ, ſed prauo iudicio, & quaſi ſophiſmate quodam decepti. ex quo iudicio habitum comparant, qui eos iubet minus expetere, minúſque voluptatis capere, quàm par ſit, & naturæ poſtulet neceſſitas. Denique quæſtionem hanc totam permultùm ſanè illuſtrabit Gualteri Burlei partitio huiuſmodi. Poteſt aliquis fugere delectationes ſenſus vitæ non neceſſarias duplici de cauſa. primò propter bonum finem; qualis eſt valetudo, vel paranda vel conſeruanda: qualis eſt commoda faciliórque muneris functio. hoc enim ſequebantur pugiles, & athletæ, cùm à cibis ſe continebant & vſu Veneris: & ſcientiæ ſtudioſi id etiam agunt cùm voluptates quaſdam contemnunt, quæ alioqui non eſſent Temperantiæ contrariæ. ſecunda cauſa eſſe poteſt tædium quoddam & moleſtia, qua afficitur appetitus ſentiens, dum cogitat & arbitratur, eiuſmodi delectationes eſſe malas, atque improbas. Concludit, hos poſtremos verè dici laborare inſenſibilitatis vitio, ſuperiores illos ab eo eximi & liberari vitio oportere.

CAPVT DVODECIMVM.

DE INTEMPERANTIA ET TIMIDITATE.

SVMMA.

Intemperantiam magis eſſe voluntariam, quàm timorem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Intemperantia cum timiditate confertur.*
2. *Eadem intemperantia cum puerorum vitio comparatur.*

PARS

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Ἑκουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἡ μὲν γὰρ δι' ἡδονήν, ἡ δὲ διὰ λύπην. ὧν τὸ μὲν αἱρετόν, τὸ δὲ φευκτόν. καὶ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν. ἡ δὲ ἡδονή, οὐδὲν τοιοῦτον ποιεῖ, μᾶλλον δὲ ἑκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον. καὶ γὰρ ἐθισθῆναι ῥᾷον πρὸς αὐτά. πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα. καὶ οἱ ἐθισμοί, ἀκίνδυνοι. ἐπὶ τῶν φοβερῶν δ' ἀνάπαλιν. δόξειε δ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἑκούσιον ἡ δειλία εἶναι, τοῖς καθ' ἕκαστον. αὕτη μὲν γὰρ ἄλυπος. ταῦτα δὲ διὰ λύπην ἐξίστησιν, ὥστε καὶ τὰ ὅπλα ῥίπτειν, καὶ τὰ ἄλλα ἀσχημονεῖν. διὸ καὶ δοκεῖ βίαια εἶναι. τῷ δ' ἀκολάστῳ ἀνάπαλιν, τὰ μὲν καθ' ἕκαστα ἑκούσια. ἐπιθυμοῦντι γὰρ καὶ ὀρεγομένῳ. τὸ δ' ὅλον ἧττον. οὐδεὶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἀκόλαστος εἶναι.

REi autem voluntariæ magis ſimilis intemperantia quàm timiditas eſt. illa enim ex voluptate, hæc ex dolore fit. è quibus voluptas eligenda eſt, dolor fugiendus. Ac dolor quidem abalienat à mente, & labefactat naturam eius, in quo eſt: voluptas verò nihil eiuſmodi facit, ſed magis eſt quid voluntarium: adeóque etiam probroſior eſt. Nam aſſuefieri facilius eſt in his. multa quippe in vita accidunt huiuſmodi, & eorum aſſuefactio ſine periculo eſt. In rebus autem formidoloſis contra euenit. Poſſet autem videri haud ſimiliter eſſe voluntaria timiditas, ac res ſingulæ; quòd illa dolore careat, hæ ſic abalienent à mente, vt arma abiicere, & alia indecorè facere cogant. ac propterea violentæ videntur. Intemperanti autem contra eſt. res enim ſingulæ voluntariæ illi ſunt, quippe eas appetenti & concupiſcenti. vniuerſum verò genus minus. Nam nemo cupit intemperans eſſe.

EXPLANATIO.

INTEMPERANTIA, de qua dicta in ſuperiori capite multa ſunt, continuat hoc extremum, coniungítque cum illo. Continuat autem & coniungit ideo, quòd intemperantia cum aliis quibuſdam comparatur vitiis: vt intelligatur, an iis deterior habenda ſit. Conſtat adeo, vt breuiſſimè faciam, hoc caput partibus omnino duabus. in quarum prima quæritur, an intemperantia ſit timiditate deterior. in altera; an eadem intemperantia ſimilis ſit vitiis puerorum.

De priore parte nunc explicaturus, id dico: tres Ariſtotelem in ea propoſitiones exponere. primam: intemperantiam plus aliquid habere voluntarij, quàm timiditatem & ignauiam, quæ fortitudini aduerſatur. ſecundam: Intemperantiam propterea reprehenſione ac vituperatione digniorem eſſe, quàm timiditatem. tertiam: illud ipſum voluntarium, quod in timiditate cernitur, non eiuſdem eſſe generis, atque illud, quod intemperantiam facit probroſiorem.

Quod attinet ad primam; demonſtrat Ariſtoteles hoc modo, intemperantiam vitium eſſe magis voluntarium, quàm timiditatem. Intemperantia quicquid agit, propter voluptatem & delectationem agit, ad quam videlicet refert omnia. timiditas verò propter dolorem, atque triſtitiam, quæ vi faciunt ſua, vt difficilia pericula ſubterfugiat. ſed delectatio magis eſt voluntaria, quàm triſtitia & dolor. delectatio enim optatur & concupiſcitur à nobis, triſtitia & dolor euitatur ac fugitur. ergo intemperantia voluptatem perſequens magis eſt voluntaria quàm timiditas, triſtitiam auerſans & fugiens. Affert huic loco lucem id, quod huius initio libri dictum eſt: cupientibus nimirum & volentibus nobis fieri ea, quæ cum voluptate fiunt, quæ cum triſtitia fiunt, nobis nolentibus fieri. Atque hæc eſt prima ratio, cuius vi demonſtrat Ariſtoteles intemperantiam magis eſſe voluntariam, quàm timiditatem. Sequitur altera huiuſmodi. Id quod non corrumpit, ſed ſeruat potiùs, retinétque naturam, eſt magis voluntarium, quàm id, quod eamdem corrumpit, euertítque naturam. Atqui delectatio, propter quam mouetur & agit intemperans, non

modò non corrumpit naturam ; ſed ſeruat: triſtitia , propter quam pericula declinat & fugit ignauus , eamdem ſtupore quodam , & horrore conturbat , labefactat, atque corrumpit. ergo intemperantia magis eſt voluntaria , quàm timiditas. legendus eſſet Cic. in 4. Tuſcul. vbi copioſiùs explicat, quanta ſit vis ægritudinis & doloris , nominatimque docet , dolorem , & triſtitiam homines abalienare de ſtatu mentis , ac de rationis ſede quodammodo deturbare.

Secundam Propoſitionem & dictum , quo confirmat , hinc effici , intemperantiam eſſe probroſiorem , & reprehenſione digniorem , quàm timiditatem , probat non modò ex eo , quòd vitia magis voluntaria grauiora etiam ſint , atque odio digniora , verùm etiam propterea , quòd vitia , quæ poſſunt faciliùs euitari , multo maiorem habeant reprehenſionem cùm admittuntur : intemperantia verò vitari faciliùs , quàm timiditas poſſit. id quod demonſtrat hac ratione : Vitium , quod emendari poteſt aſſuetudine contraria , facili , nullúmque aut caſus acerbioris , aut vulneris , aut mortis periculum offerente , facilè poteſt euitari. Huiuſmodi ſanè intemperantia eſt. Poteſt enim vnuſquiſque facilè ac ſine vllo grauiori periculo aſſuefieri Temperantiæ bonis operibus atque officiis , quorum neceſſaria functio ſæpe ac frequenter occurrit , & quidem ſine periculo vllo euentus acerbioris. Contra verò fortitudinis exercendæ , depellendæque timiditatis occaſio contingit rarius , & vbi accidit , cum periculo ſemper acerbi caſus , & cum vitæ , vel vulneris periculo proponitur. Ergo vitium oppoſitum Temperantiæ , hoc eſt , intemperantia ipſa , faciliùs euitari , ac ſuperari poteſt , quàm vitium oppoſitum fortitudini , hoc eſt , timiditas & ignauia : quódque inde conſequens eſt , intemperantia debet haberi probroſior , & vituperatione dignior quàm timiditas.

Tertium dictum & propoſitionem , in qua vt intelligamus eſſe magis voluntariam intemperantiam , diſputat de vario ordine ac genere voluntarij quod in timiditate atque in intemperantia deprehenditur , explicat & declarat hoc modo. Illa , in quibus verſatur timiditas , ſunt voluntaria vniuersè , ſiue in genere ; in ſingulis autem rebus ſunt inuoluntaria , vel certè non ita voluntaria. opera bellica vniuersè , voluntaria maximè ſunt , quia non inferunt dolorem , atque triſtitiam per pericula necis & vulnerum. ſed huius , aut illius belli pericula , vbi hoſtes valentiſſimi , & ferociſſimi , vbi tela volantia , vbi vulnera certiſſima ſunt , incipiunt eſſe inuoluntaria , propter dolorem atque triſtitiam , quam inferunt animo. quæ tanta , inquit , interdum eſt , vt cogat etiam audaces alioqui viros ſtupore correptos atque alienatos à mente abiicere parmam haſtámque. Itaque ſoliti ſumus id quod hoc modo per ſummum timorem fit , comparare cum eo , quod eſt violentum : & ſæpe qui ex timore fugerunt , illo ſe purgant nomine , vt hoc loco tradit Albertus , quòd triſtitia & cordis contractio ingenium obſtupefecerit , & vicerit animi vires. ſed opera intemperantiæ ſunt voluntaria in ſingulis rebus ; vniuersè autem , atque in genere ſunt inuoluntaria. Nam admittere adulterium & intemperatè epulari opera ſunt vniuerſim inuoluntaria ; cùm nemo velit vniuersè intemperatus eſſe , aut adulter in genere. admittere autem hoc , aut illud adulterium , his aut illis veſci cibis immoderatè , opera ſunt voluntaria. quia voluntas appetit hanc aut illam feminam , hos aut eos cibos intemperanter. His verbis non ſignificat Ariſtoteles , ea quæ peccat in ſingulis periculis timiditas , non eſſe voluntaria , ſed eſſe minus voluntaria , & miſta quodammodo compoſitáque ex aliqua inuoluntarij parte , quia timiditas & triſtitia , quæ timiditatem mouet , ad inuoluntarium ſic pertinent , quemadmodum delectatio , quæ mouet cupiditatem , referri per ſe debet ad voluntarium. Hæc cùm ita ſint , Concluditur iterum , intemperantiam , quia nihil in ſingulis experendis , & vſurpandis voluptatibus habet inuoluntarij , eſſe magis probroſam , & deteriorem , quàm timiditatem. Cùm vitium magis voluntarium turpiùs etiam ſit , & odio dignum ampliore.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

TO δ' ὄνομα τῆς ἀκολασίας , καὶ ἐπὶ τὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν. ἔχουσι γάρ τινα ὁμοιότητα. πότερον

NOmen autem intemperantiæ ad puerilia peccata transferimus. quamdam enim ſimilitudinem habent. Vtrum

δὲ ἀπὸ ποτέρου καλεῖται, οὐδὲν πρὸς τὰ νῦν διαφέρει. δῆλον δ', ὅτι τὸ ὕστερον ἀπὸ τοῦ προτέρου. οὐ κακῶς δ' ἔοικε μετενηνέχθαι. κεκολάσθαι γὰρ δεῖ τὸ τῶν αἰσχρῶν ὀρεγόμενον, καὶ πολλὴν αὔξησιν ἔχον. τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία, καὶ ὁ παῖς. κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία. καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. εἰ οὖν μὴ ἔσται εὐπειθὲς, καὶ ὑπὸ τὸ ἄρχον, ἐπὶ πολὺ ἥξει. ἄπληστος γὰρ ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ, καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας ἐνέργεια αὔξει τὸ συγγενές. κἂν μεγάλαι, καὶ σφοδραὶ ὦσι, καὶ τὸν λογισμὸν ἐκκρούουσι. διὸ δεῖ μετρίας αὐτὰς εἶναι καὶ ὀλίγας, καὶ τῷ λόγῳ μηδὲν ἐναντιοῦσθαι. τὸ δὲ τοιοῦτον, εὐπειθὲς λέγομεν, καὶ κεκολασμένον. ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον. διὸ δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ. σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλόν. καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε. οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος. ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης.

autem ab altero denominetur, nihil attinet in præſenti; quamquam manifeſtum eſt, à priore ductum eſſe poſterius. Nec malè quidem tranſlatum eſſe videtur. caſtigari enim debet id quod turpia appetit, multámque luxuriem habet. huiuſmodi autem præcipuè eſt appetitio, & puer. nam ſecundùm cupiditatem viuunt etiam pueri, & in his maximè rei iucundæ eſt appetitus. Si ergo non erit benè obtemperans, & ſub imperante, in nimium veniet. Inexplebilis enim rei iucundæ eſt appetitio, & omni prorſus ex parte in amente; & cupiditatis vſus id quod cognatum eſt, amplificat. Quòd ſi magnæ & vehementes ſint, rationem extrudunt. itaque oportet modicas eſſe, & paucas, & nihil rationi repugnantes. Atque huiuſmodi eſt, quod obediens appellamus, & caſtigatum. Vt enim puer debet ſecũdum pædagogi præſcriptum viuere, ita hæc vis concupiſcendi ſecundùm rationem. Quocirca debet vis concupiſcendi temperantis viri rationi congruere. Vtrique enim ſcopus eſt honeſtum. appetitque temperans quæ oportet, & vt debet, & quando oportet. ita enim præcipit & ratio. Atque hæc dicta ſunt ſatis de Temperantia.

EXPLANATIO.

IN hac altera, eáque poſtrema capitis parte, comparatur intemperantia cum peccato puerili. ſtatutum enim ſupra iam erat, eſſe vitium timiditate deterius; quia vinci faciliùs poteſt: adeóque, vt intelligatur ampliùs, ita rem eſſe, & facillimè profligari poſſe, confirmat hîc præterea, eſſe peccatum puerile, ſiue peccatum, quod cum erratis puerorum poſſit aliqua ratione conferri. idque demonſtrat primùm ex nomine. Græci enim Temperantiam quidem appellant σωφροσύνην, intemperantiam verò ἀκολασίαν. quæ vox ſignificat propriè id quod eſt contrarium caſtigationi, emendationi ac diſciplinæ. itaque barbarè reddi poſſet indiſciplinatio. Et quoniam hæc in pueris plerumque cernitur, pueros ipſos proteruos, petulantes, expertes emendationis & diſciplinæ iidem Græci nominant ἀκολάστους. à verbo κολάζω, quod eſt emendo, caſtigo, punio, aut animaduerto, addito ad contrarium ſignificandum, alpha priuatiuo. Cùm ergo & intemperantiam appellemus ἀκολασίαν, quod vitium eſt puerorum proprium, & intemperantes viros dicamus ἀκολάστους, ait Ariſtot. vel ipſum nomen ſignificare, intemperantiam quoddam eſſe vitium, quod comparari cum vitio puerorum proprio poſſit. Vtrum autem nomen ἀκολασίας ſit primùm impoſitum intemperantiæ, deinde tranſlatum ad proteruiam puerorum: an contra inditum puerorum contumaciæ ſit primùm, deinde deductum ad intemperantiam ſignificandam, ait Ariſtoteles quæri quidem ab aliquo poſſe; ſed quæſtionem eſſe ab hoc loco alienam; ſatiſque habet ſtatuere, id quod poſterius hoc nomine vocatum eſt, à priore tranſlatum & deductum fuiſſe oportere. ſed in 3. ad Eudem. videtur ſignificare hoc nomen ἀκολασίαν puerorum peccatis, quæ caſtigata & emen-

data non eſſent, impoſitum primo fuiſſe, deinde tranſlatum ad intemperantiam hominū exprimendam. Sed vtcumque res ſit, iure optimo tranſlationem hanc adhibitam fuiſſe demonſtrat: quia ſimilitudo maxima inter pueros & viros intemperantes eſt. Similitudo autem eſt in eo poſita, quòd cùm pueri toti ſint in cupiditatibus, & cupiditate potiùs agant omnia, quàm ratione, neceſſe habent emendari, & caſtigari, ne illorum cupiditas, & voluptatum appetitio in immenſum excreſcat. oportet, inquit Ariſtot. quod intemperatum eſt, nimiúmque luxuriat, & exuberat, coërcere, ne ſerpat quotidie latiùs, & longiùs euagetur. Ea enim eſt cupiditatis natura & vis, vt niſi cohibeatur, ab vna delectatione gradum faciat ad aliam cognatam, ac ſimilem voluptatem. Eſt denique voluptatum ſitis inexplebilis, vt docet Cic. 1. de fin. & 7. Parad. Plat. in lib. 4. Reip. Atque id ita prorſus accidit in vita puerorum, niſi animaduerſione corrigantur & emendentur diſciplina. quia cupiditate, non ratione ducuntur; quam videlicet habent infirmam, hoc eſt, eam, quæ cupiditatibus & voluptatibus amplificatis, atque in immenſum auctis opprimi facilè poſſit. Correctis autem hiſce cupiditatibus, pueróque iam emendato dicimus verè id quod remanet, inquit, eſſe temperatum & caſtigatum.

Comparat igitur hæc quæ de puero dixit cum vito intemperante; aitque, eum duci cupiditate, non ratione, eique ſitim inſatiabilem eſſe delectationum, & voluptatum; qualis potiſſimum eſſe ſolet homini ſtulto ac dementi. quæ cauſa fortaſſe fuit, cur Socrates apud Xenophontem appellarit intemperantiam, non *ἀκολασίας*, ſed *μανίας*, dementiam & furorem. Quare quemadmodum puer inſtitutoris & pædagogi præſcriptum audit, ſic intemperans obtemperare rationi debet, cuius eſt inſtitutio præclara: adeóque tum verè Temperans appellabitur, cùm à ratione quaſi puer correctus emendatúſque, eam ſentientis animæ partem quæ cupiditatum eſt domicilium & ſedes, obtinebit virtuti congruentem & ſapientiæ. Tunc enim appetet quod appetere decet, & quo tempore decet, & quemadmodum ſumma lex imperabit & ratio.

EPILOGVS.

1. *Intemperantia vitium eſt timiditate peius, atque deterius; quia magis voluntarium eſt, adeóque vituperationi obnoxium ampliori.*
2. *Voluntarium, quod in timiditate cernitur, non eſt eiuſdem ordinis, atque illud, quod cernitur in intemperantia. Timiditas enim habet aliquid inuoluntary.*
3. *Intemperantia dici vitium puerile poteſt propter ſimilitudinem, quam obtinet cum peccatis, quæ propria puerorum ſunt.*

IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Intemperantia ſit Vitium Timiditate deterius.

QVID ab Ariſtotele decretum ſit paulò antè iam vidimus. Sed tamen ipſam eſſe timiditatem intemperantia peiorem & deteriorem hæ videntur argumentationes oſtendera. Prima: Illud vitium inter cetera peius, & deterius eſt, quod meliori atque excellentiori virtuti contrarium eſt. Quare Ariſtoteles in lib. 7. cap. 1. vt oſtenderet, feritatem eſſe vitium quoddam exuperans, & longè ſuperans omnia, dixit, oppoſitum & contrarium eſſe virtuti Heroïcæ, quæ maxima omnium eſt, immò verò flos apéxque virtutum. Sed timiditas opponitur excellentiori virtuti, quàm opponatur intemperantia. opponitur enim fortitudini, quæ ab Ariſtotele in lib. 1. Rhet. antefertur aliis virtutibus, excepta Iuſtitia. Ergo Timiditas eſt vitium peius, atque deterius.

Secunda. Vitium eo peius videtur eſſe, quo magis eſt voluntarium. id quod etiam docet in hoc cap. ipſemet Ariſtoteles. Sed timiditas multo magis videtur eſſe voluntaria, quàm intemperantia. Nemo quippe vult, & cupit eſſe intemperatus, vt ait hic idem Ariſtot. contráque multi, ne moriantur

ac periculum adeant mortis, concupiſcunt, volunt, & eligunt fugam.

Tertia ſumi poreſt ex iis, quæ ſunt apud Atiſtotelem in lib. 7. cap. 7. vbi ait, eum qui validiſſimis eximiiſque delectationibus aut doloribus triſtitiiſque vincatur, eſſe dignum venia & condonatione. & in lib. 2. cap. 3. vbi confirmat, difficilius eſſe contra voluptatem, quàm contra iram pugnare. Ira verò fortior videtur eſſe, quàm timor. Ex his, inquam, duci poteſt huiuſmodi ratio: Quo difficiliora ſunt & fortiora ea, quibus aliquis vincitur, hoc debet eſſe vituperatio minor, qua ille dignus exiſtimatur. At intempetantia vincitur à delectatione ac voluptate, quæ fortiſſima & potentiſſima eſt. ergo minori digna vituperatione ac probro eſt, quàm timiditas, quæ malo vincitur haud ira potenti, ac forti.

Dicendum nihilominus eſt, intemperantiam eſſe vitium peius atque deterius quàm timiditatem. Quod & rationibus ab Atiſtotele propoſitis, & aliis oppidò multis, iis ſimilibus, demonſtrant Burid. & D. Thomas. Summa videtur hæc eſſe. Cùm vitium vnum alteri comparatur, ſpectari ex altera parte debet vitij materia, ex altera hominis ratio peccantis ex vitio. Quæ duo ſi perpendamus in vtroque vitio, intelligemus, intemperantiam eſſe ſine dubio timiditate deteriorem. Nam primo quidem, quod ad materiam attinet, timiditas reformidat effugitque mortis imminentis, aut vulnerum, plagarúmque pericula, ad quæ fugienda timentem hominem compellit vitæ conſeruandæ ſumma neceſſitas. Neque enim videt alio præſidio vitam tueri ſe poſſe, quàm fuga. Intemperantia verò tota in delectationibus eſt, quarum & appetitus & vſurpatio non eſt vitæ conſeruandæ neceſſaria. Delectationes enim & voluptates, ſine quibus conſiſtere vita non poteſt, qui reſpuit, is aduerſus ipſam peccat Temperantiam ex defectu. ergo intemperans, quoniam per exuperantiam peccat, ſemper in iis voluptatibus eſt, quæ vitæ ſeruandæ neceſſariæ non ſunt. At quo magis conſeruandæ vitæ neceſſarium eſt id, quod mouet ad peccandum, eo minus ac leuius peccatum habet. ergo timiditatis peccatum, ad quod impellit illa ſeruandi corporis vitæque neceſſitas, eſt leuius: intemperantiæ verò vitium, ad quod nulla incitat vitæ tuendæ neceſſitas, ſed ſola cupiditas voluptatis, eſt grauius. Ad hæc, vitium illud vſitata omnia vincens vitia, & propemodum humano maius, dicitur ab Ariſtotele feritas in lib. 7. cap. 1. vt intelligamus eo vitium eſſe deterius, quo magis ad belluarum conditionem & naturam accedit. Sed intempetantia affinis eſt belluinis moribus, & belluis ipſis homines ſimillimos reddit, vt idem multis locis ſupra docuit Atiſtoteles. ergo, ſi materiam ſpectemus huius vitij, fateri neceſſe habemus, eſſe vitium longè deterrimum. Id quod etiam affirmabimus, ſi hominis hoc vitio laborantis peccantiſque mentem, peccandíque rationem intueamur & habitum. Tres enim hinc elici poſſunt argumentationes idoneæ ad id quod contendimus oſtendendum. Prima. Quo magis ille qui peccat eſt ſui compos, hoc peccare magis dicitur & grauius. Hinc enim fit, vt qui mente ſunt abalienata, nec ratione vtuntur libera, quamquam in ſpeciem acerbiſſima ſcelera committunt, peccare tamen & ſcelere ſe contaminare non cenſeantur. Sed triſtitia grauis, & maximus timor, cuiuſmodi accidit in periculis mortis, ſtupefacit, abalienátque mentem hominis extimeſcentis; quod non facit intemperantia. ergo timiditas reddit eius peccatum leuius: intemperantia maius. Secunda. Quo magis aliquod peccatum voluntarium eſt, hoc putatur eſſe deterius. ſed intemperantia multo plus habet voluntarij, quàm timiditas. quæ enim ex timore fiunt, cauſam habent extrinſecus accidentem, impellentémque peccantem, ac propterea violenta quodammodo cenſentur, certè dicuntur eſſe voluntaria miſta in lib. 3. cap. 1. Intemperantia verò nihil habet, quod voluntarium ſimpliciter impediat. ergo maius aliquod in hac eſt vitium, quàm in timiditate ac metu. Tertia. Aduerſus intemperantiam facilè poteſt adhiberi remedium, & pugnari etiam facilè, hoc eſt, ſine periculo. iucunditates enim ciborum, & venereæ voluptates occurrunt in vita pene quotidie; & ſine vllo vitæ grauiori periculo creberrimis actibus expelli denique poſſunt. aduerſùs timiditatem autem remedium difficilius eſt, nec ſine periculo cum illa certatur. pericula quippe mortis rariora ſunt; & cùm imminent, non poteſt adhiberi timiditati remedium, niſi aggrediendo periculo. ergo difficiliùs hæc ſanatur, & maiore cum periculo, quàm intemperantia.

Vt autem argumentationes initio propoſitæ confutentur, erit animaduertendum: vitij grauitatem è duobus ſpectari poſſe, hoc eſt, ex eo, quòd priuet animum bono virtutis oppoſitæ, & ex eo, quòd eumdem animum turpificet inficiátque poſitiuè. quæ duo faciunt, vt diuerſa ratione ac modo vitium vnum ſit alio grauius atque deterius. Nam ſi velimus attendere virtutis bonum, quo priuatur animus oppoſito vitio, haud dubiè vitium eo maius erit, quo maior & excellentior eſt virtus, quam eripit animo. ſin autem intueamur eam labem & notam, quam inurit animo vitium, eo maius exiſtimari debet, quo turpiorem imprimet maculam. Ex his igitur intelligamus oportet, cur interdum timiditas intemperantia deterior, interdum intemperantia timiditate peior eſſe videatur. Nam, ſi bonum ſpectemus, quo timiditas animam priuat, haud dubiè peior habenda timiditas, quàm intemperantia eſt. priuat enim fortitudinis bono, quæ virtus maior eſt, quàm Temperantia, quæ refertur ad bonum commune, vel aliquorum, vel ciuitatis. Sin autem inſpiciamus penitus eiuſdem animæ maculam & turpitudinem, qua poſitiuè inficitur à timiditate, inueniemus, timiditatem eſſe vitium leuius, quàm intemperantia ſit. Id videlicet oſtendunt ta-

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM QVARTVM

MORALIVM

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Digitized by Google

EMINENTISSIMO

ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

CARDINALI ANTONIO BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

HARVM tu moralium quæſtionum, Illuſtriſſime Princeps, indices ipſos & lemmata ſi luſtraueris oculis, confeſtim intelliges, quid cauſæ fuerit, cur hunc potiùs librum honori tuo ſeponendum & dicandum putauerim. Occurrunt tibi nimirum in limine Liberalitas, Magnificentia, Magnanimitas; quas tibi virtutes delegiſti præ cæteris, quia Principum, & copioſorum hominum propriæ ſunt. Sequitur aliarum chorus, leniorum, & molliorum, quibus æquè Principum conditio, ac vita priuatorum excolitur. omnes denique longo procedunt ordine, quarum imagines in te, non indiciis adumbratas, ſed perfectis iam operibus intuemur expreſſas. Neque enim iſtas ego Matronas humana ſpecie celſiores allegare auſim ad te tanquàm ad Herculem hæſitantem in biuio, ac de vitæ genere conſultantem; cùm tu pridem animo viceris ætatem, & in illo annorum flexu, quo ceteri de virtute deliberant, ipſum iam regnum obtineas, ditionémque virtutis. Itaque ſola mihi ſuſcepti à te conſilij relicta laudatio eſt: & ſi quod ab inſtitutio-

IN ARISTOTELIS LIBRVM QVARTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

DISPVTAVIT Ariſtoteles ſupra de virtutibus iis, quæ ipſum tuentur, & moderantur hominem. de aliis nunc explicare ac diſſerere pergit, quæ in eiuſdem hominis externis bonis maliſque regendis occupantur. Totus enim hic liber diuidi poteſt in partes duas: quarum altera ad affectiones illas hominis pertinet, quæ reguntur à virtutibus, in materia verſantibus externa; cuiuſmodi eſt liberalitas & magnificentia, quæ facultates opéſque in probos, ac rectos vſus conuertunt; cuiuſmodi eſt magnanimitas, ſiue altitudo animi, quæ honores & expetit & reſpuit vt decet: cuiuſmodi eſt lenitas, aut manſuetudo, quæ iram in externam quoque prorumpentem vltionem in officio continet. Altera quoſdam actus ſermonéſque, ſiue congreſſus amplectitur, quibus virtute conditis, tota vitæ conſuetudo ſuauis efficitur & iucunda. Hos videlicet iuſta ſuauitate, ac probitate imbuunt affabilitas, veritas, vrbanitas, de quibus agitur in extremo libro, ipſa quoque pudoris ac verecundiæ moderatione ad ampliorem operis abſolutionem adiecta.

CAPVT PRIMVM.

DE LIBERALITATE.

SVMMA.

Quæ ſit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *De Liberalitatis, extremorúmque materia decernitur.*
2. *Quas in dando aut in non dando ſpectare circumſtantias virum liberalem oporteat.*
3. *Quibus in rebus exuperet prodigus, in quibus auarus deficiat.*
4. *Auaritia inſanabilis eſt, ac varios obtinet modos.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Λέγωμεν δ' ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὲ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος, οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία, καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαί, καὶ ἐλλείψεις. καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν αἰεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι. τὴν δ' ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε, συμπλέκοντες τοῖς ἀκολάστοις. τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηρούς, ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι. πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται. βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι, ὁ ἓν τὶ κακὸν ἔχων, τὸ φθείρειν τὴν οὐσίαν. ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὑτὸν ἀπολλύμενος. δοκεῖ δὲ ἀπώλειά τις αὑτοῦ εἶναι, καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορά, ὡς τοῦ ζῆν διὰ τούτων ὄντος. οὕτω δὴ τὴν ἀσωτίαν ἐκδεχόμεθα. ὧν δ' ἐστὶ χρεία τις, ἔστι τούτοις χρῆσθαι, καὶ εὖ, καὶ κακῶς. ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων. ἑκάστῳ δ' ἄριστα χρῆται, ὁ ἔχων τὴν περὶ ἕκαστον ἀρετήν. καὶ πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα, ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν. οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη, καὶ δόσις. ἡ δὲ λῆψις, καὶ ἡ φυλακή, κτῆσις μᾶλλον. διὸ μᾶλλόν ἐστι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ, ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ, καὶ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον, ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν. οὐκ ἄδηλον δ', ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν, καὶ τὸ καλὰ πράττειν. τῇ δὲ λήψει, τὸ εὖ πάσχειν, ἢ μὴ αἰσχροπραγεῖν. καὶ ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, καὶ ὁ ἔπαινος δὲ μᾶλλον. καὶ ῥᾷον δὲ τὸ μὴ λαμβάνειν

Dicamus verò deinceps de Liberalitate. videtur autem eſſe in pecuniis mediocritas. laudatur enim liberalis, non in bellicis rebus, nec in iis, in quibus temperans: neque rurſum in iudiciis, verùm in largitione pecuniarum & acceptione; ſed magis in largitione. Pecunias autem appellamus omnia, quorum æſtimatio nummo ponderatur. Sunt autem prodigentia, & illiberalitas in pecuniis exuperantia, ac defectus. Et illiberalitatem quidem adſcribimus ſemper iis, qui magis, quàm oportet pecuniis ſtudent. prodigentiam verò attribuimus interdum, confundentes intemperantibus. Incontinentes enim, & ad intemperantiam ſumptuoſos, prodigos dicimus. Itaque etiam improbiſſimi videntur eſſe: multa enim ſimul vitia habent. Non igitur propriè appellantur. Videtur prodigus eſſe, qui vno tantùm vitio affectus eſt, quòd conſumat rem ſuam. Nam prodigus eſt qui per ſe perit. Videtur porrò exitium quoddam ſui ipſius eſſe etiam facultatum diſſipatio; cùm viuendi ratio pendeat ex his. Hoc igitur modo prodigentiam accipimus. Quarum autem eſt rerum vſus aliquis, iis licet vti, & rectè, & peruerſè. Atqui diuitiæ ſunt ex vtilibus, & qui ſingulis benè vtitur, virtutem habet in ſingulis. Diuitiis igitur vtetur optimè, qui virtutem, circa pecunias habuerit. is autem eſt liberalis. Vſus verò eſſe videtur pecuniarum ſumptus, & largitio. Acceptio verò & cuſtodia, poſſeſſio potiùs. Quare potiùs liberalis viri eſt dare quibus decet, quàm accipere vnde decet, aut non accipere vnde non decet. Virtutis enim magis eſt afficere beneficio, quàm affici, & præclara agere potiùs, quàm turpia non facere. Dubium autem non eſt, quin ex donatione ſequatur benè facere, honeſtáque agere; ex acceptione verò, benè fieri, aut non indecorè facere. Præterea gratia dantem ſequitur, non eum qui non capit, & potiùs laus: cùm facilius ſit, non accipere, quàm

οῦ δοῦναι. τὸ γὰρ οἰκεῖον ἧττον προΐενται μᾶλλον, ἢ οὐ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. καὶ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες, οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἧττον εἰς δικαιοσύνην. οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδὲ ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς. ὠφέλιμοι γάρ. τοῦτο δὲ ἐν τῇ δόσει.

donare. Nam ſuum multo minus profundunt, quàm non accipiunt alienum. Liberales etiam dicuntur qui donant: qui verò non accipiunt, non à liberalitate laudantur, ſed potiùs à iuſtitia. qui autem accipiunt, non valde laudantur. Fermè verò amantur maximè liberales ex omnibus virtute præditis. vtiles enim ſunt. id verò in donatione poſitum eſt.

EXPLANATIO.

CVR agere ſtatim de Liberalitate voluerit Ariſtoteles, explicata iam temperantia & fortitudine, ea proferri poteſt probabilis cauſa, quòd duas illas virtutes in primis bonis, hoc eſt, in vita verſantes & ſalute hominis, excipere debeat ea, quæ verſetur in bonis ſecundis. Nam quemadmodum duæ illæ virtutes vitam & retinent & impendunt ſecundum rationem, & prudentiæ leges, ſic liberalitas opes, pecuniam, & ſecunda bona dat, aut retinet ex eiuſdem imperio & præcepto prudentiæ. Diuiditur hoc Caput in partes quatuor. In quarum prima, liberalitatis & vitiorum liberalitati contrariorum materia proponitur, eiuſdem functiones virtutis explicantur. In ſecunda, circumſtantiæ liberalitatis inueſtigantur, quæ faciunt, vt dare & accipere liberalitatis opera ſint. In tertia ſtatuitur de prodigo & liberali, eáque aſſignantur, in quibus exuperat prodigus, deficit illiberalis. In quarta, diſputatur nominatim de illiberalitate, eiúſque modi explicantur varij, quæruntúrque cauſæ cur dicatur inſanabilis.

In prima ergo parte, de materia liberalitatis agit remota, vt docet hîc Græcus Scholiaſtes. Nam materia propinqua liberalitatis non pecunia, ſed cupiditas pecuniæ, & animi affectio eſt: quod etiam de fortitudine diximus, cuius materiam remotam voluimus eſſe cædes, vulnera, res terribiles: proximam, timorem & audaciam. In ſumma, propinqua materia virtutum ſingularum eſt aliqua animi perturbatio: remota, id quod perturbationem impellit & citat.

Docet igitur primùm Ariſtoteles, tam liberalitatem, quàm vitia, peccatáque contraria in nummo pecuniáque verſari. adeóque fieri, vt hæc virtus nihil aliud ſit, quàm mediocritas in pecuniis occupata. Id quod ampliùs demonſtratur hoc modo: Quælibet virtus mediocritas quædam eſt, in iis verſans & poſita, in quibus ipſa functio virtutis opúſq; laudatur. Cùm enim aliqua laudatur virtus, laudatur ideo, quòd certis quibuſdam in rebus agendo, mediocritatem inuenerit. At liberalitatis functio cùm laudatur, propterea ſanè laudatur, quòd pecunias probè tractarit. Rectè quippe Ariſtoteles ait hoc loco, liberalem virum, cùm laudatur, non ideo laudari, quòd prudenter ſe geſſerit in bellicis rebus, aut quod vſurparit temperanter Veneris aliáſve tactionis voluptates, aut quòd in iudiciis benè ſanctéque verſatus ſit, hoc eſt, rectè iudicarit & ſuum cuique reddiderit, quemadmodum lex iuſtitiæ præcipit; ſed quòd pecuniam tum dederit, tum acceperit, vt oportet. Non enim in ſola donatione pecuniæ, ſed in acceptione quoque verſari liberalitas debet, vt declarabitur.

Poterat aliquis hîc dicere non in ſola pecunia verſari liberalitatem, ſed in aliis quoque bonis externis, aut fortunæ; quæ damus accipimúſque. Reſpondet, locum occupans Ariſtoteles; pecuniæ nomine ſe complecti res omnes, quarum æſtimationem nummo & pecunia metiri ſoliti ſimus. Pecuniam hîc appellat Græcè χρῆμα, & liberalitatem ait verſari iis in rebus quæ χρήματα Græcè nominantur. hoc autem nomen apud Græcos interdum quidem eſt pecunia, quæ habetur in numerato, ſed tamen interdum ſignificat etiam quicquid æſtimari pecunia, & pretio poteſt; nummos, pecora, ſeruos, arbores, agros. Quæ vocabuli notio ita placuit ipſis quoque Latinis, vt M. Tull. hæreditatem definierit defuncti pecuniam. Hæreditas verò, non ſolos comprehendit nummos, ſed fundos etiam, aliáque permulta. Apud Iuriſconſultos huius eſt vſus vocabuli frequens & multus. qui docent, in

appellationem pecuniæ omnia corpora conuenire, ac res, quæ pretio queant æſtimati. Videnda eſt lex 4. 22. 125. 222. ff. de verbor. ſignific. Rectè adeo dicunt iidem Iuriſconſulti, nomine pecuniæ res ſacras non comprehendi, quia pretio æſtimari non poſſunt. Eſt ergo materia liberalitatis quicquid in patrimonio eſt: cenſus totus, res familiaris, ſupellex, facultates.

Cùm liberalitas ſit virtus huiuſmodi, hoc eſt, mediocritas in tractanda pecunia, ſequitur, vt vitia per exuperantiam, defectúmve liberalitati contraria in eadem pecunia verſentur. peccatur enim tam in eo, quod nimium, quàm in eo quod parum eſt, dum pecunia datur aut retinetur. Vitium ergo quod in exuperantia poſitum eſt, ait appellari ἀσωτίαν. quam vocem nos Latinè prodigentiam vertimus, ſed dicere poteramus aſotiam. Sic enim latinitate donata eſt ab Aulo Gell. dicitúrque eſſe luxus, popinatio, helluatio, & nequitia. Quin ipſe M. Tullius in 2. de fin. aſotos eos appellat, qui ventri, gulæque dediti, conſumunt atque obliguriunt patrimonia. Quem locum Budæus intuitus, dixit, aſotos propriè dici homines nequam, hoc eſt, luxus, & ganeæ ſtudio perditos. Denique Theophilus Iuriſconſultus, qui Iuſtiniani iuſſu Græcas fecit Inſtitutiones illas legum, quas alij Latinas ediderunt, luxurioſè viuere vertit ἀσώτως ζῆν. quæ verba Martialis in lib. 4. inter Latina ponere non dubitauit, Fabullam, feminam accuſans & irridens quamdam, quæ laſciua eſſet & in amoribus ſuis perſequendis magnos faceret ſumptus. ludit autem in hac voce mirificè. quia cùm illa femina nata eſſet ex patre qui Clinicus Sota appellabatur, ipſa tamen eſſe videretur aſota.

Sotæ filia Clinici Fabulla,
Deſerto ſequeris Clitum marito,
Et donas & amas. ἔχεις ἀσώτως.

Itaque aſotus propriè videtur is, qui rem familiarem in ventrem, in libidinem & res Venereas profundit, vt conſtat ex iis, quæ diximus, & præterea ex Athenæo: qui de Epicuro laudante voluptates corporis ita loquitur. Putat enim hic Philoſophus etiam aſotorum vitam non eſſe reprehendendam, ſi ad eam acceſſerit vacuitas à metu, & animi tranquillitas. Itaque ſæpe aſotia eſt intemperantia, quemadmodum hîc docet Ariſtoteles. eſt tamen inrerdum aſotus is, qui ſua bona ſimpliciter diſſipat, etiam ſi ea ad libidinum intemperantiam, & rerum Venerearum non conferat vſum. dicitur enim aſotus à σώζειν, quod eſt ſeruare, & ab alpha priuatiuo; hoc eſt, ex eo, quòd is qui eſt eiuſmodi, ſeruari non poſſit; cùm ipſum ſe perditum eat, facultates, patrimonium & rem profundens ſuam, ſiue voluptatibus corporis, ſiue ſumptibus immodicis aliò collatis indulgens. Itaque idem Theophilus Iuriſconſultus Inſtit. de Curat. §. furioſi. & §. Item prodigus. aſotiam retulit ad ſumptum, vertítque ἄσωτον prodigum, eum nimirum ſignificans, qui neque modum neque finem impenſarum habet, ſed ſua bona dilapidando profundit. quæ definitio prodigi eſt . in leg. 1. ff. de Curat. fur. Hunc eundem prodigum euerſorem appellat Caius lib. 1. Inſtit. de tutelis. quod nomen conuenit aſotis, quia re profuſa, non modò patrimonium, ſed etiam ſe ipſos euertunt, nec ſeruare ampliùs vitam poſſunt, vitæ præſidiis prorſus eiectis. Hæc vocabuli notio multiplex, fecit, vt prodigentiam hîc dicerem, quam alij dicunt aſotiam. Placuit enim diſtinguere nomen ambiguum, cùm ab Ariſtotele ponatur hoc loco pro prodigentia vniuersè, non pro ea nominatim, quæ cernitur in intemperantia. Ac de vitij nomine quod per exuperantiam opponitur liberalitati, ſic diximus. Eſt enim profuſio & prodigentia.

Alterum, quod eidem per defectum aduerſatur, appellari ait ἀνελευθερίαν. quam plerique omnes verterunt illiberalitatem, ſed dicere poterant auaritiam. de quo vocabulo primùm ait Ariſtoteles, id eſſe inter ipſum, aſotiámque diſcriminis, quòd ἀνελευθερία hæc & illiberalitas ſemper opponatur liberalitati, cùm ſemper de vno eodémque auaritiæ pecuniarúmque ſtudio dicatur: aſotia verò eidem liberalitati non ſemper oppoſita ſit: cùm non profuſionem pecuniæ ſolùm, ſed aliud quoque vitium interdum ſignificet, hoc eſt, intemperantiam atque libidinem. Quo loco veluti per epiſodium, vituperandæ intemperantiæ pulcherrimum deſignat atque aperit locum. Ait enim intemperantes eſſe deteriores, quàm ceteros, quia duobus contaminati ſunt vitiis, profuſione pecuniæ, & libidine: quæ duo vitia non neceſſariò cadunt in eos, qui liberalitate carent, & vitio aliquo prædit ſunt liberalitati contrario. Denique intemperantes aſſimat eſſe omnium peſſimos, mul-

tiſque coopertos ſceleribus, quæ cum ipſa connexa ſunt intemperantia. Atque hanc cauſam eſſe ait, cur intemperati non appellentur vno, ſimplicique vocabulo, ſed aliquo, multa ſignificante ſcelera; cuiuſmodi eſt nomen aſoti. At dices etiam prodigos appellari vocabulo ambiguo: cùm ipſi quoque dicantur aſoti, adeóque peſſimi etiam dici poſſint. Reſpondet in intemperatos vtramque vocabuli notionem conuenire, quia & libidinoſi ſunt, & profuſi, & aliis inquinati vitiis, quæ aſoti nomine ſignificantur: in prodigos autem conuenire tantùm alteram eius vocis ſignificationem, hoc eſt, profuſionem pecuniæ. aperitque vocabuli etymon, vt intelligamus cur hoc nomen, quod intemperantibus tributum eſt, etiam adſcriptum ſit prodigis. ait, inquam, eam eſſe cauſam, de qua ſupra diximus: quòd prodigi re familiari perdita, ipſos etiam ſe perditum eant, & ſeruari non poſſint. In ſumma: is eſt prodigus verè ac propriè, qui res perdit ſuas, ideo ſolùm, quòd eas velit ſumptibus conſumere. quod ſi profuſionem referat ad libidinem, vel alia vitia, intemperatus, alióve inquinatus vitio dici debet, ad quod prodigentiam refert.

Quarum autem rerum vſus aliquis, &c.] Diximus in hac prima Capitis parte explicari duo: liberalitatis extremorúmque materiam, & eiuſdem liberalitatis, eorumdémque vitiorum opera & functiones. Primum explicatum eſt ſatis: alterum nunc aggreditur, eas deſignans & deſcribens actiones, quibus liberalitas, & vitia liberalitati contraria verſantur in materia iam inueſtigata. Et quoniam eam materiam dixit eſſe pecuniam, diuitias, opes, rem familiarem, & quicquid æſtimari pretio poteſt; ponit primùm, in hac liberalitatis materia poſſe nos bene ac malè verſari, hoc eſt, diuitiis ipſis poſſe nos vti bene vel malè: & bonum vſum eſſe virtutis opus, malum autem eſſe prauam & vitioſam actionem. Poſſe verò nos vti bene diuitiis, & abuti pro arbitratu, demonſtrari vult ex eo, quòd diuitiæ bona vtilia ſunt. Bonorum autem vtilium vſus eſſe poteſt bonus ac malus. Vtilia enim bona ideo dicuntur & ſunt vtilia, quia referuntur ad aliquem finem, ad quem vtilia ſunt. is autem eſſe bonus & malus poteſt.

Dubitabit tamen aliquis: an hæc verè dicantur, ac rectè. Quia virtus ipſa moralis dici quoque poteſt bonum vtile, cùm ad felicitatem conſequendam vtilis, & conducibilis ſit. Sed virtutis moralis id proprium eſt, vt ea nemo poſſit abuti, quemadmodum dicitur in lib. 2. Sed reſpondetur, vti nos poſſe virtute duplici modo. vel tanquam habitu, à quo virtutis actio promanat; vel tanquam obiecto, quò noſtra collineat & contendit voluntas. Cùm virtute tanquam principio vtimur, & habitu, vti perperam & malè virtute non poſſumus. quia à virtute mala prauáque actio non proficiſcitur. Cùm autem vtimur virtute tamquam obiecto, fieri poteſt, vt ea nos abutamur, finem videlicet nobis aliquem malum prauúmque proponentes. Vt ſi virtutem aliquam exoptemus, expetamúſque ad oſtentationem ingenij leuem, ad ſuperuacaneas parandas diuitias, aut ad aliquid efficiendum eiuſmodi, quod aliis virtutibus contrarium ſit. Quotus enim quiſque non videt, ad hos, alióſve fines eiuſmodi poſſe aliquem referre Temperantiam, Fortitudinem, Iuſtitiam, Prudentiam? ab his tamen habitibus effici ac prodire malum opus non poteſt. Sed quia cum virtute vtimur, ea plerumque vtimur tamquam habitu, dici ſolet vniuerſè, inter humana, virtutem vnam eſſe, qua non poſſimus abuti. eſt enim bonum honeſtum ipſa per ſe, nec refertur ad aliud bonum, niſi magis honeſtum; qualis felicitas eſt, quæ demum ab ipſa virtute non differt, cùm felicitas in virtutis actione ſit poſita, vt diximus alibi.

Atque hæc eſt cauſa, cur Ariſtoteles liberalitatis actus virtutis opera eſſe demonſtraturus, exorſus tam altè ſit, poſueritque pro explorato quod erat notiſſimum, pecuniam, diuitias, opes, τὰ χρήματα, hoc eſt, rem familiarem, eſſe vtilia bona, ac propterea, poſſe nos iis vti, & abuti pro arbitratu. Poſſet nimirum aliquis ſuſpicari, eſſe honeſta bona, ac propterea non eſſe ea, quibus abuti poſſimus, & vti bene. Nam ſi eſſent honeſta bona, nullus eorum aut vſus eſſet aut abuſus. Virtute enim maximéque virtutis actu propriè non vtimur, cùm virtus expetatur ipſa per ſe: nec abutimur propriè, cùm ipſa per ſe malum producere non poſſit. Eſt ergo ratiocinatio huiuſmodi: Quarum rerum eſt vſus, illis & benè vti licet & malè. At res familiaris, pecunia, diuitiæ, τὰ χρήματα, bona quædam ſunt, quorum eſt perneceſſarius mortalibus vſus. Ergo iis vti malè vel benè licet.

Sed quorſum pertinent hæc, & cur ab Ariſtotele ita conſtituuntur initio, ac pro

exploratis & certis habenda proponuntur? Vt intelligamus, virtutem in diuitiis, opibus, pecunia, aliiſque huiuſmodi rebus verſari poſſe. Omnis enim habitus, cuius beneficio, re aliqua, qua poſſemus abuti, benè vtimur, eſt virtus, quod Ariſtoteles, tum hîc diſertè docet, tum in lib. 2. & prætereà D. Auguſtin. in 2. de lib. arbitr. cap. 19. ergo habitus ille, cuius beneficio & vi bene diuitiis vtimur, quibus abuti quoque poſſemus, eſt virtus. At eiuſmodi habitus eſt liberalitas. His ita diſputatis, officium liberalitatis oſtendit, modum ipſum exquirens, quo vir liberalis bene re familiari, pecunia, & diuitiis vtitur, quibus poſſet abuti. Hunc autem modum petit à recto horum bonorum vſu, quem ait eſſe poſitum in dando potiùs, quàm in accipiendo, & cuſtodiendo. Qui enim accipit rem ab alio, vel cuſtodit ac ſeruat ſuam, non tam his bonis vti, quàm eamdem quærere, parare, & quemadmodum ait hîc Ariſtoteles, poſſidere videtur. In illa enim acceptione ac retentione rerum cernitur, inquit, κτῆσις, hoc eſt, poſſeſſio, non χρῆσις, hoc eſt, vſus. At diuitiarum finis in vſu, poſitus eſt. Ac rectè quidem de re familiari agens commemorat vſum, & quæſtum: quia illa duo potiſſimùm in Oeconomica videnda ſunt: quomodo res & paretur capiatúrque primum, & poſtea detur ac proferatur in vſum. Maneat ergo, è duobus his actibus, officiíſque tractandæ pecuniæ, & rei familiaris, quorum alterum appellat δόσιν, donationem; alterum λῆψιν, acceptionem, primum illud in dando poſitum ad liberalitatem magis pertinere, quàm alterum, quod cernitur in capiendo, vt oportet, & retinendo, vel certè in non accipiendo. Idque ſic eſſe rationibus oſtendit, vt cenſet Burleus & Petr. Vict. quinque, vt alij ſex, vt Giſanius, octo. Quem nos ſecuti ſic eas ordine telegamus.

Prima. Liberalitatis officium maximè cernitur in vſu, quemadmodum liberalitatis oſtendit materia, hoc eſt, diuitiæ, res familiaris, pecunia, quæ propter vſum ſunt, & ad vſum referuntur. At horum bonorum vſus in donatione cernitur potiùs & ſumptu, quàm in acceptione, ac quæſtu, vt dictum eſt. ergo liberalitatis officium in dando potiùs, quàm in accipiendo & ſeruando ſpectatur.

Secunda. Quia virtutis magis eſt proprium bene mereri facere, prodeſſe aliis, & beneficium conferre, quàm beneficium accipere, iuuari, præſidium petere. id quod etiam docet iterum Ariſtoteles in lib. 8. cap. 13. vbi ait, hoc eſſe virtutis proprium, vt omnibus proſit: & in 2. Rhet. vbi virtutem definit vim & poteſtatem conferendi beneficia multa & magna in mortales. Ergo liberalitatis etiam, quæ ſine dubio virtus eſt, erit magis proprium dare, quàm accipere.

Tertia. Quia magis proprium virtutis eſt, honeſtè agere, quàm non turpiter facere. Magis enim laudatur qui aliquid agit honeſtè, quàm qui turpiter aliquid non facit: & quemadmodum præclarè docet in primo lib. offic. Cicero: non ſatis eſt homini probo & virtute prædito afficere iniuria neminem, ſed neceſſe eſt opibus & opera prodeſſe quamplurimis. Atqui vir liberalis in accipiendo id tantum præſtare poteſt virtuti congruenter, vt non accipiat, neque velit accipere ab iis, à quibus accipere non oportet, & cùm non oportet, quod eſt ab auaritiæ turpitudine ſe abſtinere: in dando verò agit honeſtè, vtilitatem aliis publicè ac priuatim afferens. ergo dare potiùs, quàm accipere eſt officium liberalitatis.

Quarta. Quia gratia ſolet haberi, non iis, qui nihil accipiunt quod non oporteat, aut cùm non oporteat accipere, aut iis, qui omnino non accipiunt, ſed beneficium dantibus, & de aliis re ipſa bene merentibus. Immò verò ij, qui non accipiunt, & benignitatem alicuius repudiãt, apud eundem interdum offendunt. id quod accidit Xenocrati, quemadmodum tradit Cicero. Cùm enim magnam pecuniæ vim, quæ offerebatur ab Alexandro, repudiaſſet, triſtioréſque propterea legatos vidiſſet, offenſionem vitandam ratus, aliquam eius pecuniæ partem accepit. Hinc ergo vult intelligi, liberalitatis eſſe potiùs dare, quàm accipere. quia gratiæ non aguntur illi, qui non accipit, aut non accipit niſi cùm oportet, & vt oportet, ſed ei, qui largitur & dat. at gratiæ aguntur beneficentiæ & liberalitati. ergo dare liberalitatis eſt proprium, & in dando verſatur potiùs liberalitas, quàm in accipiendo.

Quinta. Quia laudari magis ſolet qui dat, quàm qui nihil dat, & nihil accipit. quæ ratio mihi eſſe videtur huiuſmodi. Quod laudabilius eſt, id, cùm omni virtuti, tum liberalitati magis eſt proprium. At dare, in primis maximéque laudabile eſt. Temeritate enim remota, vt ait Cic. in lib. 2. offic. grauiſſima eſt liberalitas, eóque eam ſtudioſius plerique laudant, quòd ſummi cuiuſque bonitas commune perfugium eſt

omnium. ſed qui non dat, & nihil tamen accipit quod non oporteat, non laudatur. Ergo dare magis eſt liberalitatis proprium, quàm accipere. Quòd ſi dicas, eum quoque laudari ſolere, qui non accipit inde, vnde non oportuit accipere, cùm ſit iuſtus. reſpondeo laudari quidem, ſed parum, nec tantis excipi laudibus, quantis excipitur is, qui dat; ac propterea dare laudabilius eſſe, idque ad officium liberalitatis primarium pertinere.

Sexta. Quia facilius eſt non accipere, quàm dare: quæ ratio videtur explicari ſic poſſe: Quæ difficiliora ſunt, ea virtuti magis propria ſunt, quæ, vt alibi dictum eſt, verſatur in arduo. Sed dare difficilius eſt, quàm non accipere. Neque enim tam facilè ſua donat aliquis, quàm ab alieno ſe continet. ergo dare liberalitatis eſt magis proprium munus, quàm accipere: & liberalitas in dando potiùs, quàm in accipiendo verſatur.

Septima. Quia vulgò liberales habentur qui dant: qui verò non accipiunt quod non oportet, iuſti potiùs, quàm liberales exiſtimantur. Ergo dare potiùs ad liberalitatem pertinet, quàm accipere, vel non accipere.

Octaua. Quia ex omnibus omnino virtutibus maximè diligitur vulgò liberalitas. Iuſti quippe ſæpe moleſti ſunt: prudentes habentur callidi: temperantes, acerbi & odioſi. ſola liberalitas cariſſima omnibus & gratiſſima eſt. amatur & diligitur ab omnibus. Itaque Boet. in 2. de Conſolat. largitas, inquit, maximè caros facit. & D. Ambroſ. l. 1. offic. c. 28. Iuſtitia excellentior virtus videtur, liberalitas verò gratior. Sed amatur & diligitur liberalitas, non quòd non accipit, ſed quòd dat. Eſt enim vtilis omnibus & commune perfugium, vt dixit Cic. Ergo id quod eſt in liberalitate primum & maximum, in dando poſitum eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Αἱ δὲ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις καλαί, καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα, καὶ ὀρθῶς. οἷς γὰρ δεῖ, καὶ ὅσα, καὶ ὅτε, καὶ τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει. καὶ ταῦτα ἡδέως, ἢ ἀλύπως. τὸ γὰρ κατ᾽ ἀρετὴν, ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλὰ ἄλλος τις ῥηθήσεται. οὐδ᾽ ὁ λυπηρῶς. μᾶλλον γὰρ ἕλοιτ᾽ ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως. τοῦτο δ᾽ οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ, ὅθεν μὴ δεῖ. οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὔτ᾽ αἰτητικός. οὐ γάρ ἐστι τοῦ εὖ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται. οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὡς καλὸν, ἀλλ᾽ ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. οὐδὲ ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τισὶν ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχῃ διδόναι οἷς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ οὗ καλόν. ἐλευθερίου δέ ἐστι σφόδρα, καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω. τὸ

HÆ autem ſecundùm virtutem actiones honeſtæ, & honeſti cauſa ſunt. liberalis igitur donabit honeſti cauſa, & rectè; nimirum quibus oportet, & quæ, & quando, aliáque, quæ ſequuntur rectam dandi rationem. idque iucundè, aut non grauatè. quod enim ſecundùm virtutem eſt, iucundum eſt, aut non graue; minimè verò moleſtum. At qui dat quibus non oportet, aut non honeſti, ſed alia quadam cauſa, non liberalis, ſed alius quiſpiam dicetur. Neque qui grauatè. Magis enim eligeret pecunias, quàm honeſtam actionem. id verò non eſt hominis liberalis. Neque verò accipiet vnde non oportet. non enim eſt eius, qui non honorat pecunias huiuſmodi acceptio. Nec erit ad petendum nimis procliuis. non enim eſt benefici, facilè beneficium accipere. Vnde autem oportet, accipiet; nimirum de ſuis rebus: non quòd honeſtum, ſed quòd neceſſarium ſit; vt poſſit donare. Neque negliget ſua, volens de iis quibuſdam opitulari. Neque quibuſlibet donabit; vt poſſit donare quibus oportet, & quando, & vbi honeſtum eſt. liberalis autem eſt maximè, ita excedere in dando, vt relinquat ſibi pauciora. ipſum

γὰρ μὴ ἐπιβλέπειν ἐφ' ἑαυτόν, ἐλευθερίου. κατὰ τὴν οὐσίαν δ' ἡ ἐλευθεριότης λέγεται. οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει· αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν δίδωσιν. οὐθὲν δὴ κωλύει ἐλευθεριώτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, ἐὰν ἀπὸ ἐλαττόνων διδῷ. ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶναι δοκοῦσιν οἱ μὴ κτησάμενοι, ἀλλὰ παραλαβόντες, τὴν οὐσίαν. ἄπειροί τε γὰρ τῆς ἐνδείας. καὶ πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ αὑτῶν ἔργα, ὥσπερ οἱ γονεῖς, καὶ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δ' οὐ ῥᾴδιον τὸν ἐλευθέριον, μήτε ληπτικὸν ὄντα, μήτε φυλακτικόν. προετικὸν δέ, καὶ μὴ τιμῶντα δι' αὑτὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ἕνεκα τῆς δόσεως. διὸ καὶ ἐγκαλεῖται τῇ τύχῃ, ὅτι οἱ μάλιστα ἄξιοι ὄντες, ἥκιστα πλουτοῦσι. συμβαίνει δ' οὐκ ἀλόγως τοῦτο. οὐ γὰρ οἷόν τε χρήματ' ἔχειν, μὴ ἐπιμελούμενον, ὅπως ἔχῃ. ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ τῶν ἄλλων. οὐ μὴν δώσει γε οἷς οὐ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. οὐ γὰρ ἂν ἔτι πράττοι κατὰ τὴν ἐλευθεριότητα. καὶ εἰς ταῦτα ἀναλώσας, οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἃ δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰρ εἴρηται, ἐλευθέριός ἐστιν ὁ κατὰ τὴν οὐσίαν δαπανῶν, καὶ εἰς ἃ δεῖ. ὁ δ' ὑπερβάλλων, ἄσωτος. διὸ τοὺς τυράννους οὐ λέγομεν ἀσώτους. τὸ γὰρ πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δοκεῖ ῥᾴδιον εἶναι ταῖς δόσεσι, καὶ ταῖς δαπάναις ὑπερβάλλειν. τῆς ἐλευθεριότητος δὴ μεσότητος οὔσης, περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν, ὁ ἐλευθέριος καὶ δώσει καὶ δαπανήσει εἰς ἃ δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως ἐν μικροῖς καὶ μεγάλοις. καὶ ταῦτα ἡδέως. καὶ λήψεται ὅθεν δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ περὶ ἄμφω οὔσης μεσότητος, ποιήσει ἀμφότερα ὡς δεῖ. ἕπεται γὰρ τῇ ἐπιεικεῖ δόσει ἡ τοιαύτη λῆψις. ἡ δὲ μὴ τοιαύτη, ἐναντία ἐστίν. αἱ μὲν οὖν ἑπόμεναι, γίγνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ. αἱ δ' ἐναντίαι δῆλον ὡς οὔ. ἐὰν δὲ παρὰ τὸ δέον, καὶ τὸ καλῶς ἔχον συμβαίνῃ αὐτῷ ἀναλίσκειν, λυπηθήσεται. μετρίως δὲ καὶ ὡς δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ ἡδε-

enim ſe non reſpicere, liberalis eſt. Pro facultatibus autem liberalitas appellatur. Non enim in multitudine rerum, quæ donantur, liberalitas eſt, ſed in donantis habitu: qui ſanè pro facultatibus donat. Nihil etiam prohibet, eum liberaliorem eſſe, qui minora donat, ſi de paucioribus donet. liberaliores porrò eſſe videntur qui rem non acquiſiuerunt, ſed ab aliis acceperunt. Nam & experti non ſunt egeſtatem: & omnes amant impenſiùs opera ſua: vt ſunt parentes & poëtæ. locupletari autem difficile eſt liberalem; cùm nec ad accipiendum, nec ad conſeruandum vallè propenſus ſit, ſed ad largiendùm: nec æſtimat per ſe pecuniam, ſed donandi gratia. Itaque accuſant fortunam, quòd qui digniſſimi ſunt, minimè locupletentur. Contingit autem haud temerè hoc. Non enim poteſt pecunias habere qui non curat vt eas habeat. quemadmodum ne in ceteris quidem rebus. Non tamen donabit quibus non oportet, nec quando non oportet, nec aliqua alia huiuſmodi. Non enim iam ageret ſecundùm liberalitatem. & ſi in hæc impenderet, non haberet vnde impenderet in ea, in quæ oporteret impendere. Vt enim dictum eſt, liberalis eſt qui pro facultatibus ſumptum facit; & in eas res, in quas oportet. Qui verò modum ſuperat, prodigus eſt. Quare Reges non dicimus prodigos; quia copiam poſſeſſionis non videtur facile eſſe, donationibus impenſiſque ſuperare. Cùm igitur liberalitas mediocritas ſit, in rerum donatione, & acceptione, liberalis donabit & impendet in res, in quas oportet, & donabit quæ oportet, perinde in paruis atque in magnis: idque iucundè accipiet etiam vnde oportet, & quæ oportet. Nam, cùm virtus in vtroque ſit mediocritas, faciet vtrumque vt oportet. ſequitur enim moderatam donationem talis acceptio. quæ verò non eſt huiuſmodi, cõtraria eſt. Cõſequentes igitur ſe mutuo res in eodem ſimul ſunt. contrarias autem conſtat eſſe non poſſe. Quòd ſi præter quàm quod decet & cõgruit ipſi, euenerit, vt ſumptũ fecerit, dolebit, ſed moderatè, atq; vt oportet. Virtutis enim eſt, & læ-

tari

σθαι, καὶ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. εὐκοινώνητος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἰς χρήματα. δύναται γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ τιμῶν γε τὰ χρήματα. καὶ μᾶλλον ἀχθόμενος, εἴ τι δέον μὴ ἀνάλωσεν, ἢ λυπούμενος, εἰ μὴ δέον τι ἀνάλωσεν. καὶ τῷ Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος.

tari, & dolere quibus de rebus oportet, & quomodo oportet. Præterea in communicatione pecuniæ facilis eſt liberalis. iniuriam enim pati poteſt; cùm non veneretur pecuniam. ægriúſque fert ſi quid, vt oportuit, non erogauerit, quàm doleat, ſi quid erogauerit, quod non oportuit. Neque Simonides ei probatur.

EXPLANATIO,

EXPOSITVM ſupra eſt officium liberalitatis vniuersè, quod in dando potiùs, quàm in accipiendo poſitum eſſe dixit. Idem officium nunc enucleatiùs explicat deſcribendis, deſignandíſque quibuſdam cautionibus & proprietatibus liberalitatis, quas intueri etiam oportet in danda pecunia. Non enim ſatis eſt dare, niſi antè videamus & exploremus ea, quæ donationem aut rectam aut prauam efficere poſſunt. Quod præceptum non ſolùm Ariſtotelis eſt, ſed aliorum quoque multorum, qui hoc argumentum ſcribendo tractarunt. Deinceps, inquit Cic. in 1. lib. offic. de beneficentia & liberalitate dicatur. qua quidem nihil eſt naturæ hominis accommodatius: ſed habet multas cautiones. Et Seneca in lib. 1. de Benef. cap. 1. ita præfatur: Inter multos ac varios errores temetè inconſultéque viuentium, nihil propemodum dixerim nocentius, quàm quòd beneficia nec dare ſcimus, nec accipere. & in cap. 5. Non poteſt beneficium manu tangi, ſed animo geritur. Multum intereſt inter materiam beneficij, & beneficium. Itaque nec aurum, nec argentum, nec quicquam eorum, quæ à proximis accepimus, beneficium eſt, ſed ipſa tribuendi voluntas.

Prima igitur cautio, ſiue proprietas & nota liberalitatis à communi omnium virtutum proprietate petitur, & in eo ponitur, vt quicquid datur, honeſtatis gratia detur. omnium enim virtutum actiones honeſti gratia ſuſcipiuntur, & fiunt, vt ſæpe alibi dictum eſt. Quæ cautio & nota depellit è finibus veræ liberalitatis largitionem, & quicquid datur maioris lucri, honoris, voluptatis, & libidinis cauſa. libidinoſam liberalitatem nemo non deteſtatur: quæſtuoſam ita damnat Sen. in lib. 4. de Ben. cap. 13. & 14. Mercator vrbibus prodeſt, Medicus ægris: mango venalibus. ſed omnes iſti, quia ad alienum commodum pro ſuo veniunt, non obligant eos, quibus proſunt. Non eſt beneficium quod in quæſtum mittitur. hoc dabo, hoc recipiam: auctio eſt. non dicam pudicam quæ amatorem vt incenderet, repulit. & lib. 1. Tunc eſt virtus: dare beneficia: vtique non reditura. In cap. verò 20. eiuſdem lib. 4. Ingratum voco, inquit, qui ægro aſſidet, quia teſtamentum facturus eſt. Faciat licet omnia, quæ bonus amicus, & memor officij debet, ſi animo eius obuerſatur ſpes, ſi lucri captator eſt, & hamum iacit, vt aues quæ laceratione corporum aluntur, lapſa morbo pecora & caſura è proximo ſpeculantur: ita hic imminet morti & circa cadauer volat. Et lib. 1. cap. 1. vel 2. Demus beneficia, inquit, non fœneremus. Dignus eſt decipi, qui de recipiendo cogitauit, cùm daret. Ambitioſam verò liberalitatem & eam, quæ corrumpenda plebe ad honores adipiſcendos affectat viam, inſectatur Cicero, Philippi vocem cum admiratione ſic laudans: Præclarè in epiſtola quadam Alexandrum filium Philippus accuſat; quòd largitione Macedonum beneuolentiam conſectetur. Quæ te, malum! inquit, ratio, in iſtam ſpem induxit, vt eos tibi fideles putares fore, quos pecunia corrupiſſes? An tu id agis, vt Macedones non te Regem, ſed miniſtrum, & præbitorem putent? quo quid ſordidius Regi? Melius etiam, quòd largitionem corruptelam dixit eſſe. Ad ſummam. nulla donatio largitióve liberalitatis meretur nomen, quæ ipſam liberalitatis honeſtatem non intueatur, per ſe optabilem & expetẽdam. Rectè hoc etiam Seneca lib. 4. c. 14. & 15. Numquid dubium; inquit, eſt: quin contraria ſit beneficio iniuria? Quomodo iniuriam facere per ſe vitanda atque fugienda res eſt, ſic beneficium dare per ſe expetendum. Illic turpitudo contra omnia præmia in ſcelus hortantia valet, ad hoc inuitat honeſti per ſe efficax ſpecies. At ſæpe, inquies, liberaliter damus ob aliarum virtutum honeſtatem. Reſpondeo; eius tum promereri nos laudem virtutis, ad quã liberalitatem dirigimus. Qui enim in ædilitatib. ſuis ſumptus fecere magnos in

ludos non quidem ad corrumpendam plebem , ſed ad eam oblectandam publico ſpectaculo , fuere magnifici ; tum præſertim , cùm eos ſumptus facere pro facultatibus & diuitiarum modo , eóque tempore , quo ſic fieri eſſet vel neceſſe vel vtile. vt eo loco idem Cic. docet. & in proximè conſecutura cautione diſputabimus.

Eſt enim ſecunda cautio , vt videamus , quibus dandum ſit , quantum , & quo tempore , ceteráque omnia adhibeamus, quæ cum recta largirione coniungi debent. Quam eandem cautionem , certè huic ſimilem M. Tull. proponit in offic. 1. his verbis. Videndum , inquit , primum eſt , ne obſit benignitas , & iis ipſis , quibus benignè videbitur fieri , & ceteris. deinde ; ne maior benignitas ſit , quàm facultates : tum , vt pro dignitate cuique tribuatur. Cùm enim admonet , vt videamus , ne benignitas & liberalitas noſtra maior ſit, quàm facultates patiuntur , Ariſtotelis præceptum attingit , vt tantum demus , quantum oportet. Cùm docet eſſe videndum , vt ſingulorum , quibus largimur , dignitatem , conditionem , honorem , egeſtatem perpendamus, admonet quod præcipit Ariſtoteles , vt attendamus eos , in quos eſſe volumus liberales. Cùm denique iubet nos id cauere ; ne cuipiam noceamus, vnam ex iis cautionibus exprimit , quas Ariſtoteles cumulo comprehendit , cùm ad extremum ait , eſſe in largiendo adhibenda & videnda omnia , quæ rectam largiendi rationem comitari debent , & cum ea coniungi. Vt igitur ordiamur ab Ariſtotelis primo in hac cautione præcepto , quod apud Ciceronem eſt extremum ; illud videamus oportet; quibuſnam demus & largiamur. Eſt enim inueſtigandum , an cognatione aliqua nos attingant , aut alio nexu ſocietatis humanæ ; an inſigni virtute ſint præditi : an bene de nobis aliquando meriti ſint. Vt enim quiſque pluribus eſt ex his communitus , inſtructúſque præſidiis, hoc maiori liberalitate videtur à nobis ornandus. In ſumma. id videndum eſſe ait in benignitate Cicero : vt delectus habeatur dignitatis ; conſideretúrque quid promereatur is , cui benignè facere volumus. In quo & mores , inquit , eius ſpectandi ſunt , & animus erga nos , & communitas ac ſocietas vitæ , & ad noſtras vtilitates officia antè collata. quæ vt concurrant omnia , optabile eſt : ſin minùs , plures cauſæ , maioréſque , ponderis plus habebunt. Sed num indigni malíſque præditi moribus arcendi ſunt prorſus & à noſtra liberalitate depellendi ? Si noſtra liberalitas neque illis , neque aliis vllis , neque Reipublicæ nocitura eſt , dicent Chtiſtiani philoſophi , non eſſe depellendos indignos , & Deum imitandum parentem optimum , ac liberaliſſimum , qui malos æquè ac bonos imbribus & Sole perfundit. Legendus eſt Lactan. in lib. Inſtit. 6. Philoſophi autem aliqui ex veteribus id vnum videntur excipere : vt niſi depellere poſſimus indignos , quin vnà cum illis dignos etiam excludamus , ipſis quoque bene faciamus indignis. Pulcrè Seneca in lib. 4. de benef. cap. 28. Dij quoque multa ingratis tribuunt : ſed illa bonis parauerunt. Contingunt autem etiam malis , quia ſeparari non poſſunt. Sanctius eſt autem prodeſſe etiam malis , quàm bonis deeſſe propter malos. Ita , quæ refers, diem , ſolem , hyemis , æſtatíſque curſus, & media veris , autumnique tempora , imbres & fontium hauſtus , ventorum ſtatos flatus , pro vniuerſis inuenerunt , excipere ſingulos non potuerunt. Rex honores dignis dat : congiarium & indignis. Frumentum publicum tam fur , quàm periurus , & adulter accipiunt : & ſine delectu morum quiſquis ciuis eſt. Cùm aliquid eſt , quod tanquam ciui , non tamquam bono datur , ex æquo boni , ac mali ferunt. Deus quoque quædam in vniuerſum humano generi dedit , à quibus excluditur nemo. Nec enim poterat fieri , vt ventus bonis viris ſecundus eſſet , contrarius malis. nec poterat lex caſuris imbribus dici , ne in malorum improborúmque rura defluerent. Quædam in medio ponuntur. Tam bonis , quàm malis conduntur Vrbes. medicina & ſceleratis opem miniſtrat. Compoſitiones remediorum nemo ſuppreſſit , ne ſanarentur indigni. Ius ferri omnibus dicitur. pace etiam homicidæ fruuntur : ſua repetunt etiam qui aliena rapuerunt. Percuſſores & domi ferrum exercentes murus ab hoſte defendit. legum præſidio qui plurimum in eas peccauerunt proteguntur. Hanc ergo iuſtam idoneámque Seneca putat cauſam , cur indignis quoque rectè dari beneficium videatur , quòd homines indigni præteriri non poſſint , quin ipſi quoque digni prætermittantur. Aliam etiam proponit in c. 30. eiuſdem lib. 4. quam

indigno atque ingrato coniunctionem aliquam habent. in eorum enim gtatiam & meritum ſæpe beneficia dantur indignis. Aliquando, inquit, datutum me etiam indignis quædam non negauerim in honorem aliorum. ſicut in petendis honotibus quoſdam turpiſſimos nobilitas induſtriis, ſed nouis prætulit. Non ſine ratione ſacra eſt magnatum virtutum memoria, & etiam plures bonos adiuuat, ſi gratia bonotum non cum ipſis cadat. Cicetonem filium quæ res Conſulem fecit niſi pater? Cinnam nuper quæ res ad Conſulatum recepit ex hoſtium Caſtris? Quæ Sextum Pompeium, alióſque Pompeios niſi vnius viti magnitudo? tanta quidem, vt ſatis altè omnes ſuos etiam ruina eius attolletet. Hæc debemus virtutibus, vt non ſolùm ptæſentes illas, ſed etiam ablatas è coſpectu colamus. Quomodo illæ id egetunt, vt non in vnam ætatem prodeſſent, ita & nos non vna ætate gtati ſimus. Hic egregiis maioribus ortus eſt, qualiſcumque eſt, ſub vmbta ſuorum latet. Vt loca ſordida repetcuſſu ſolis illuſttantur, ita inettes maiorum ſuotum luce reſplendent. Excuſate hoc loco, mi Liberalis, Deos volo. Intetdum enim ſolemus dicete: quid ſibi voluit Ptouidentia, quæ Archideum Regno impoſuit? Illi putas hoc datum? patri eius datum eſt & fratti. Quare Cæſatem otbi terrarum præfecit, hominem humani ſanguinis auidiſſimum? etgo tu illi hoc datum exiſtimas? patri eius Germanico datum eſt, datum auo, ptoauóque, & ante hos minus clatis vitis. Hæc à Seneca ſecundo loco exceptio tradita à Chriſtiana philoſophia non abhotret, modò illis ipſis indignis aut cuipiam ex aliis liberalitas noſtra non noceat. Nam ſi noceat, ne Chriſtiani quidem philoſophi dandum eis quicquam exiſtimabunt. Quin idem Seneca id ipſum ptouidit excepitque diſettè in lib. 2. cap. 14. vbi de beneficio nocituro iis, quibus datur, ita diſputat. Sunt quædam nocitura impettantibus: quæ non date, ſed negare beneficium eſt. frigida ægris negamus; & lugentibus ac ſibi itatis fettum; amantibus quicquid contra ſe vſurus atdor petit. exorati in perniciem rogantium ſæua bonitas eſt. Quemadmodum pulcherrimum opus eſt etiam inuitos nolentéſque ſeruate, ita togantibus peſtifera largiri, blandum & affabile odium eſt. ſæpe nihil intereſt intet amicorum munera & hoſtium acta. Hæc de libetalitate accipienti nocitura Seneca. quæ conſentiunt cum Ennij dicto pulchetrimo apud Tull. Benefacta malè locata malè facta atbitror. De illa vetò libetalitate, quæ non quidem accipienti beneficium, ſed aliis pernicioſa eſt, diſſerit Cic. in offic. lib. 2. loco ſupra laudato. Videndum eſt, inquit, vt ea libetalitate vtamur, quæ proſit amicis, noceat nemini. Quare L. Syllæ & C. Cæſaris pecuniarum tranſlatio à iuſtis dominis ad alienos non debet libetalitas videri. nihil enim eſt libetale, quod non idem ſit iuſtum. Ptouerbium eſt. De alieno libetalis. quo ſignificatur facile eſſe largiri alienum. Ductum videtur ex Homet. Odyſſ. ρ.

——ἐπεὶ οὔτις ἐπίσχεσις, οὐδ᾽ ἀλεωρὴ
Ἀλλοτρίων χαρίσασθαι.
——*Nam res largiri alienas*
Haud res vlla vetat.

Et ex Senec. lib. 2. ep. 16. Non eſt, inquit, quod miretis animum meum. adhuc de alieno liberalis ſum. Aut ex Tetent. in Adel. vbi Mitio dicenti Æſchino: promiſi ego illis; reſpondet. Promiſiſti autem. De te largitor puet. Legendus eſt etiam S. Auguſtin. hom. ex 50. ſeptima. Reſtat id quod in hac cautione ſecunda non poſtremo loco proponitur: vt tantùm ttibuamus quantum non modò poſtulat aliena egeſtas, ſed etiam quantum facultates noſtræ patiuntur. Rectè enim Cic. in offic. lib. 2. Sæpe idoneis hominibus indigentibus, inquit, de re familiari eſt impettiendum: ſed diligentet atque moderatè. multi enim patrimonia effuderunt, inconſultè largiendo. Quid autem ſtultius eſt, quàm quod libenter facias, curate, vt id diutius facete non poſſis? Atque etiam ſequuntur largitionem tapinæ. Cùm enim dando egere cœperint, alienis bonis manus afferre coguntur. Quamobtem nec ita claudenda eſt res familiaris, vt eam benignitas aperite non poſſit: nec ita reſetanda, vt pateat omnibus, modus adhibeatur, iſque refetatur ad facultates.

Tettia liberalitatis apud Atiſtot. cautio eſt, vt libentet, certè non grauatè, ac ſi-

ne moleſtia largiamur. omnes enim virtutum actiones, excepta fortitudine, vel iucundæ ſunt, vel non moleſtæ. quod dictum eſt alibi. Denique hilarem datorem ipſe quoque vult Ariſtot. Tractat hoc etiam præceptum ſapienter & egregiè Seneca in lib. de benef. 1. cap. 1. & 2. Gratiam corrumpimus omnem, inquit, non tantùm poſtquam damus beneficia, ſed etiam dum damus. Quis enim noſtrûm contentus fuit, aut leuiter rogari, aut ſemel? Quis non cùm aliquid à ſe peti ſuſpicatus eſt, frontem obduxit, vultum auertit, occupationes ſimulauit, longis ſermonibus & de induſtria non inuenientibus exitum occaſionem petendi abſtulit, & variis artibus properantes neceſſitates eluſit? In anguſto verò comprehenſus, aut diſtulit, aut timidè negauit, aut promiſit, ſed ſubductis ſuperciliis, ſed malignis & vix exeuntibus verbis. Nemo autem libenter debet quod non accepit, ſed expreſſit. Et cap. 7. Nonnunquam nos magis obligat qui dedit parua magnificè, qui Regum æquauit opes animo, qui exiguum tribuit, ſed libenter. Ingrata ſunt, licet re ac ſpecie magna videantur, quæ danti aut extorquentur, aut excidunt: multóque gratius venit quod facili, quàm quod plena datur manu. Denique in lib. 2. cap. 1. Sic demus, inquit, quomodo vellemus accipere. ante omnia libenter, citò, & ſine vlla dubitatione. Ratio cur dare debeat libenter vel ſine triſtitia vir liberalis, ea dicitur eſſe ab Ariſtotele, quòd qui cum triſtitia dat, oſtendit ſe diligere magis pecuniam, quàm actionem virtutis honeſtam. perinde ac ſi dicat: Qui magis diligit pecuniam, quàm actionem honeſtam, non eſt liberalis. At qui cum triſtitia dat, diligit magis pecuniam, quàm actionem virtuti conſentaneam. Non eſt ergo liberalis.

His explicatis cautionibus, quas in largiendo iubet liberalem virum intueri, proponit alias, quas eundem peruidere oportet in accipiendo & retinendo. Quamquam enim dare potiùs, quàm accipere & retinere viri liberalis officium eſt, ſunt tamen aliquæ partes eiuſdem liberalis, accipere & ſeruare. Niſi enim hoc faceret, non haberet vnde largiretur & daret. Erunt igitur ſua præcepta huic officio liberalitatis ſubſecundario, & primo illi atque præcipuo quod in dando poſitum eſt ſubſeruienti Primum ergo præceptum eſt: vt cùm quid accipit, aut retinet ad liberaliter largiendum, de ſuo accipiat retineátque, non de alieno: de prouentibus nimirum ſuis, quos è fundis percipit, aliáve de re fructus homini liberali reddente. Quo præcepto damnantur illæ aliquorum rapinæ, quarum beneficio videri liberales voluerunt, quemadmodum dictum eſt ſupra. Ratio Ciceronis veriſſima eſt. Quia nimirum liberalitas vacare omni debet iniuſtitia. Sed non ſic accipiendum eſt & conſeruandum, vt nihil præterea faciendum ſit. debet enim res accipi & ſeruari eo conſilio, vt erogetur. Cuius legem acceptionis & conſeruationis ingenioſè peruestigat, atque inuenit Ariſtoteles Non enim, inquit, magna per ſe eſt honeſtas accipere ac conſeruare quod tuum eſt; ſed eſt honeſtum maximè accipere tuum, & ſeruare, vt habeas vnde liberaliter des. Nimirum vir liberalis non quærit pecuniam & rem tamquam aliquid per ſe bonum, ſed ideo, quòd ſit aliquid neceſſarium ad largiendum iis, qui noſtram opperiuntur liberalitatem. Secundum in accipiendo præceptum eſſe vult, vt vir liberalis minimè ſit ad poſcendum facilis & procax. ſæpe enim non ſolùm è fundis noſtris prouentus & fructus, ſed pecuniam etiam aliaſve res ab amicorum propinquorúmque benignitate honeſtè capimus. Itaque ſicut è prædiis honeſtè capio fructus, eóſque conſeruo, vt eſſe poſſim in alios liberalis, ita ex eodem honeſto dandi conſilio, poſſum ab aliis petere & conſeruare quod liberaliter effundam in alios. Hoc tamen agendum eſſe moderatè præcipit, ac ſine procacitate, atque audacia. Ratio videtur ea eſſe; quòd qui paratus eſt & pronus ad largiendum, is non ita facilè beneficium petit, nec eamdem obtinet ad poſcendum facilitatem, & pronitatem. Vt inter naturalia quæ maximè ſunt actiua, paſſiua parum ſunt (id quod cernere licet in igne) ita comparatum in moralibus eſt. dare & largiri eſt agere. accipere vero eſt quoddam pati. ergo qui propenſionem habet ad benignè faciendum & dandum, parum ad petendum atque accipiendum pronus erit. ſed liberalis facilis eſt, & quandam quaſi pronitatem habet ad dandum. ergo non debet habere propenſionem ad petendum.

Cautionibus præceptiſque ſic propoſitis, quas in dando & accipiendo perpendi ac teneri à viro liberali neceſſe eſt, quatuor præterea proponit Ariſtoteles liberalitatis proprietates. Primam. Liberalem virum in largiendo velle magnopere excellere, ſiue modum excedere ac ſuperare. Græcè eſt ὑπερβάλλειν, quod verbum ſigni-

fieat exuperantiam habere. ſed ne credamus hîc laudari quod vitioſum, & extremum eſt: addit, hanc exuperantiam in eo poſitam eſſe, vt donatio, & largitio liberalis viri ſuperet eiuſdem acceptionem retentionémque. plura enim dat, quàm retineat; & maiora dat aliis, minora & pauciora reſeruat ſibi. Quæ proprietas non pugnat cum ſuperiori præcepto, quo cauetur, vt liberalis modum ſuarum facultatum non excedat in dando, néve plus donet, quàm rei familiaris menſura patiatur. Loquitur enim hîc de ſuperuacaneis; ſuprà de rebus vitæ conditioníque neceſſariis. Rectè itaque huius proprietatis proferens hîc rationem idoneam, ait; liberalem virum ſe ipſum non reſpicere, nec ſui ipſius rationem habere; in ſuperuacaneis nimirum, & iis rebus, quas ſibi neceſſarias non eſſe intelligit. Naturam enim vir liberalis imitatur: quæ ſuperuacaneum alimentum in ſemen conuertit impertiendum generi quod propagatur: neceſſarium autem retinet & ſeponit ſibi. In quo ideo differt à prodigo, quòd is etiam neceſſaria profundit & proiicit.

Secundam proprietatem ex eo repetit, quòd liberalitatem metiri ſoliti ſumus ex facultatibus. Non enim ex magnitudine, aut multitudine donorum ſpectari liberalitas debet, ſed ex animo, habitu, & voluntate donantis. Hanc proprietatem perſequitur & explicat multis Sen. in lib. 1. de benef. cap. 6. Non quid fiat, inquit, aut quid detur, refert; ſed qua mente. quia beneficium non in eo, quod fit, aut datur, conſiſtit, ſed in ipſo dantis aut facientis animo. Animus eſt, qui parua extollit, ſordida illuſtrat, magna, & in pretio habita dehoneſtat. non eſt ergo beneficium ipſum quod numeratur aut traditur. ſicut nec in victimis quidem, licèt opimæ ſint, auróque præfulgeant, Deorum eſt honos, ſed in pia, ac recta voluntate venerantium. Itaque boni etiam farre, ac fictili religioſi ſunt, mali turſus non effugiunt impietatem, quamuis aras multo ſanguine cruentarint. In cap. verò 7. Si beneficia in rebus, non in ipſa benefaciendi voluntate conſiſterent, eo maiora eſſent, quo maiora ſunt quæ accepimus. Id autem falſum eſt. Non nunquam enim magis non obligat qui dedit parua magnificè; qui exiguum tribuit, ſed libenter, qui paupertatis ſuæ oblitus eſt, dum meam reſpicit. exiguum eſt quod in me contulit, ſed amplius non potuit. Socrati cùm multa multi pro ſuis quiſque facultatibus offerrent, Æſchines pauper auditor, nihil, inquit, dignum te quod dare tibi poſſim inuenio. itaque dono tibi quod habeo, me ipſum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiam etiam inter anguſtias paupertatis. videtur mihi dixiſſe: Nihil egiſti, fortuna, quòd me pauperem eſſe voluiſti.

Tertiam proprietatem liberalitatis eam eſſe ait, quòd liberaliores ij ſint, qui à maioribus partas acceperunt diuitias, quàm qui eaſdem ipſi per ſe pepererint. ſumpta videntur hæc ex Plat. in dial. primo de Rep. Affert autem Ariſtoteles huius proprietatis rationes duas. quarum prior eſt; quòd qui tranſlatitias atque à maioribus partas obtinent opes, ij nunquam inopiam experti ſint, adeóque non magni pecuniam æſtiment, nec eius egeſtatem magnopere pertimeſcant. Quemadmodum enim qui bello nunquam interfuere, ſunt ad belli pericula proiectiores: ſic ij, qui nunquam opum inopia laborarunt, ſunt ad eas profundendas faciliores, quàm ij, qui aliquando inopiam paſſi, multo demum labore ſibi diuitias comparatunt. Quam eandem cauſam ait in 2. Rhet. Ariſtot. eſſe, cur adoleſcentes ſint liberaliores quàm ſenes. Illi enim nondum egeſtate laborarunt, quàm hi propter vitæ longioris varias viciſſitudines & partes ſæpenumero ſunt experti. Poſterior ratio eſt. quòd opus ſuum vnuſquiſque vehementiùs amat: idque demonſtrat exemplo parentum, & poëtarum. Illi enim impensè filios diligunt quos crearunt: hi verſus ſuos quaſi fœtus ingenti labore ac niſu in lucem editos tamquam liberos amant & oſculantur. De parentum charitate in filios acerrima & vehementiſſima dicitur infra copioſiùs in lib. 9. De poëtarum amore in ſua ipſorum ſcripta diſputat Cic. in Tuſc. 5. vbi tradit, Dionyſium Siculum fuiſſe Muſicum & poëtam. Muſicorum verò, inquit, perſtudioſum fuiſſe accepimus; poëtam etiam Tragicum: quam bonum nihil ad rem. In hoc enim genere neſcio quo pacto magis quàm in aliis ſuum cuique pulchrum. Adhuc neminem cognoui poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui ſibi non optimus videretur. Sic ſe res habet. Te tua, me delectant mea. Hæc Cicero. quæ nos illuſtrare magis & confirmare poſſumus exemplo Pub. Terentij Comici Poëtæ nobilis, quem aliqui tradunt redeuntem ex Græcia, quò ad

explorandos gentis mores & inſtitura, commigrauerat, mortuum eſſe in Arcadiæ Stymphalo, morbo implicitum propter vehementiſſimum dolorem ac tædium ex amiſſis Comœdiis, quas in naui iam demerſa præmiſerat. Erant enim Comœdiæ octo & centum ex Menandro conuerſæ præter eas, quas fecerat nouas. Sunt qui dicunt, ex eo dolore, ac deſiderio in eoſdem ſe fluctus dediſſe præcipitem, quibus hauſtas intelligebat eſſe fabulas ſuas.

Quarto loco id proprium hominis verè liberalis eſſe confirmat, vt ratò ſit diues, ac difficilè locuples fiat, aut inter diuites numeretur ciues. Rationem ait eam eſſe, quòd liberales neque ſint ληπτικοί, hoc eſt, accipiendi acquirendique auidi, neque φυλακτικοί, ad cuſtodiendum & ſeruandum attenti. Dictum eſt enim ſuprà, liberales ad dandum potiùs, quàm ad accipiendum & retinendum eſſe procliues, nec accipere aut retinere, propterea quòd diuitias ament, ſed eo conſilio, vt donent & largiantur. ad hæc id habere proprium, vt excedant in dando modum; ac minora ſibi reſeruent. Qui autem eſt huiuſmodi, is diues & locuples eſſe non poteſt. Itaque fit, inquit, Ariſtoteles, vt vulgus accuſare ac criminari fortunam ſoleat, quòd omnium minimè diuites ij ſint, qui quoniam liberales ſunt, eſſent copiis diuitiiſque digniſſimi. Rectè adeò quidam è numero populi apud Sen. in Hercule Fur.

O fortuna, viris inuida fortibus
Quàm non æqua bonis præmia diuidis. Et alibi.
Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, ſpargítque manu
Munera cæca, peiora fouens.

Quæ conſequuntur atque his adiiciuntur, eaſdem planè ſignificant & continent cautiones, quæ deſcriptæ iam ſunt. Ait enim, eum quidem eſſe liberalem virum, qui locuples fieri difficile queat, cùm ad largiendum non ad accipiendum & retinendum procliuis ſit: ſed tamen in illa ipſa largitione videre ac circumſpicere, quibus, quantum, & quo tempore det. liberalis enim, inquit, eſt, qui pro facultatibus, & in eas res, in quas oportet, ſumptus facit. Vnum tantùm ad extremum ponit, quod à ceteris differt, videtúrque ad eam pertinere partem, in qua de prodigo, qui liberali opponitur, eſt agendum. Ait enim. qui verò modum tranſit, eſt prodigus. Et verò ſic exiſtimauit D. Thom. in his nimirum verbis initium eſſe eius diſputationis, in qua de prodigo, déque prodigi actionibus ſtatuendum eſt. ſed rectè Giſan. admonet, id quod hoc loco de prodigo dicitur, eſſe paregon appoſitum adhibitúmque velut obiter ad demonſtrandam magis ex ipſo contrario veram actionem functionémque liberalitatis. Ita quippe meliùs dicimus quænam ſit recta liberalis hominis actio, ſi videamus etiam quæ ſit prodigi. Vult ergo vel ex eo intelligi debere, proprium eſſe liberalis hominis, modum in donando intueri ac tenere, nec quolibet, neque quibuſlibet, & ſupra facultates, quòd prodigi proprium ſit, modum hunc minimè ſpectare, & quidlibet, quolibétve tempore, quibuſlibet, ſine delectu donare, ac pluſquam facultates & copiæ pariantur. id quod vt oſtendat amplius, ac faciat illuſtrius, addit τοὺς τυράννους, hoc eſt Reges, & viros Principes vix vmquam à nobis dici ſolere prodigos cùm donant, ſed ſemper liberales. eſt enim eorum conditio tam bona, & tam multis inſtructa copiis, diuitiiſque, vt modum ſuperare, ac plus largiri quàm patiatur facultas, vix poſſe videantur. Excipiendus tamen eſt Caligula: qui, vt tradit Sueton. immenſas opes à Tiberio Cæſare relictas, hoc eſt, vicies ac ſepties millies HS. non toto vertente anno conſumpſit. Vicies autem millies ſeſtertiûm nobis ſunt milliones 60. nummûm aureorum: & ſepties millies ſunt milliones 21. ex ſupputatione Ald. Man. Quo factum eſt, vt exhauſto ærario egens, ad rapinas ſe conuerterit, ad proſcriptiones atque calumnias, ad excipiendas accuſationes iniquas, ad vectigalia imperanda inſolentia & modum ſuperantia facultatum Romanarum. Id igitur in ſumma vult hîc Ariſtoteles eum qui modum non excedat facultatum ſuarum, quantumuis magna, multáque donet, liberalem dicendum eſſe, non prodigum.

Colligit ad extremum omnia, quæ de liberalitatis actionibus, functionibus, proprietatibúſque iam dixerat, & tanquam in vnum coacta locum ob oculos ponit ea, quæ ſparſim, diffuſéque diſputauerat. Quorſum autem id faciat, dicemus infra. Ait ergo primo loco, virum verè liberalem, quoniam liberalitas in dandis accipiendiſque pecuniis verſans, mediocritas eſt, ſumptum facere in eas res, in quas facere

debet, & tantumdem largiri, quantum debet. Secundo: virum liberalem haud aliter habere ſe in rebus donandis magnis, quàm in paruis. Putat D. Thom. hoc dictum ideo, quòd velit Ariſtoteles liberalem virum etiam eſſe magnificum, atque ad magnificentiam rebus magnis dandis aſcendere: perinde ac ſi res paruas intelligeret eas, quæ in priuatis locum habent; vt cùm captiuus redimitur, illocabilis virgo collocatur, excipitur hoſpes, datur inopi ſepultura: magnas verò quæ in Republica iuuanda verſantur. qualia ſunt bello tributa præſidia, Templa, Fora, Porticus, Propylæa publicis vſibus ædificata. ſed quia de magnificentia diſputatur in cap. proximè conſequenti, atque hîc releguntur ea, quæ diſputata iam ſunt, crediderim, Ariſtotelem nihil aliud ſibi velle, quàm liberalem non in magnis ſolùm rebus largiendis cerni, ſed in paruis etiam impertiendis ſpectari ſolere. quia ex animo dantis & voluntate, non ex magnitudine donorum metiuntur prudentes liberalitatem. Itaque res magnæ non ſunt hîc eæ, quæ impenduntur à magnifico viro publicè, ſed quæ dantur à liberali. hæ verò collatæ cum minoribus, dici meritò magnæ poſſunt atque exaggeratæ. Tertio ait, liberalem res ſuas, ſiuè magnæ eæ ſint, ſiue paruæ, pro facultatibus impertiri libenter & cum animi iucunditate. Quarto: cùm accipit, accipere quod oportet, quantum oportet, & vnde oportet. Debet enim, inquit, bonæ donationi bona etiam & recta reſpondere acceptio, nec decet eum accipere malè, qui bene donat. Quinto. Si contingat tamen, vt liberalis contra quam oporteat, ac præter honeſti regulam ſumptum faciat (vt ſi à populo, cui gratioſus eſſe vult, ad epulum, viſcerationem & ſpectacula exhibenda compelleretur) ægrè quidem id ille feret, ſed cum animi moderatione, & quemadmodum debet. Eſt enim virtutis lætari ac dolere iis tantùm ex rebus, de quibus lætandum & dolendum eſt, & lætari ac dolere eo modo, ac ratione qua decet. Cauebit adeo liberalis, ne potiùs ob ipſa rei familiaris incommoda, quàm ob honeſti violationem dolere videatur. Quin in ſocietate rei nummariæ, atque omni pecuniæ commutatione facilem ſe, commodúmque præbebit, nec in rationibus ſubducendis, perſequendóque iure ſuo multus aut nimius erit. Cuius rei rationem ait illam eſſe, quam ſupra ſæpè commemorauit; quòd vir liberalis pecuniam non magno æſtimat, & quemadmodum eſt in Græco codice, non honorat, ac veneratur. vtitur enim verbo τιμᾶ. quod eſt in honore ac pretio habeo. Cùm ergo vir liberalis non habeat in honore ac pretio pecuniam & diuitias, ſequitur, vt paratus ſit ad perpetiendum æquanimiter eiuſmodi detrimentum, doleátque potiùs, quòd ſumptum non fecerit, cùm res poſtulabat, quàm quod fecerit, cùm neceſſe non eſſet. Addit ad hoc illuſtrandum Ariſtoteles, viro liberali diſplicere Simonidis dictum, auari ac mercenarij poëtæ. qui binas ſibi arcas domi eſſe dicebat: alteram gratiarum, pecuniarum alteram, quas pro ſuorum carminum acceperat pretio. pecuniarum arcam quoties aperiret, plenam ſemper ſe reperire aiebat; gratiarum verò ſemper inanem. Huius, inquam, hominis rationem & dictum non probat vir liberalis. qui nummorum arcam plenam eſſe non patitur, nec ex ea plena gaudebit, ſed potiùs ex gratiarum actione voluptate aliqua capietur. Auaritiam hanc Simonidis commemorat Plato in Hipparcho. Athen. lib. 14. Plut. de tarda Dei vind. Ælian. lib. 8. init. Adag. Simonidis Cantilenæ.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Ὁ δ' ἄσωτος καὶ ἐν τούτοις διαμαρτάνει. οὔτε γὰρ ἥδεται ἐφ' οἷς δεῖ, οὔτε ὡς δεῖ. οὔτε λυπεῖται. ἔσται δὲ προϊοῦσι φανερώτερον. εἴρηται δ' ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ, καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν, ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσὶν, ἐν δόσει καὶ λήψει. καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθεμεν. ἡ μὲν οὖν ἀσωτία, τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν·

Prodigus autem etiam in his peccat. Nam nec lætatur quibus de rebus oportet, neq; quemadmodũ oportet; neque dolet. id quod progredientib. erit apertius. Dictum autem à nobis eſt, exuperantias & defectus eſſe prodigentiam atque illiberalitatem, & in duobus verſari; in donatione, atque acceptione. nam etiam ſumptum in donatione ponimus. Igitur prodigentia donando, ac non accipiendo exuperat, accipiendo autem

ἐλλείπει, ἡ δὲ ἀνελευθερία, τῷ διδόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δ' ὑπερβάλλει, πλὴν ἐπὶ μικροῖς. τὰ μὲν οὖν τῆς ἀσωτίας οὐ πάνυ συνδυάζεται. οὐ γὰρ ῥᾴδιον μηδαμόθεν λαμβάνοντα, πᾶσι διδόναι. ταχέως γὰρ ἐπιλείπει ἡ οὐσία τοὺς διδόντας ἰδιώτας, οἵπερ καὶ δοκοῦσιν ἄσωτοι εἶναι. ἐπεὶ θ' ὅγε τοιοῦτος δόξει ἂν οὐ μικρῷ βελτίων εἶναι τοῦ ἀνελευθέρου. εὐίατός τε γὰρ ἐστὶ καὶ ὑπὸ τῆς ἡλικίας, καὶ ὑπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ἐπὶ τὸ μέσον δύναται ἐλθεῖν. ἔχει γὰρ τὰ τοῦ ἐλευθερίου. καὶ γὰρ δίδωσι, καὶ οὐ λαμβάνει. οὐδέτερον δ' ὡς δεῖ, οὐδ' εὖ. εἰ δὴ τοῦτο ἐθισθείη, ἤ πως ἄλλως μεταβάλλοι, εἴη ἂν ἐλευθέριος. δώσει γὰρ οἷς δεῖ, καὶ οὐ λήψεται ὅθεν οὐ δεῖ. διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος τὸ ἦθος. οὐ γὰρ μοχθηροῦ, οὐδὲ ἀγεννοῦς, τὸ ὑπερβάλλειν διδόντα καὶ μὴ λαμβάνοντα, ἠλιθίου δέ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσωτος, πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι, διά τε τὰ εἰρημένα, καὶ ὅτι ὁ μὲν ὠφελεῖ πολλούς, ὁ δὲ οὐθένα, ἀλλ' οὐδὲ αὑτόν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν μὴ δεῖ, καί εἰσι κατὰ τοῦτο ἀνελεύθεροι. ληπτικοὶ δὲ γίνονται, διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι. ταχὺ γὰρ ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἑτέρωθεν πορίζειν. ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηδὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν, ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν λαμβάνουσι. διδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι. τὸ δὲ πῶς, ἢ πόθεν οὐθὲν αὐτοῖς διαφέρει. διόπερ οὐδ' ἐλευθέριοι αἱ δόσεις αὐτῶν εἰσίν. οὐ γὰρ καλαί, οὐδὲ τούτου αὐτοῦ ἕνεκα, οὐδὲ ὡς δεῖ, ἀλλ' ἐνίοτε οὓς δεῖ πένεσθαι, τούτους πλουσίους ποιοῦσι. καὶ τοῖς μὲν μετρίοις τὰ ἤθη, οὐδὲν ἂν δοῖεν. τοῖς δὲ κόλαξιν, ἢ τινα ἄλλην ἡδονὴν πορίζουσι, πολλά. διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσὶν οἱ πολλοί. εὐχερῶς γὰρ ἀναλίσκοντες, καὶ εἰς τὰς ἀκολασίας δαπανηροί εἰσι, καὶ διὰ τὸ μὴ πρὸς τὸ καλὸν ζῆν, πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀποκλίνουσιν. ὁ μὲν οὖν ἄσωτος ἀπαιδαγώγητος γενόμενος, εἰς ταῦτα μεταβαίνει. τυχὼν δ' ἐπιμελείας, εἰς τὸ μέσον, καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ' ἄν.

deficit. illiberalitas verò donando quidem deficit, accipiendo autem exuperat, præter quàm in paruis. Itaque ea quæ ſunt prodigentiæ, non admodum cohærent. Non enim facile eſt, eum, qui nullo ex loco accipiat, omnibus donare. Quippe celeriter facultates deficiunt priuatos, ſi donent, qui & prodigi videntur eſſe. Deinde verò qui talis eſt, videtur fortaſſe paulo melior eſſe quàm illiberalis. ſanabilis enim eſt, tum ætate, tum inopia, atque ad medium poteſt venire. habet ſiquidem aliqua hominis liberalis. Nam donat, & non accipit. neutrum tamen vt oportet, neque bene. Quare, ſi huic rei aſſueſcat, aut alio quodāmodo ſe mutet, eſſe poſſit liberalis. donabit enim quibus oportet, & non accipiet vnde non oportet. Quamobrem & videtur non eſſe deprauatus moribus. non enim eſt praui, neque degeneris exuperare donando, & non accipiendo, ſed ſtolidi eſt. Hoc autem modo prodigus longè videtur melior, quàm illiberalis eſſe, tum ob ea quæ dicta ſunt, tum quòd ille proſit multis, hic nemini, ac ne ſibi quidem ipſi. Verùm plerique prodigorum, vt dictum eſt, & accipiunt vnde non oportet, & ſunt hoc ipſo illiberales. ad accipiendum propenſi ſunt: quia cùm velint profundere, facilè id facere non poſſunt. citò enim deſerunt eos facultates, coguntur adeo aliunde ſuppeditare. Simúlque quia nihil honeſti curant, inconſideratè & vndique accipiunt. Donare enim cupiunt: quo autem modo, aut vnde, nihil eorum refert. Quare, ne liberales quidem donationes eorum ſunt. non enim ſunt honeſtæ; neque huius ipſius rei cauſa, neque vt oportet, ſed non nunquam quos decet inopes eſſe, eos locupletant: & cùm iis, qui moderatis moribus ſunt, nihil donent, aſſentatoribus, aliiſque voluptatū adminiſtris multa dant. Idcircò intemperantes eorū ſunt plerique. Nam cùm facilè profundant, etiam in libidines ſumptuoſi ſunt: & quia non ſecundùm honeſtatē viuunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur, ſi rectore caruerit, in hæc traducitur. ſi curationem admiſerit, ad medium, & decorum peruenire poteſt.

EXPLANATIO.

IN hac tertia Capitis parte Ariſtoteles accuratè, ac ſedulò de prodigo ac prodigentia diſputat. quò magis exiſtimo, id quod ſupra de prodigo dixit, eum obiter, atque ἐν παρέργῳ dixiſſe.

Prodigus autem etiam in his peccat, &c.] Explicat ergo primùm de actionibus, ſiue qualitatibus prodigi. quas vt certiùs inueſtiget, confert prodigum cum duobus, hoc eſt, cum liberali & cum illiberali, ſiue auaro, quibus opponitur. ac primo quidem cum liberali, recenſens iterum, leuitérque perſtringens qualitates liberalis. cum his enim illæ collatæ, iuxtáque quodammodo poſitæ, multo ſanè magis apparebunt. Ait adeò vniuersè, prodigum peccare in iis omnibus, in quibus liberalis agit honeſtè. Et quoniam dictum eſt, liberalem rectè honeſtéque ſe habere non modò in donatione, atque acceptione, verùm etiam in delectatione ac triſtitia, quæ huiuſmodi actiones comitari poſſunt, ait, in vtroque affectu peccare prodigum. hoc eſt, non lætari, neque dolere is de rebus, de quibus lætari ac dolere oportet, nec quemadmodum oporteret: quod explanaturum ſe meliùs infra pollicetur. Interea comparare aggreditur prodigum cum auaro atque illiberali. ſed vt hanc comparationem meliùs teneamus, redigit nobis in memoriam quod ſupra poſitum eſt, prodigentiam, atque illiberalitatem ſiue auaritiam, quæ duo liberalitati contraria vitia ſunt, opponi inter ſe propter exceſſum & defectum; qui in donatione atque acceptione cernuntur. admonet verò, ſe donationis nomine comprehendere etiam ſumptum. eſt enim inſumere atque impendere nihil aliud quàm date. Quibus animaduerſis, ait, tam prodigum quàm illiberalem atque auarum in vtroque peccare; in exuperantia, inquam, & defectu: ſed cum diſcrimine ac differentia. Nam prodigus exuperat in dando, & deficit accipiendo. Illiberalis ſiue auarus deficit in dando, in accipiendo modum exuperat. Excipit tamen res paruas; in quibus dandis docet, auarum non ſolere admodum ſæpe deficere, nec in accipiendis exuperare. Quæ enim nihili & nullius momenti ſunt, auarus etiam donat, nec magnopere curat accipere. quæ præcipua eſt inter illiberalem, liberalémque differentia. Pertinere videtur huc illius hoſpitis Calabri liberalitas apud Horat. lib. 1. epiſt. ep. 7. ad Mecenatem.

Non quo more pyris veſci Calaber iubet hoſpes
Tu me feciſti locupletem. veſcere ſodes.
Iam ſatis eſt. At tu quantum vis tolle benigne.
Non inuiſa feres pueris munuſcula paruis.
Tam teneor dono, quàm ſi dimittar onuſtus.
Vt libet: hæc porcis hodie comedenda relinques.

Hac prima expoſita inter prodigum auarúmque differentia, ſecundam explicat, in eo poſitam; quòd prodigi vitia illa duo extrema, quæ ſunt, ſemper atque omnibus largiri per exuperantiam; & nuſquam atqueà nemine quicquam accipere per defectum: hæc duo, inquam, prodigi vitia rarò inter ſe ſimul cohærere atque in eodem eſſe, vel conuenire. Vix enim reperiri poterit qui ſemper largiatur, & nihil vnquam accipiat; cùm largitio fundum non habeat, & neceſſe ſit, breui citóque priuati hominis exhauriri cenſum omnem, ſi ſemper ex eo detur aliquid, nihil vnquam accipiatur. comparatur enim prodigitas cum cribro Danaidum. Ergo prodigi ſi in ſuo perſiſtere vitio velint, debent etiam identidem accipere, vt profundere poſſint. ſed non tantumdem accipiunt, quantum profundunt. Auari autem extrema vitia, quæ ſunt accipere per exuperantiam ſemper, & nihil dare per defectum, concurrunt & in eodem eſſe cernuntur. Tertium diſcrimen petit ex leuitate aut grauitate vtriuſque. Exquirit enim, quodnam è duobus peccatis, prodigitate atque auaritia, deterius ſit. Ait ergo, prodigum, eſſe illum quidem improbum ac malum, ſed meliorem tamen, quàm auarum atque illiberalem. Ex malis enim ſunt aliis alia leuiora vel grauiora. Rationes huius dicti profert longè pulcherrimas, & veriſſimas. ſed antequam explicentur, id noſſe oportet: prodigi eſſe tria genera. vnum eorum, qui quoniam ad dandum procliues ſunt, ſempérque dant, & numquam accipiunt, dicuntur Græcè δοτικοί, dantes ſiue datiui: ſecundum eorum, qui & dant & accipiunt, ſed vtrumque faciunt ſine modo, dicuntúrque partim δοτικοί, partim etiam ληπτικοί, dantes ſimul & accipientes: ſiue datiui, & acceptiui: tertium

eorum, qui degenerant in voluptarios & libidinoſos, patrimonio, réque omni familiari in eiuſmodi vitia profundendis. De primo ſane genere prodigorum loquitur hîc Ariſtoteles, cùm eos anteponit auaris, aut auaris dicit eſſe meliores.

Rationes adeo nunc explicemus, cur auari ſint his prodigis deteriores. Rationes autem apud Ariſtotelem hîc quatuor aut quinque ſunt. quòd prodigi vitium minus augeatur, quàm auari: quòd prodigus ſit εὐίατος, hoc eſt, ad ſanitatem, frugémque facilè reuocabilis; auarus autem ἀνίατος, deploratus, & qui difficilè reduci poſſit ad ſanitatem, liberalitatémque: quòd prodigus cum liberali cognationem habeat aliquam, nullam auarus. quòd prodigus redigi faciliùs poſſit ad mediocritatem, quàm auarus. quòd prodigus denique multis proſit, auarus nulli. Sed hæ rationes ſuis ſingulæ diſponi ſyllogiſmis ita poſſunt: Prima. Ille, cuius vitioſitas minus augetur, eſt ſine dubiò minus malus, quàm is, cuius vitium augetur magis atque facilius. ſed vitium prodigi haud multum augetur, & vitium illiberalis aut auari maximè augetur atque facillimè. prodigentiæ quippe materia non poteſt admodum augeri, quia citò ac celeriter inſumitur & deficit, dum videlicet datur ſemper, & nunquam accipitur. de hoc enim prodigi genere loquimur. auaritiæ verò materia permultum augetur, & facilè: quia cùm ſemper accipitur, nouæ fiunt illi ſemper acceſſiones. Ergo prodigus eſt minùs malus, quàm illiberalis; & illiberalis, ſiue auarus eſt, prodigo deterior. Secunda. Ille, qui eſt facilè ſanabilis, & liberari haud magno negotio poteſt à vitio ſuo, minùs eſt malus; quàm qui eſt inſanabilis. ſed prodigus ſanabilis eſt, & curari facilè poteſt: illiberalis atque auarus, eſt inſanabilis. Prodigitas enim duabus ſanari rebus facilè poteſt; ætate, & egeſtate. ætate quidem, quia quo magis accedimus ad ſenectutem, hoc fieri ſolemus ad retinendum quàm ad dandum procliuiores. egeſtate verò, quia prodigus ad egeſtatem redactus non habet amplius quod det; ſi vnquam habebit, experimẽto iam didicit, quàm graue malum ſit profundere ſua, & alienis indigere. Ex hoc genere fuit Themiſtocles apud Græcos, apud Romanos Fabius Max. Vterque enim in adoleſcentia vitam corruptiſſimam traduxit, ſic prorſus, vt Themiſtocles exhæres à Neocle patre propter profuſionem ſit factus. ſed vterque in ætate prouecta ita mores mutauit, vt nihil eſſe frugalius videretur. Cic. pro Cœl. At multi, inquit, & noſtra, & patrum maiorúmque memoria, Iudices, ſummi homines & clariſſimi viri fuerunt, quorum cùm adoleſcentiæ cupiditates deferbuiſſent, eximiæ virtutes extiterunt. Polemon etiam exemplo poteſt eſſe, qui ſi minùs ætate, vel egeſtate, certè voce magiſtri Xenocratis eſt correctus. Horat. lib. 2. Ser. Sat. 3.

—— faciáſne quod olim
Mutatus Polemon? ponas inſignia morbi,
Faſciolas, cubitale, focalia: potus vt ille
Dicitur ex collo furtim carpſiſſe corollas,
Poſtquam eſt impranſi correctus voce magiſtri.

Illiberalitas autem & auaritia inſanabilis eſt. certè curari difficillimè poteſt ob cauſas ſuperioribus omnino contrarias. Nam auaritia ex eo naſcitur, & gliſcit ſemper in animo, quòd timeamus, ne opes, pecunia, res familiaris, & præſidia illa nobis deſint, quibus ſeruamur & retinemur in vita. timemus autem ne deſint, quia fieri poteſt, vt euadamus ad ea quærenda parandáque minùs idonei. At hoc periculum ætate procedente creſcit ſemper, augetúrque magis ac magis. ergo ætas grandior & ſenectus tantùm abeſt vt auaritiam minuat, vt eam etiam faciat auctiorem. Itaque bene tanquam vulgari prouerbio dicunt, ceteris ſeneſcentibus vitiis auaritiam ſolam eſſe, quæ renouetur ſemper, & quodammodo iuueneſcat. Apud Terentium tamen Demea in Adel. ex aſpero, duro, atque auaro lenem liberalémque ſe conatur oſtendere.

Tertia Ratio. Is qui facilè redigitur ad iuſtam virtutis mediocritatem, melior eſt, certè minùs eſt malus, quàm qui difficilè ad eandem mediocritatem reuocari poteſt. At prodigus faciliùs ad mediocritatem ſe recipit; quàm auarus. prodigus enim multo conuenit magis cum liberali, quàm auarus; certè minùs à liberali diſſentit & diſtat; cùm prodigus libenter det, nec facilè accipiat; quæ partes ſunt etiam liberalis: qui à prodigo non differt alio nomine, niſi quòd hæc facit ſecundùm rectam rationem, & vt oportet, & cùm oportet: ille verò modum exuperat, tempus locúmque non intuetur, perſonarum delectum non habet, ceteráſque negligit cir-

cumſtantias, & cautiones, quibus ornari neceſſe eſt actionem virtutis. Itaque ſi audiendis rectæ rationis præceptis inſueſcat, aut per ætatem, fortunæque viciſſitudinem, & rerum experimentum variarum immutetur, ſuperuacaneis amputatis, ſublatáque exuperantia, facilè medium obtinebit, & fiet liberalis. Correctus enim emendatúſque, iis tantum dabit, quibus dare par erit, & ab iis accipiet, à quibus accipere decet; nec accipiet vnde accipere non oportet. Itaque ait ad extremum quaſi colligens omnia, virum prodigum non debere dici haberíque admodum improbum improbitate morali, nec tam mali moris eſſe, quàm malè ſanæ mentis. Quanquam enim vitioſus eſt, quia caret ordine ac regula rationis, non tamen eſt vitioſus ideo, quòd corruptus ſit in appetitu ſentiente. Itaque vitium eius ad inſipientiam quamdam pertinet, quæ cernitur in dando, & non accipiendo, non ad impetum aut improbitatem aliquam appetitus ſentientis. quo fit, vt vulgò prodigi non improbi, ſed ſtulti nominentur. cuiuſmodi ille Rex Ægypti fuit Epiphanes, qui etiam eſt appellatus Epimanes, quòd incredibili quadam profuſione videretur inſanire. Quin ipſis cautum legibus ſapientiſſimis eſt, vt prodigo tanquam ſtulto & furioſo curator à Principe decernatur: quod eſt apud Vlp. l. 1. de curat. furioſ. & aliis dan. Quibus legibus ipſe patuit Tiberius Cæſar, cùm Senatori per luxum opes & patrimonium dilapidanti curatorem impoſuit, vt teſtatur Dio lib. 57. Prodigi enim quamquam rationis eſſe compotes videntur & mentis, quod tamen ad ipſorum pertinet bona, furioſum exitum faciunt, vt ex decreto Pij loquitur idem Vlpian. in leg. XII. de tutor. & curat.

Quarta Ratio, eáque poſtrema, demonſtrans prodigum eſſe auaro meliorem, in ſumma ſic eſt: Prodigus, de quo loquimur, quoniam dat & non accipit, vt noceat ſibi, prodeſt tamen multis, & nemini præterea nocet. auarus nulli mortalium, ne ſibi quidem ipſi prodeſt, & multis fortaſſe nocet. Immo ſibi ipſi nocere videtur maximè. Nam ——— *ſemper auarus eget.*

Quærit & inuentis miſer abſtinet ac timet vti,

ait Horat. Iuuen. autem Sat. x.

Non propter vitam faciunt patrimonia quidam,
Sed cæci vitio propter patrimonia viuunt.

& Sat. XII.

Sed quò diuitias hæc per tormenta coactas,
Cùm furor haud dubius, cùm ſit manifeſta phreneſis,
Vt locuples moriaris egenti viuere fato?

Ceterùm hæc, quæ ſunt hactenus diſputata, de illo intelligi prodigo debent, qui dat & non accipit. Hic enim ab auaro differt iis nominibus & notis, quæ deſcriptæ iam ſunt. Ne igitur exiſtimemus, omnes prodigos eiuſmodi prorſus eſſe, aliud nobis ad extremum proponit prodigorum genus: qui non tantùm dant, & ſunt δοτικοὶ, verùm etiam accipiunt, & ſunt λη πτικοὶ, partimque dici prodigi poſſunt, & partim illiberales, auarique. Nam quia profundunt & conſumunt res ſuas, plus nimio dantes, fiunt ad accipiendum procliues, vt habeant ex alieno quod impendant in ſuperuacaneos ſumptus. Ad aliena igitur animum conuertunt, nullámque honeſti aut religionis rationem habentes, pecuniam accipiunt vnde non oportet, ſumunt, rapiunt, furantur, vndique ſine diſcrimine corradunt. Volunt enim omnino largiri; ſed quomodo, aut vnde largiātur, id verò magnopere non curant. auari autem vitium eſt hominis, atque illiberalis, accipere vnde & quomodo non oportet. Igitur qui ſunt huiuſmodi habent aliquid auari. Neq; verò ex altera parte habent. quicquā liberalis. Nam iſtorum quoque donationes à liberalitate abhorrent maximè, inquit Ariſtot. cùm honeſtatis cauſa non fiant, ſintque cum rapina coniunctæ, & bono fine, ceteríſque careant cautionibus idoneis, ac neceſſariis liberalitati. Dant enim non probis, ac dignis viris, ſed iis, quibus non oportet: & ſæpe homines perpetua dignos inopia locupletant: cuiuſmodi ſunt aſſentatores, lenones, aliique voluptatum & libidinum adminiſtri. Rectè quippe Crates Thebanus horū diuitias dixit eſſe frugiferis arboribus ſimiles, quæ tamen in locis præruptis ediciſque naſcantur. Harum enim fructus, rerum difficultate impeditus, nemo decerpit mortalium, ſed corui tantùm & ceteræ volucres auferunt. Ex his conſequens eſſe ait, vt prodigorum plerique ſint intemperantes, aſoti, & luxu ac libidine diffluentes. Meritò itaque leges animaduertunt in prodigos aliquanto ſeuerius, quàm eorum vitium poſtulare videa-

tur. Sunt enim prodigi ipſi per ſe non admodum malè morati, vt dictum eſt, ſed potiùs ſtulti. nihilo tamen minùs lege plectuntur ſeueriſſimè. Nam lex erat Solonis, vt eſt apud Laërtium, huiuſmodi; Qui patrimonij verſuram fecerit, infamis eſto. Athenæus verò in lib. 6. tradit, prodigos graui multa puniri ſolitos à Corinthiis fuiſſe. Et apud Mileſios, accepimus, ex inſtitutis & legibus ciuitatis patrio priuatos fuiſſe ſepulcro qui patrimonium conſumpſiſſent. Qua pœna damnatus ab Abderitis Democritus phyſicus eſt, quia patrimonium diſſiparat, vt eſt apud Athen. in lib. 4. priuatus, inquam, iure ſepulcri eſt adhuc viuens. Itaque cùm eam pœnam ægrè ferret iam ſenior, & morti proximus, mundi totius atque inferorum arcana Ciuibus ſuis diſſerendo legendóque libro à ſe ſcripto, quem Diacoſmum appellabat, explicauit, affirmauitque iure iurando, ſua ſe bona iis rebus indagandis inſumpſiſſe. Quare abſolutus eſt, & quemadmodum ſcribit præterea Laërt. magna donatus eſt pecunia, vt publico funere efferretur.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

Ἡ δ' ἀνελευθερία, ἀνίατός ἐστι. δοκεῖ γὰρ τὸ γῆρας, καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους ποιεῖν. καὶ συμφυέστερον τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀσωτίας. οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον, ἢ δοτικοί. καὶ διατείνει δὲ ἐπὶ πολύ, καὶ πολυειδές ἐστι. πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσὶ γὰρ οὖσα, τῇ τε ἐλλείψει τῆς δόσεως, καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὁλόκληρος παραγίνεται. ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται. καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις, οἷον φειδωλοί, γλίσχροι, κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι. τῶν δ' ἀλλοτρίων οὐκ ἐφίενται, οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν. οἱ μὲν διά τινα ἐπιείκειαν, καὶ εὐλάβειαν τῶν αἰσχρῶν. (δοκοῦσι γὰρ ἔνιοι, ἢ φασί γε διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μή ποτε ἀναγκασθῶσιν αἰσχρόν τι πρᾶξαι. τούτων δὲ καὶ ὁ κυμινοπρίστης, καὶ πᾶς ὁ τοιοῦτος. ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ μηθενὶ ἂν δοῦναι) οἱ δ' αὖ, διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων, ὡς οὐ ῥᾴδιον τὸ αὐτὸν μὲν τὰ ἑτέρων λαμβάνειν· τὰ δ' αὑτοῦ ἑτέρους μή. ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς, τὸ μήτε λαμβάνειν, μήτε διδόναι. οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν. οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, καὶ πορνοβοσκοί, καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταί, καὶ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ. πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὁπόσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἐπ' αὐτοῖς ἡ αἰσχροκέρδεια φαίνεται. πάντες γὰρ

At illiberalitas, inſanabilis eſt. Videtur enim ſenectus, & omnis imbecillitas illiberales facere, eſtque ipſa quiddam magis innatum hominibus, quàm prodigentia; (ſunt enim pleriq; ſtudioſi pecuniarum magis quàm dandi) ac protenditur latè, & multiplex eſt. Multi quippe modi videntur illiberalitatis eſſe. Nam cùm in duobus verſetur, in defectu donationis, atque in exuperantia acceptionis, haud quaquam in omnibus integra ineſt, ſed interdum ſeiungitur: & hi quidem in acceptione modũ tranſeunt, hi verò in donatione deficiunt. His enim hi appellationibus comprehenſi, veluti parci, tenaces, reſtricti, omnes donatione deficiunt. Sed res alienas non appetunt, nec volunt accipere: alij quidem probitate quadam ſtudióque rerum turpium cauendarum. (Videntur enim nonnulli, aut certè aiunt, ob id ſe ſua ſeruare, ne aliquando cogantur turpe aliquid admittere, quorum in numero eſt & cumini ſector, & quiſquis talis eſt: appellationem autem traxit ab exuperantia in dando nemini) alij rurſus metus cauſa abſtinent ab alienis, propterea quòd non facilè ſit, aliquem res aliorum accipere, ipſius res alios minimè. Itaque placet iis, nec accipere, nec donare. Alij demum in acceptione exuperantiam habent, quòd undique accipiant, & quodcumque; veluti qui illiberalia opera faciunt, & lenones, & omnes tales, & fœneratores, & qui dãt magna pro paruis. Nam omnes ij unde non oportet accipiunt, & quãtum non oportet. commune autem quiddam iis turpis quæſtus videtur eſſe. omnes enim lucri,

ἕνεκα κέρδους, καὶ τούτου μικροῦ, ὀνείδη ὑπομένουσι. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δεῖ λαμβάνοντας, μηδὲ ἃ δεῖ, οὐ λέγομεν ἀνελευθέρους. οἷον τοὺς τυράννους, πόλεις πορθοῦντας, καὶ ἱερὰ συλῶντας· ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον, καὶ ἀσεβεῖς, καὶ ἀδίκους. ὁ μέντοι κυβευτής, καὶ ὁ λωποδύτης, καὶ ὁ λῃστὴς τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γάρ. κέρδους γὰρ ἕνεκα ἀμφότεροι πραγματεύονται, καὶ ὀνείδη ὑπομένουσι. καὶ οἱ μὲν κινδύνους τοὺς μεγίστους, ἕνεκα τοῦ λήμματος. οἱ δέ, ἀπὸ τῶν φίλων κερδαίνουσιν, οἷς δεῖ διδόναι. ἀμφότεροι ὅθεν οὐ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι, αἰσχροκερδεῖς. καὶ πᾶσαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται. μεῖζόν τε γάρ ἐστι κακὸν τῆς ἀσωτίας, καὶ μᾶλλον ἐπὶ ταύτην ἁμαρτάνουσιν, ἢ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ἀσωτίαν. περὶ μὲν οὖν ἐλευθεριότητος, καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν, τοσαῦτ᾽ εἰρήσθω.

lucri, eiúſque puſilli cauſa probra perferunt. Nam eos, qui magna non vnde oportet accipiunt, & quæ non oportet, non dicimus illiberales, vt Tyrannos, cùm vrbes populantur, & fana diripiunt: ſed ſceleſtos potiùs, & impios, & iniurios. Verumtamen aleator, & ſpoliator, & latro ex illiberalibus ſunt. turpis enim lucri ſtudioſi ſunt. Nam quæſtus cauſa vtrique negotiantur, & dedecora perferunt. Et hi quidem pericula quàm maxima emolumenti cauſa ſubeunt; illi ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. vtrique profectò vnde non oportet lucrari volentes, ſordid. quæſtus auidi ſunt. Et omnes quidem eiuſmodi acceptiones ſunt illiberales. Meritò autem liberalitati illiberalitas contraria dicitur. Eſt enim & maius malum, quàm prodigentia, & magis in ea peccant, quàm in ipſa de qua diximus prodigentia. De liberalitate igitur, & de aduerſantibus vitiis hæc dicta ſint.

EXPLANATIO.

DE illiberalitate ſiue auaritia, quæ alterum eſt vitium liberalitatis extremum, diſputat hac vltima Capitis parte. De qua id pronunciat primùm quod ipſi contrarium prodigentiæ ſit. Nam quia prodigos facilè morbo liberari poſſe dixit, & prodigentiam eſſe vitium haud magno negotio ſanabile, affirmandum hic contra cenſet, auaritiam inſanabilem eſſe, nec ad mediocritatem facilè redigi poſſe. Cuius rei duas profert rationes & cauſas. quarum priorem ab ætate petit, in quam plerumque ac pene ſemper conuenit auaritia, hoc eſt, à ſenectute. Quo enim magis hæc procedit, eo magis auaritia gliſcit. Negat quidem apud Cic. Cato intelligere ſe, cur ſenes quo prouectiores ætate fiunt, hoc etiam fieri ſordidiores ac magis auaros: cùm nihil abſurdius eſſe videatur, quàm vbi minus reſtat viæ, plus viatici quærere: Negat, inquam, id ſe ſcire Cato, ſed idem profitetur intelligere ſe probè Ariſtoteles: qui duos huiuſce cupiditatis aperit fontes & capita: alterum in 2. Rhet. vbi ait, ideo ſenes auaros eſſe, quòd longo didicerint vſu, quàm magno labore paretur pecunia, quanti valeat in Republica nummus: quàm magna ſtultitia ſit, rem ſuam profundere. alterum hîc: vbi docet, imbecillitatem omnem infirmitatémque auaram eſſe. Eſt enim infirmitas atque imbecillitas defectio quædam, inopia, & indigentia; quam omnes expleri magnopere cupimus: & quia id præſtare non poſſumus viribus & copia; aſſequi ratione, parſimonia, atque auaritia contendimus. Cùm igitur inter omnes ætatis partes imbecilla maximè ſit infirmáque ſenectus, quo prouectior eſt, hoc magis eſt auara & cupida, & indigentiam explere vehementiùs cupit. Hæc adeo eſt prior ratio, cur auaritia ſit inſanabilis; atque hoc explicari ſyllogiſmo poteſt: Vitium, cuius cauſa vitari nequit, eſt inſanabile. Auaritiæ verò cauſa vitari non poteſt. Quippe quæ ſenectus ſit ætáſque prouectior. Igitur auaritia eſt inſanabilis. Poſterior autem ratio eſt, quòd auaritiæ vitium ſit nobis συμφυέστερον: hoc eſt, nobis ingenitum magis inſitúmque natura, quàm prodigentia, & profuſio. Quod profectò vel ex eo conſtat, quod plures inueniamus φιλοχρημάτους, hoc eſt, pecuniæ cupidos ac ſtudioſos, quàm prodigos & largitores. Itaque hæc etiam ratio colligi concludique ſic debet: Quæ nobis affinia magis ſunt, & coniunctiora natura, illa poſſunt difficiliùs expelli. Auaritia vitium eſt nobis magis cognatum coniunctúm-

que natura, quàm alia: ſic prorſus, vt inditum & ingeneratum eſſe videatur. Ergo depelli difficiliùs poteſt, ac propterea videtur inſanabilis. Quæ rationes illis contrariæ ſunt, quas expoſuit ſuprà, cùm de prodigentia diſputauit. Et quoniam quæ hîc de Auaritia differit, vult iis altera ex parte reſpondentia eſſe, plura aggreditur diſtinguere auaritiæ genera, quemadmodum multas prodigorum formas partitus eſt.

Ait igitur, auaritiam extendere ſe, ac patere latiùs, adeóque non ſimplicem, & vniuſmodi, ſed multiplicem eſſe. Cùm enim in duobus auaritia verſetur, in dando infra modum, ac minùs, quàm decet, & in accipiendo ſuprà modum, ac plus quàm decet, duos nobis diſtinguit modos, & formas inter ſe varias, quæ ſecernuntur, nec in eodem auaro facilè vnà reperiuntur, ac propterea duo auarorum, illiberaliúmque conſtituunt genera. Vnum eorum, qui nihil quidem largiantur, ſed nihil etiam accipiant, nec rapiant aut appetant aliena. abſtinent autem ab alienis manus, inquit Ariſtoteles, duabus ex cauſis: alij quidem ex probitate quadam naturæ, ac turpitudinis fugiendæ ſtudio vel vero, vel ſimulato: dicunt enim ſaltem ſe à rapinis abhorrere natura propter rei turpitudinem & probitatem ſuam, ac propterea retinere ſe velle ſua, ne ad inopiam redacti aliquid turpiter agere cogantur. eſt enim malè ſuada fames. Huiuſmodi ait Ariſtoteles eſſe qui dicuntur φειδωλοί, parci, γλίσχροι, tenaces, κίμβικες, ſordidi, vt vertit Victor. reſtricti, vt Turneb. aridi, vt Argyropol. Inter quos Ariſtoteles cenſeri vult eos, qui parœmiali vocabulo dicebantur κυμινοπρίσται, cuminiſecæ, vel cumini ſectores, hoc eſt, eos, vt docet Græc. Schol. qui ſic minuti ſunt in dando, ſic reſtricti & aridi, vt ipſum quoque cumini ſiue cymini granum ſecare medium ac diuidere non dubitent, ne concedant, & largiantur integrum. κίμβικα appellauit Simonidem Chamæleon quidam apud Athen. l. 14. & eodem, aliiſque nominibus in Comœdiis antiquis fortaſſe carpebantur auari apud Græcos: apud quos ſæpè vir ſordidus & inſignitè auarus dicitur Μυκόνιος à Mycone inſula ſterili, quæ incolas cogebat non eſſe frugales modò, ſed auaros, etiam nolentes & inuitos: & ῥυποκόνδυλος, à ſordibus digitorum, quas non tollit, ne obolum dare balneatori cogatur & aliptæ: & συκοτραγίδης apud Hipponacten & Archilochum, hoc eſt, qui ſolis ficubus ex auaritia victitat: & θυμβρεπίδειπνος, hoc eſt, qui ſolis herbis & rhymbra præſertim vitam tolerat. Alij verò ſunt auari, qui ſibi temperant ab alienis, nec ea contingunt, non ex aliqua modeſtia & probitate, qua præditi natura vel ſimulatione imbuti ſint, ſed ex metu. Timent enim, ne eodem exemplo ipſi quoque diripiantur ab aliis: cùm difficile ſit, eum qui tollat aliena, tueri ab aliis ſua. Immo ne accipiunt quidem à ſponte dantibus: ne ipſi de reddendo beneficio appellentur, & vel rei familiaris iacturam faciant, ſi gratiam referant, vel ſi non referant, iudicentur ingrati. Itaque prioris generis auaritiæ, quæ neque dat, neque accipit, duas habemus partes; vnam eorum, qui ab alienis ſe continent rebus ex probitate atque honeſtate, alteram eorum, qui parcunt iiſdem ex metu.

Alterum auaritiæ genus ſine dubio peius atque deterius, ait eorum eſſe, & in iis cerni, qui nimij ſunt, nec modum vllum in accipiendo tenent. quidlibet enim accipiunt, & vndecumque captant lucrum, quales ſunt opifices, qui operas præſtant illiberales, atque à bonis moribus abhorrentes, vt perductores, lenones, mangones, fœneratores, teſtamentarij, aleatores, fures, graſſatores, larrones, & vniuerſim alij, inquit Ariſtoteles, qui magna pro paruis dant. quem locum ſic vertit Lamb. & vniuerſim ij, quibus exiguum lucrum magna mercede conſtat. Oratio enim Græca eſt valde præciſa, καὶ οἱ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ. Itaque neceſſe habet adiuncto aliquo verbo explicari. Dicunt aliqui, hanc eſſe ſententiam. & ij qui parua dant maioris quæſtus gratia, ac propterea addunt διδόντες hoc modo. καὶ οἱ τὰ μικρὰ διδόντες ἐπὶ πολλῷ. & ij, qui parua pro magnis dant, hoc eſt, qui res dant paruas magnum pretium & mercedem accepturi. Id verò quanquam placet Victorio, pugnat tamen in eo, quod proximè ſequitur. Ait enim Ariſtoteles hos homines propter exiguum quæſtum, turpitudinem & vitæ contumeliam quantumuis magnam ſubire. ergo non accipiunt magnam mercedem, nec pro ea res dant paruas. nam accipiunt perexiguum lucrum, & magnum aliquid pro eo dant, cùm prodigant, ſubeunda turpitudine atque dedecore, honeſtatem ac famam, quæ maxima ſunt. Probatur ergo mihi magis contrarium verbum quod addit Lambinus, λαμβάνοντες,

ta: καὶ οἱ τὰ μικρὰ λαμβάνοντες ἐπὶ πολλῷ. & alij, qui parua accipiunt pro multo, hoc eſt, pro multo pretio quod impendunt. intelligi enim hic vult & coniungi cum πολλῷ ſubſtantiuum aliquod, vt μισθῷ, vel τόκῳ, pretio aut mercede. magna enim iis mercede, magno pretio ac damno conſtat paruum, & exiguum illud quod accipiunt lucrum; cùm iacturam eos oporteat facere dignitatis & famæ. quales ſcurræ ſunt, cæterique turpis artificij homines; cuius cauſa notantur infamia. Si enim id ſpectes quod ſibi quærunt, ac parant, nihil eſt vilius. ſi quod impendunt, nihil præſtantius. Nullum adeo turpius inueniri genus auaritiæ poteſt, quàm eorum cupiditas, quos tanta lucrandi, capiendæque pecuniæ libido tenet, vt tam ſtultam commutationem facere non dubitent exiſtimationis & famæ cum perexiguo quæſtu. Meritò igitur eximit ex his Tyrannos, qui fana ſpoliant, compilant prouincias, vrbes euertunt magni lucri gratia, quod fecit in Sicilia Verres. hi enim quamquam accipiunt vnde non oportet res multas & magnas, non tam auari tamen propriè dicuntur, quàm improbi, iniqui, immanes, & impij. In eorum enim claſſem, de quibus eſt dictum, referendi tantummodo ſunt qui non turpem modò quæſtum, ſed paruum & perexiguum faciunt ingenti mercede, ac pretio, vt explicauimus, maximo.

Sed quia graſſatores, ſicarij, latrones, aleatores videntur eſſe Tyrannis affines ac ſimiles, poſſet aliquis dicere, ne iſtos quidem eſſe appellandos auaros, atque illiberales ſed iniuſtos improbóſque, cùm idem faciant quod ipſi Tyranni. Reſpondet, omnes iſtos illiberales appellari, atque auaros, non iniuſtos oportere: quia ſinguli ſunt αἰσχροκερδεῖς, turpis lucri ſtudioſi. perinde ac ſi diceret, Tyrannorum ſtudium non tam referri ad turpem quæſtum debere, quàm ad impietatem quamdam, atque improbitatem, quâ ſunt imbuti natura; cùm etſi lucrum non haberent propoſitum, aliquid tamen improbè, iniquè, impiè facerent propter inſitam immanitatem: iſtorum verò ſtudium referri totum oportere ad turpem quæſtum & lucrum, cuius cauſa faciunt quicquid iniquè faciunt. niſi enim quæſtus ille turpis iis proponeretur, iniquè non agerent. turpitudo autem lucri poſita eſt in eo, quòd latrones & graſſatores in magno vitæ periculo verſentur ob exiguum quæſtum, reliqui omnes accipiant vnde non oportet. Nam aleatores nominatim ab amicis etiam intetuertere conantur pecuniam, quos locupletare potiùs & muneribus augere debent, quemadmodum liberalitas poſtulat. Hæc igitur duo ſunt auaritiæ genera; quibus reſpondent illa tria, quæ ab eodem Ariſtotele proponuntur in libello de virtutibus. primùm dicitur αἰσχροκέρδεια, communi quidem vocabulo, turpis lucri ſtudium; ſed accipi debet pro opificum quorumdam quæſtu, quem turpi infamíque faciunt artificio. Secundum φειδωλία, parſimonia; hoc eſt, tenacitas eorum inſignis, qui nullos omnino faciunt ſumptus. tertium κίμβεια. quæ auaritia quædam eſt ſordida, arida, & ea quæ facit aliquos ſumptus, ſed malignè, reſtrictè, ac veluti per vim. Quos enim auaros ſupra Ariſtoteles nominauit κίμβικας, eos Græcus Scholiaſtes ſic dictos putat ideo, quòd huiuſmodi homines κινοῦνται βίᾳ, hoc eſt, ad dandum moueantur & impellantur vi.

Ad extremum, vt intelligamus quantum, & quàm magnum vitium ſit auaritia, quam hactenus cum prodigentia comparauit, confert eamdem cum liberalitate, aitque, meritò ſanè auaritiam non modò dici vitium ipſi oppoſitum liberalitati, ſed prodigentia peius & liberalitati magis oppoſitum, quàm prodigentiam ipſam: idque duabus oſtendit rationibus; quarum prima eſt. Quia maius malum eſt auaritia, quàm profuſio, minorémque cum liberalitate cognationem habet. Secunda. quia magis in auaritia peccant mortales, quàm in profuſione. Sequitur enim hinc; magis homines eſſe ad auaritiam propenſos, quàm ad profuſionem, adeóque magis diſtare à medio liberalitatis propter auaritiam, quàm propter profuſionem. Itaque vitium eſt liberalitati magis oppoſitum auaritia, quàm prodigentia.

EPILOGVS.

1. *Liberalitas in dandis, accipiendíſque pecuniis, hoc eſt, in dandis accipiendíſque rebus omnibus, quæ pecunia æſtimantur & pretio, verſans mediocritas eſt. Cuius extrema vitia, prodigitas & illiberalitas ſiue auaritia ſunt.*

2. *Prodigus, qui Græco vocabulo dicitur ἄσωτος, hoc eſt, ſine ſalute, ſiue ſe ipſum perdens, is eſt propriè, qui patrimonium, & res diſsipat ſuas, quibus diſsipatis, ipſum ſe perdere videtur. Itaque ſi prodigus multis abundet vitiis, & per incontinentiam ac per ambitum diſsipet ſua, ab his vitiis non dicitur & denominatur prodigus, ſed à largitione immoderata, in quo nominatim prodigentia poſita eſt.*

3. *Ergo vir liberalis eſt is, qui omnium optimè diuitiis vtitur; quibus alij abutuntur, quia virtute liberalitatis imbuti non ſunt.*

4. *Viri liberalis officium eſt, non modò dare, ſed etiam accipere interdum, ac retinere, vt dare ampliùs poſsit. eius tamen partes videntur eſſe, dare potiùs vt oportet, quàm accipere vt oportet & decet.*

5. *Vir liberalis honeſtatis gratia dat: & rectè dat, hoc eſt, iis, quibus dare oportet; cùm oportet, tantundem, quantum oportet: reliquáſque tenet cautiones, quibus bonam laudabilémque largitionem inſtrui neceſſe eſt.*

6. *Vir liberalis cum delectatione, certè ſine moleſtia dat. agit enim ex virtute: cuius proprium eſt, impertiri delectationem agenti.*

7. *Vir liberalis non accipiet vnde non oportet: per fraudem videlicet, aut per vim. neque ad petendum eſt valde proclinis ac procax, ſed ad dandum.*

8. *Vir liberalis, vt modum in dando tenere debeat, ſic tamen excellit in hoc genere, vt plura & maiora det aliis, pauciora & minora referuet ſibi.*

9. *Fieri poteſt, vt liberalior ſit, qui pauciora & minora largitur.*

10. *Liberaliores ſolent eſſe qui partas acceperunt opes, quàm qui eaſdem labore pararunt, ac ſtudio.*

11. *Liberalem eſſe diuitem, & abundare, facile non eſt. contemnit enim erogátque diuitias potiùs, quàm retineat, & ad eas erogandas habet inductionem & pronitatem.*

12. *Tyranni ac Principes haud facilè dici poſſunt prodigi. Eſt enim prodigus qui diſsipat ſua, & in largiendo modum ſuperat facultatum. quos fines viri Principes & Tyranni propter magnas opes tranſire vix poſſunt.*

13. *Vir liberalis, ſi per imprudentiam dederit quibus non oportebat, aut cùm non oportebat, dolebit quidem, ſed moderatè. dolet enim potiùs, quòd ſumptum non fecerit cùm oportuit, quàm quòd fecerit cùm non oportuit. quia pecuniam contemnit, & iacturam facilè patitur.*

14 *Prodigentia & auaritia per exuperantiam & defectum peccant. ſed vario modo. illa enim exuperat dando, deficit accipiendo. hæc exuperat accipiendo, & retinendo, deficit dando.*

15. *Hæc duo peccata, exuperantia in dando, defectus in capiendo, haud diu perſeuerant ſimul in prodigo. Non enim fieri poteſt, vt diu quis donet, ſi nihil vnquam accipiat.*

16. *Auaritia deterior eſt, quàm prodigentia. Nam prodigus ab ætate prouectiore propter experimentum corrigitur, & ab egeſtate, quæ donationem & ſumptum ſequitur. Et quoniam habet aliquam cum liberali affinitatem, facilè redigi ad mediocritatem poteſt. auarus ætate, copiáque fit peior. & à liberalitatis medio longiùs diſtat, cùm nihil habeat ſimile liberalitati.*

17. *Prodigentia tamen debet ſumma cura diligentiáque ſanari. Niſi enim ſanetur, facilè ad intemperantiam, & cetera vitia gradum habet.*

18. *Auaritia verò morbus inſanabilis eſt. gliſcit enim in ſenectute. quæ quoniam eſt imbecilla, ſibi videtur inops, & plura ſemper, ac plura præſidia quærit. ad hæc: auaritia videtur nobis inſita magis & ingenita natura, quàm prodigentia.*

19. *Auaritia non vnum eſt genus, ſed multiplex, nec omnia auaritia genera in vno eodémque facilè reperiuntur, ſed in diuerſis ac plurimis. Aliqui ſunt tenaces & aridi: qui dando deficiunt, ſic, vt numquam dent; ſed tamen aliena nec rapiunt nec expetunt. Sed ex his aliqui non accipiunt aliena, vel ex probitate quadam naturæ modeſtiáque, vel propterea, quod timent, ne ipſi quoque ſimilem patiantur iniuriam, & talionem. Alij ſunt qui quodcumque & vndecumque accipiunt, nec illiberales exercere dubitant artes ob turpem quæſtum; vt lenones, aſſentatores, perductores omnes, delatores, fœneratores.*

20. *Latrones, fures, ſicarij, aleatores his adnumerandi quoque ſunt, cùm omnes turpem faciant quæſtum. fures enim quæſtus gratia pericula ſubeunt probroſa. aleatores accipiunt vnde non oportet, & ipſos quoque compilant amicos, quos ſua potiùs fouere pecunia & re familiari deberent.*

IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An liberalitas ſit virtus, & quidem à ceteris diſtincta.

IN dubium hæc res, quæ videtur alioqui planiſſima, quibuſdam vocata eſt argumentis, quæ viri acutiſſimi olim expoſuerũt. Primum eſt huiuſmodi: Virtus eſt habitus quidem impellens nos, atque incitans ad agendum conſtantet & facilè, ſed non tamen impellit, atque incitat nos ad id, quod naturæ aduerſatur, & rectæ rationi contrarium eſt. Nihil enim quod prætet naturam ſit, bonum eſſe poteſt, vt dicitot in 7. Politic. & cum ipſa quoque virtute pugnat, quod abhortet à ratione. Sed liberalitas incitat nos, prouocátque ad agendum id, quod naturæ aduetſatut & ratiooi. Natuta enim poſtulat & ratio, vt vnoſquiſque ipſum ſe pluſquam alios diligat, ſuáque magis commoda procuret, quàm aliotum. Quippe dicitur in 8. horum Moralium lib ei, qui magis eſt amicus, multò magis eſſe dandum, quàm ei, qui minùs amicus ſit. Liberalitas verò incitat, inducítque nos ad alia agenda omnia, cùm dicat Ariſtot. in hoc cap. liberalitatis veræ perfectæque proprium eſſe, plura & maiora aliis dare, pauciota ſibi & minota reſeruare.

Secundum Nulla vittus eſt, quæ alteri ſit impedimento qoominus officio ſuo perfungi poſſit. Sed liberalitas impedit officium magnificentiæ. Ait enim Ariſtotcles hîc, liberalem hominem non facilè diuitem fieri, aut copias poſſidere, cùm ad dandum habeat procliuitatem, & dando facultates demum exhauriat ſoas. Sed hoc ſummum eſt impedimentum magnificentiæ, quæ ſine magnis diuitiis & copiis in actum prodire non poteſt.

Tertium. Vittutes ſic inuicem connexæ, ac veluti catenatæ ſunt, ſic inquam, vt qui vna probè, perfectéque præditus eſt, præditus omnibus ſit. At multi virtutes alias magnas & perfectas habent, qui non ſunt libetales; cùm eis non ſuppetat quod dent. Multi contrà liberaliſſimè dant, qui tamen alioqui [illegible] vitiis ſunt palmaribus inſigniti.

Quartum. Liberalitas, quamuis vittus eſſe aut dicator, aut ſit, non tamen à Ioſtitia differt. Pecunia enim, quæ ponitur eſſe liberalitatis materia, ipſius etiam eſt materia Iuſtitiæ. id quod docet Ariſtot. in horum Moral. 5. vbi ait, tam iniuſtum hominem, quàm auarum in bonis verſari; non quidem omnibus, ſed in iis, quæ fortunam admittere poſſunt bonam, & infortunium. Pecuniæ verò nomine omnia externa bona fortunæ comprehenduntur, quæ æſtimari pecunia poſſunt. Promoueti poteſt hoc atgumentum ex eo, quòd Ariſtot. in 1. Rhetor. ſic liberalitatem extollit, vt velit antecellete temperantiæ, Tempcrantia enim eſt è quatuor illis virtutibus, quæ principales dicuntut, vna. ergo libetalitas ſi anteponi tempetantiæ debet, inter virtutes principales eſt uumeranda, & cum illatum aliqua ſic coniungenda, vt ab ea diſtingui oon poſſit. hæc autem nulla eſſe videtur alia, niſi Iuſtitia. Rectè adeò Matc. Tull. in offic. 1. ſctiptum reliquit, nihil eſſe liberale, quod non idem ſit iuſtum.

Hæc, inqoam, argumenta ſunt, quæ iam diu liberalitatem oppugnarunt, ſed tamen hauddubiè.

Dicendum eſt primo liberalitatem eſſe non modò virtutem, ſed etiam diſtinctam à ceteris, ac nominatim à Iuſtitia. Prima Concluſionis huius pars, in qua dicitur eſſe Virtus, declarari ſic & demonſtrari ex Atiſtot. poteſt: Quibus tebus vti bene vel malè poſſumus, eæ virturem poſtulant aliquam à qua ad bonum vſum adhibeantur, auertantur à malo. Sed pecunia diuitiiſque vti bene poſſumus, & abuti. Ergo hæc bona indigent aliquā virtute quæ faciat, vt iis nos vtamur bene, non ad perniciem abutamur. Hæc vittus alia non eſt niſi liberalitas: euius partes ſunt, vti bene diuitiis, & ſecundùm tationem ſumptus facere, vbi decet, & oportet. Deinde vbi exuperantia & defectus accuſabiles ſunt, ibi medium eſſe laudabile debet. Sed in dandis, accipiendiſque pecuniis exuperantia vituperatur & defectus. Ergo laudabile medium erit. At medium inter exttema laudabile non inuenit niſi vittus. Ergo libetalitas quæ hoc inuenit medium, virtus eſt.

Altera verò Concluſionis pars, in qua dicitur eſſe liberalitas à Ioſtitia diſtincta Virtus, ita probabitor, ſi quædam anteponantur, apud omnes explorata & certa, quæ facere poſſint noſtrum probādi modum planiorem. Poni ergo debet hoc loco, quaſdam virtutes Iuſtitiæ pattes eſſe, non quidem veluti ſpecies, formáſque generi ſubiunctas, & Iuſtitiæ rationem perfectam obtineotes, ſed iis ſimiles, quæ partes potentiales appellaotur. Cuiuſmodi ſunt animæ ſacultates, ipſius animæ vim & rationem non niſi impetfectè participantes. Hæ igitur virtutes quæ potentiales Iuſtitiæ partes metaphoricè dicuntur ob ſimilitodinem, quam habent eum potentialibus animæ partibus, iuſtitiæ ſimiles & diſſimiles ſunt. Similes quidem; quia & ad alterum referontur, & non in appetitu, ſed in voluntate ſunt poſitæ; diſſimiles autem; quia vel non ſpectant & ſequuntor æqualitatem, vel non adiguntur ad agendum ex vera,

propriáque debiti ratione. Virtutes ex hoc genere numerantur nouem: Religio erga Deum; pietas erga parentes, obſeruantia erga eos, qui virtute & excellentia bonorum pollent, ad quam reuocatur obedientia: virtus; cuius beneficio & vi eum vnuſquiſque ſe ac talem exhibet alteri, facto verbóque, qualis reuera eſt: ad quam reuocatur fides ſiue fidelitas: gratia, ſiue grati animi ſignificatio; ſiue vt vulgò dicitur, gratitudo: quæ beneficium remunerat acceptum. vindicatio; quæ maleficium pœna compenſat: liberalitas, quæ aliorum conſulit vtilitatibus largitione pecuniæ, rerúmque pretio æſtimandarum: magnificentia, quæ idem præſtat, ſed ſumptibus magnis. affabilitas, aut amicitia; quæ variis officiis reddit hominem alteri gratioſum & carum. Ex his adeò virtutibus, vt docet D. Thom. in 2.2. quæſt. 80. pietas & obſeruantia ideò diſcedunt à perfecta ratione iuſtitiæ, quia perfectè non reddunt æquale: reliquæ ideò, quòd earum erga alios officia non ſic verè propriéque ſunt debita, quemadmodum ſunt officia Iuſtitiæ: quæ verè debentur & propriè. ita prorſus, vt ſæpe ſancitis etiam praſcribantur legibus, ciuilem imponentibus obligationem, à quibus eiuſmodi officium Iuſtitiæ appellari legale debitum ſolet. Quare vt ab hoc legali diſtinguatur officium aliarum Virtutum, quod tam ſeuerum ſanctúmque non eſt, dicitur morale. hoc eſt eiuſmodi, vt potiùs ex conuenientia quadam, quàm ex vera debitione ſpectandum ſit. decet enim vnumquemque affabilem eſſe: ſed nullis adigitur ad affabilitatem legibus. Duæ igitur cauſæ ſunt, vt ſummatim complectar omnia, cur Virtutes ad Iuſtitiam pertinentes à Iuſtitiæ tamen propria ratione diſcedant: quòd prorſus æquale non reddant, quòd ſi reddant, non reddant tamen ex vera propriáq. debitione. quæ duæ cautiones ita cum vera propriáque Iuſtitia debent eſſe coniunctæ, vt earum tantum vna ſi deſit, cuiuſlibet reddat virtutis functionem veræ Iuſtitiæ altera ſaltem ex parte diſſimilem. Religio enim, pietas, & obſeruantia, ſiue obedientia reddunt quidem id quod propriè debetur, & ſcriptis etiã legibus ſtatutum eſt; ſed non reddunt æquale. Species adeò Iuſtitiæ verè propriéque dici poſſunt duæ vel tres. quarum vna commutat, altera diſtribuit, tertia vindicat. quamquam hæc extrema, vt diximus, à nonnullis non dicitur eſſe propria Iuſtitiæ ſpecies. ſed de his hactenus hoc loco.

Valent. 2.2. Diſput. 5. de partib. Iuſt. q. 20 punct. 2.

Oſtendamus potiùs liberalitatem à Iuſtitia diſtingui debere, quod à nobis eſt in concluſione propoſitum, & cuius cauſa diſputauimus hæc. Id verò demonſtrabimus hoc modo: Iuſtitiæ pars illa, quæ ſpecies vera propriáque Iuſtitiæ eſt, hoc eſt, ipſam perfectè participans rationem Iuſtitiæ, quicquid dat, ex vera perfectáque debitione dat. Liberalitas non dat ex vera & propria debitione. qui enim ex debitione dat, quod alterius eſt, alteri dat. Qui verò dat ex liberalitate, dat ſuum. Ergo qui dat ex liberalitate, non dat ex perfecta propriáque iuſtitia, ſed ex illa debitione quæ moralis & congruens appellatur.

Dicendum tamen ſecundo loco eſt, liberalitatem duabus ex cauſis affinem & ſimilem eſſe Iuſtitiæ: Prima; quòd ad alterum tota referatur, hoc eſt, aliena procuret commoda: Secunda; quòd in externis verſetur actionibus regendis, ſicut Iuſtitia, non in perturbationibus animi moderandis, quemadmodum aliæ. Itaque ob eiuſmodi ſimilitudinem rectè dici pars poterit Iuſtitiæ, ſed pars tantummodo potentialis. Quibus ita decretis, Reſpondendum eſt argumẽto, quod primo propoſitum loco eſt: vnumquemque debere quidem ſe ipſum plus diligere, quàm alios, ſibique magis quàm aliis commoda & bona procurare: non tamen id præſtari ac fieri retinendis iis, quæ danda ſunt ſecundùm rectam rationem; ſed iis exhibendis, & dandis alteri, quæ apud ſe retinere non decet, ſed dare neceſſe eſt cùm oportet, & quibus oportet, & vt oportet ex præſcripto rationis atque prudentiæ. Id autem eſt procurare ac parare ſibi virtutem, quæ commodum & bonum rationis eſt hominis proprium, & plus ipſum ſe diligere, quàm alios, quibus bona fortunæ tantummodo procurantur, & dantur. Itaque tantum abeſt, vt hoc alienum ſit à naturæ inductione, vt ei maximè conſentaneum ſit, ſi natura tamen recta ratione regatur. Rectè enim in lib. 9. decernit Ariſtot. quid ſit ipſum ſe magis diligere quàm alios; cùm ait, amicum amici cauſa in diſcrimen res ſuas & ſe ipſum proiicere, vt ſibi bonum paret virtutis, cùm illi bona corporis vel externa fortunæ procurat.

Secundo reſponderi debet, liberalitatem non eſſe impedimento functionibus & operibus magnificentiæ. quia liberalitas non dat non danda, & retinet retinenda. Si enim profunderet temerè, nec quicquam retineret, prodigentia eſſet. Quod ad Ariſtotelem attinet, affirmantem liberalis hominis eſſe, plura & maiora dare, pauciora & minora ſibi retinere, dico, eum non loqui de veris diuitiis, quæ vel vitæ ſimpliciter degendæ, vel degendæ cum decoro pro cuiuſque conditione neceſſariæ ſunt, ſed de ſuperuacaneis. Ex his enim ſibi reſeruat quidem pauciora; ſed ea, quæ ſatis proferendæ magnificẽtiæ ſint. Non enim magnificentia poſtulat pecuniam infinitam; cùm infinita pecunia ſit à vita hominis ciuili decenter instructa vehementer abhorrens, vt diſputat Ariſtot. in Polit. pecunia quippe inſtrumentum eſt vitæ: vita verò non poſtulat pecuniam & opes infinitas. Ergo quædam ſunt ipſi quoque magnificentiæ ſuperuacanea. quæ ſi liberalis det, nihil aduerſus magnificentiam facit; quia retinet ipſa quoque idonea magnificentiæ præſidia, ad quam liberalis adſpirat. Quæres, inquit Senec. quis ſit diuitiarum modus. Reſpondet primum quod neceſſe eſt. deinde quod ſatis eſt. Id verò quod ſatis eſt, ſpectatur ex multis rebus, quæ hominem quaſi circumſtant.

Dicere tamen hîc poſſet aliquis (vt hoc obiter amoliamur etiam impedimentum) liberalitatem à magnificentia non differre, niſi

ſecundùm magis & minùs. cùm magnificus ille videatur eſſe qui facit maiores impenſas, hoc eſt, liberalior ſit. Sed eſt reſpondendum, differre ſecundùm comparationem cum ratione metieure ſumptus vulgares & communes, in quibus eſt poſita liberalitas, & ſumptus magnos, in quibus verſatur Magnificentia. hæc autem varia comparatio facit, vt vtriuſque obiecta formalia differant inter ſe. pecunia enim eadem materialiter illa comparatione iam imbuta, non eſt eadem formaliter. Denique obiectum liberalitatis eſt pecunia ſpectata ex communi largitione quam facit vir liberalis; obiectum verò magnificentiæ eſt pecunia ſpectata ex ratione magnitudinis decori & dignitatis eius, qui ſumptum facit. Præterea differens eſt vtriuſque finis. liberalitatis enim finis eſt gratuita donatio, & communicatio bonorum, ſed magnificentiæ finis eſt operis magnitudo & excellentia, cuius gratiâ vir magnificus magnos ſumptus ſecundùm rectam rationem facit.

Tertio reſpondetur: de connexione virtutum nihil eſſe dicendum hoc loco, ſed illud tantùm quod argumento diſſoluendo ſit ſatis, ſiue connexæ ſint, ſiue minùs: pauperes nimirum eſſe liberales poſſe, quemadmodum ait Ariſtot. hîc. Quia liberalitatem non ex dono aut rei magnitudine, ſed ex donantis facultate metimur. Itaque in minimo etiam dono cerni liberalitas poteſt; & quidem maior, quàm in magno, ſi eius qui magna dat exaggeratæ ſint adeo facultates, vt pro magno non habeatur quod alioqui magnum exiſtimari deberet; contráque illius qui parua dat ita ſint copiæ tenues, vt quod paruum per ſe eſt id cum facultatibus collatum videri magnum oporteat. Quòd ſi nihil prorſus alicui ſuppetat quod det, is habitû tamen intimo & animis tantùm hærente pollere poteſt; in quo ſanè vis ipſa princeps, & quaſi natura liberalitatis eſt poſita. Non enim deſiderantur niſi aliis vtiles actiones externæ, quæ id adiunt, vt quæ virtus monaſtica erat & ſolitaria, Ciuilis & Politica ſit. Quod verò additur de iis, qui liberales ſont, & multis tamen inquinati ſunt vitiis, dixerim primùm, iſtos non eſſe liberales, ſi in ea vitia ſumptus quoſdam faciunt, qui videantur in ſpeciem ad liberalitatem pertinere, ſed eſſe prodigos. non enim ſumptum faciunt honeſtatis gratia: deinde fieri poſſe, vt aliquis habitu liberalitatis nondum inſtructus, opus faciat liberalitatis ex imperio rationis, & obtemperatione facultatis; quod eſt cum ceteris commune virtutibus: denique ſi virtutes, quæ perfectum obtineant ſtatum, verè dicuntur eſſe connexæ, dico, liberalitatem iſtorum non obtinere perfectum ſtatum, ac propterea cum ceteris virtutibus non eſſe connexam, & cetera vitia non depellere.

Quarto reſpondetur: Liberalitatis & Iuſtitiæ remotam materiam vniuerſim eamdem eſſe; quia vtraque verſatur in bonis externis, & in pecunia: proximam tamen eſſe longè diuerſam. Iuſtus enim vir in aliena verſatur pecunia; in ſua ipſius vir liberalis. Ille quippe, vt ſuprà diximus, dat alteri quod alterius eſt, hîc dat alteri quod ſuum ipſius eſt. Quare differentem ac diuerſum eſſe oportet habitum, qui dirigat actionem dantis alienum ab eo, qui regat opus donantis ſua. à variis enim hæc opera proficiſcuntur animi moribus, quos à variis temperari ac regi virtutibus neceſſe eſt. At liberalitatem, inquies, extollit Ariſtoteles ſuprà temperantiam. extollit ille quidem, ſed ex opinione multitudinis, quæ liberales præter ceteros admiratur & ſuſpicit ob eam, quam ex iis capit vtilitatem. Re autem ipſa temperantia eſt liberalitate præſtantior. Rectè enim ait D. Thom. vnamquamque virtutem in bonum contendere aliquod: ex quo fiat, vt eo ſit excellentior, quo maius & melius eſt bonum in quod tendit. liberalitas verò tendit in bonum duplici modo. primò ſiue per ſe, & ex conſequenti. Primo quidem, ac per ſe tendit ad componendam affectionem cuiuſque hominis propriam erga pecuniæ poſſeſſionem, & vſum. Sed in hoc officio vincitur à Temperantia, quæ moderatur affectus & voluptates pertinentes ad corpus; & à iuſtitia & fortitudine, quæ ſpectant commone bonum; illa tempore pacis, hæc belli. ex conſequenti verò tendit in bonum liberalitas, quia poteſt opus ipſum liberalitatis referre ad bonum maius, veluti ad diuinom cultum. Quo nomine vincit Temperantiam & alias, quæ ad bonum diuinum non referunt opus ſuum. Id verò quamquam commune cum omnibus virtutibus eſt, quæ opus ſuum poſſunt ad Deum etiam ipſum referre, videtur tamen hoc magis ad liberalitatem pertinere. quia ex eo quòd aliquis non ſit amans pecuniæ; qualis eſt vir liberalis, ſequitur, vt facilè ea vtatur ad commodum aliorum aut ad cultum diuinum, aut ad alium huiuſmodi finem præclarum ac bonum. Denique Temperantia, quoniam eſt virtus principalis, bonitati hominis eſt neceſſaria, & qui eam habet, eſt bonus ſimpliciter. quamquam autem obtinet aliquis liberalitatem, poteſt tamen eſſe malus ſimpliciter, & bonus tantùm ſecundùm quid. Non ergo conſequens eſt, liberalitatem eſſe oportere ex principalibus virtutibus vnam: cùm nulli earum verè anteponatur, ſed dicatur tantùm à multitudine pluris fieri, quàm aliquam è principibus quatuor. Dicunt quidem aliqui apud Burl. liberalitatem eſſe virtutem adiunctam Temperantiæ: cùm ſic moderetur cupiditati pecuniæ, quemadmodum Temperantia cupiditati ciborum & Veneris. ſed falluntur: quia Ariſtoteles in cap. 10. lib. 3. delectationes animi ſiue animales ne per accidens quidem ait reuocari ad Temperantiæ materiam poſſe. at hæ delectationes & cupiditates diuitiarum ad animum pertinent, vt idem eodem loco docet Ariſtoteles. Quod de M. Tullio ceteriſque liberalitatem ſæpè Iuſtitiam appellantibus dicitur, mirum eſſe non debet, cùm liberalitas Iuſtitiæ ſit adiuncta propter variam multiplicémque ſimilitudinem atque affinitatem, quemadmodum diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

An pecunia ſit materia liberalitatis.

NON hanc inſtituimus quæſtionem ob leuia quædam argumenta à quibuſdam olim ita propoſita: Ad liberalem hominem ſpectat rectus probabiliſque diuitiarum vſus. diuitiæ verò naturales; agri, pecora, prædia, fruges, veriores & meliores diuitiæ ſunt, quàm artificioſæ; quales ſunt nummi atque pecunia, vt ait Ariſtoteles in 1. Polit. cap. 5. ergo liberalitatis materia non eſt pecunia. Deinde, omnis virtus moralis in perturbationibus animi temperandis verſatur, excepta iuſtitia, quæ ciuiles regit actiones. ergo liberalitas non in tractanda pecunia poſita eſt, ſed in affectionibus animi moderandis. Non ob hæc, inquam, argumenta diſputationem hanc propoſuimus. quia nomine pecuniæ comprehenditur quicquid æſtimari pretio poteſt, vt dixit hîc Ariſtoteles, & Vlpian. in l. 178. ff. de verb. ſignif. ac planiùs Hermogenian. in l. 222. tit. eo. docétque D. Auguſtin. in lib. de Doctr. Chriſtiana cap. 1. & nemo non videt, liberalitatis materiam proximam eſſe cupiditatem animi, remotam autem, eſſe quidquid metiri nummo ſoliti ſumus.

Aliæ rationes igitur & argumenta nos iubent hanc proponere quæſtionem. Quorum primum hoc eſt: Bonum doctrinæ non eſt eiuſmodi, vt commutari pecunia poſſit, & nummo compenſari. Sed ab aliquo Doctore liberaliter impertiri doctrina, & ſine pretio poteſt. Igitur etiam in eo bono, quod metiri pecunia non licet, verſari liberalitas poteſt. Secundum: Corpus humanum omnem antecellit & ſuperat pecuniæ vim, nec vllo poteſt æquari nummorum pretio tantum bonum. & tamen verè liberalis diceretur & eſſet, qui gratis exhiberet ad alicuius effectionem operis corpus ſuum. ergo liberalitas non in ſola pecunia, ſed in aliis quoque verſatur bonis. Tertium: Seruus, quoniam humano corpore conſtat & anima, pretio pecuniáve æſtimari vlla non debet. Et tamen ſi quis donat ſeruum, habetur ab omnibus liberalis. Quin Seneca in lib. 1. de Benef. donare ſe ipſum liberalitatis opus eſſe contendit egregium & maximum ſic enim diſputat in cap. 8. extrem. Socrati cùm multa multi pro ſuis facultatibus offerrent, Æſchines pauper auditor, Nihil, inquit, dignum te quod dare tibi poſſim inuenio. Itaque dono tibi quod vnum habeo, me ipſum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiam? Ita Seneca.

Hæc, inquam, argumenta fecerunt, vt quærere de liberalitatis vera materia deberemus. ſed non eam tamen exhibent difficultatem, quam amoliri facilè non poſſimus.

Quod enim ad primum attinet, dicendum eſt, donationem, quæ propriè, veréque adſcribenda liberalitati ſit, numquam eſſe, niſi qui dat in alienam ditionem ac poteſtatem, vel rem ipſam tradat, vel ipſius rei transferat & tranſcribat vſum. ſed doctor, ſi propriè loquendum ſit, ſcientiæ ſuæ poſſeſſionem transferre non poteſt in poteſtatem & ditionem diſcipuli: cùm nunquam eam obtinuerit ſcientiam, quam ſibi diſcipulus comparat. Id enim quod diſcipulo verè donat, eſt labor, quem in docendo ponit, ſuique ipſius vſus ad parandam ſcientiam, quem propriè tradit alteri, cui nauat operam. labor autem, & vſus ille poteſt cum pecunia rectè commutari, cùm id ratio vitæ poſtulat aut indigentia. Atque hinc ſolui ſecundus etiam nodus facilè poteſt. Qui enim gratuitam ſui corporis operam alteri tradit, non tradit humanum corpus in ditionem alterius, quod pretium verè vincit & pecuniam omnem, ſed eiuſdem corporis vſum, qui pecunia poteſt æquari. Neque verò aliam poſtulat ſoluendi rationem tertius; cùm res venales & vniuerſim eæ, quæ donari queunt, non ipſæ quidem per ſe & ſecundùm ſe commutentur pecunia; ſed ex eo quòd in hominis cadant vſum, ſiue in vtilitatem vtentium. Itaque quamuis ſeruus, quia homo eſt, per ſe ac ſecundùm ſe ipſum non poſſit æſtimari pecunia, æſtimari tamen ex eo poteſt, quòd in vſum & vtilitatem domini cadere poteſt, ab eóque dominus commodum capere, quod nummo æſtimatur in pretio.

QVÆSTIO TERTIA.

An dare atque accipere ſint functiones & opera liberalitatis. quídve huic virtuti magis ſit proprium.

DARE hoc loco non eſt donare tantùm aliis, ſed etiam ſumptum facere, aliòve modo pecuniam & rem conſumere, vel impendere. & cùm accipere dicimus, non capere tantùm, verùm etiam ſeruare, cuſtodire, ac retinere ſecundùm rationem intelligi volumus: vt duas complectamur œconomicæ partes præcipuas; quarum vna quærit, parat, quæſtum facit, ſeruat, cuſtodit ac retinet: altera quæſita iam & parta, ſiue ſeruata & retenta, diſtribuit, inſumit, impendit, quemadmodum opus eſt, & domus regendæ ratio poſtulat. Propoſuimus adeo quæſtionem hanc bipartitò diuiſam. An vtrumque liberalitatis officium ſit, dare atque accipere, & an in eorum aliquo maior poſita ſit vis & opera liberalitatis. Videtur enim eius proprium eſſe, vel dare & inſumere ſolùm, & non accipere ac retinere; vel certè magis dare quàm accipere ac ſeruare. Propoſuimus, inquam, quæſtionem hanc ita diuiſam, quia in vtroque collocat quidem Ariſtoteles liberalitatis munus, & in eorum altero magis. ſed tamen quæſtionis vtraque pars oppugnari rationibus argumentiſque ſic poteſt.

Primum. Liberalitas eſt vna virtus intra ſpeciem concluſa ſuam. igitur vnico contenta eſt actu; cùm virtutes, facultatéſque omnes actibus inter ſe diſtinguantur & ſeparentur ſuis. ſed dare, & accipere quidam actus ſunt differentes ſpecie, ergo virtutis vnius

functiones & munera eſſe non poſſunt.

Secundum. Non poteſt ille actus vllius eſſe virtutis, qui conſumit præſidia felicitatis. ſed dare pecuniam & opes, eſt conſumere felicitatis præſidia. ergo dare non eſt actus liberalitatis.

Tertium. Actus inter ſe contrarij non ſunt eiuſdem virtutis officia. Dicitur enim in lib. 5 potentiam quidem & ſcientiam habere poſſe contrarios actus. habitum autem ipſum non poſſe. liberalitas verò habitus eſt. ergo ſi dare & conſumere ſunt eius officia, acaipere & retinere non ſunt.

Quartum, in quo contenditur præcipuum liberalitatis actum, atque offieium ſiue opus non eſſe dare ſic proponitur. Nemo qui vera præditus virtute ſit, ex opere ſuo, ad quod præcipuè tendit & maximè, triſtitiam capit, ſed delectationem potiùs & iucunditatem, excepta fortitudine, vt alibi declaratum eſt. ſed vir liberalis triſtitiam interdum capit aliquam ex iis quæ dedit, vt docet Ariſtoteles in hoc cap. 1. Non igitur in dando poſita eſt potiſſimùm & præcipuè liberalitas. Ad hæc. liberalitas non dat omnibus, vt ab eodem Ariſtotele dicitur hîc. at ſi eſſet hîc præcipuus & primus eios actus, deberet omnibus dare & agere, vbicumque materiam agendi nanciſcitur.

Non poteſt quiſquam ſuſpicari, Ariſtotelem velle hos actus, dare atque accipere, ipſos per ſe, hoc eſt, nullis imbutos circumſtantiis & cautiónibus eſſe liberalitatis: cùm certum ſit, eſſe poſſe tam virtutis, quàm oppoſiti vitij opera. niſi aliquid addatur, quod virtutis opus à vitio ſecernat. Itaque cùm dicimus dare atque accipere, dare intelligimus & accipere ſecuudum rationem legéſque liberalitatis, quarum multas ſuprà ex Ariſtotele propoſuimus, atque hîc iterum percurrendo relegemus. Quod enim attinet ad dandum, cauere oportet, ne maior largitas ſit, quàm facultas: ne detur quod noceat accipienti; ne detur indignis, aut improborum hominum adiuuetur ſcelus; ne detur ex alieno, aut ex rebus malè ac per iniuriam partis; ne detur alieoo tempore ac loco, ſed cito, ſed vbi oportet: ne detur cum ſignificatione moleſtiæ triſtitiæve: ne detur ob improbum finem, ſed gratia virtutis & honeſtatis.

Quod verò pertinet ad accipiendum, videre neceſſe eſt, vt tantumdem accipiatur, quantum deeet: vt accipiatur vnde decorum & æquum eſt accipere: vt nihil per vim, nihil per rapinam & compilationem capiatur, retineatúrve: vt accipiatur denique ſeruetúrque ex honeſto fine, hoc eſt, ad dandum liberaliter, & promendam in publicum virtutis honeſtatem. Hioc enim fit, vt quamquam dare, atque accipere & cuſtodire, diſtracta inter ſe & contraria munera ſunt, poſſint tamen in eandem virtutem conuenire, ſi is, qui accipit & retinet, in eam accipit & retinet gratiam, vt loco ac tempore dare poſſit ſecundum rationem ac leges liberalitatis iis, quibus dare oportet ac decet.

Concluſio quæſtionis itaque ſit: dare atque accipere, conſumere & ſeruare actus eſſe atque officia liberalitatis propria, ſed dare tamen & conſumere eius actum eſſe principem, officiúmque primarium, ad quod alterum referatur. Prior huiuſce Concluſionis pars probatur ex iis quæ dicta paulò antè iam ſunt. Cùm enim liberalitas in pecunia verſetor. verſari autem in pecunia niſi per aliquam actionem non poſſit, ſeqoitur, vt cùm in ea verſetur, agat aliquid, hoc eſt, ipſa vtatur peconia. qui finis pecyniæ ac diuitiarum eſt, vt ait Ariſtoteles. At nemo dicitur vti pecunia, niſi qui eam dat, & conſumit. Ergo liberalitatis actio in donatione & conſumptione pecuniæ poſita eſt. Sed quoniam citò exhauriretur pecunia, & materia liberalitatis dilaberetur omnis, ſi ſemper ex ea daretur, & nihil vnquam acciperetur, & cuſtodiretur, neceſſe eſt, liberalitatem ita in donatione & conſumptione ſiue in ſumptibus eſſe poſitam, vt etiam idemtidem, ac ſubinde accipiat aliquid & ſeruet, vt diutius agat quod benè agit, & commodum quod aliquibus dat, pluribus impertiatur.

Altera verò pars, in qoa dictum eſt; actum primarium & principem liberalitatis eſſe donationem & ſumptum; acceptionem verò & cuſtodiam eſſe ſubſecundarium actum & primario ſubſeruientem, probari poteſt his rationihus. Prima. Bonum rei vtilis magis eſt in ipſius rei poſitum vſu, quàm in eiuſdem poſſeſſione. Finis enim ſemper obtinet rationem rei melioris: & vſus eſt finis rei vtilis, non poſſeſſio. Sed pecunia, & opes in quibus verſatur liberalitas, ſunt res vtiles. Igitur earum bonum eſt poſitum in vſu potiùs, quàm in poſſeſſione. dare verò, impendere, conſumere, ſumptus facere eſt vti pecunia opibúſque. accipere autem & cuſtodire eſt poſſidere: ergo in danda, impendendáque pecunia cernitur potiùs liberalitatis opus, quàm in eadem accipienda, & retinenda. Confirmat hæc Ariſtoteles egregiè in primo lib. Rhet. vbi ait, diuitem ex vſu, non ex poſſeſſionibus æſtimari: & M. Tullius ita diſputans. Non æſtimatione cenſus, verùm victu atque cultu terminatur pecuniæ modus. Secunda ratio. Quia virtutis officium potiùs eſt benè agere, quàm beoè pati. Tertia. Virtutis magis eſt, bonum opus efficere, quàm aliquid agere non turpiter. ſed dare eſt bonum opus facere; aceipere benè, & retinere, eſt non facere turpiter. Quarta. Gloria maior ac laus amplior debetut ampliori, maioríque virtutis operi. Sed maior debetur gloria, & laus amplior homini libetaliter danti, quàm benè accipienti & retinenti. Ille enim ab vnoquoque laudatur magis, & diligitur, vt ait hîc Ariſtoteles. Quinta. Virtus in difficiliori verſatur potiùs actu, quàm in faciliori. ſed dare difficilius eſt.

Argumentum initio poſitum ex his quæ diſputauimus, facilè confutatur. Dare enim & accipere opera ſunt inter ſe varia ipſa per ſe, hoc eſt, niſi vnum alterius gratia fiat. ſed quia liberalis in eam gratiam accipit, & reti-

net, vt det, opera illa non ſunt ita diſtracta, vt eiuſdem virtutis eſſe non poſſint. non enim differunt ſpecie; cùm eorum vnum ſubſeruiat alteri.

In ſecundo ponitur id pro certo, diuitias ipſas per ſe & poſſeſſione retentas eſſe præſidia felicitatis; Cùm tamen alia omnia dicere neceſſe ſit: hoc eſt, diuitias non quidem poſſeſſas, aut poſſidendas, ſed conſumptas & conſumendas ad felicitatem hominis habere momentum. Itaque cùm liberalitas eas conſumit, vtitur ipſo felicitatis inſtrumento, non tollit aut euertit præſidium felicitatis.

De tertio dictum iam eſt. Non enim ſunt opera contraria, dare, & cuſtodire vel retinere, cùm vnum alterius gratia eſt & ſubſeruit alteri.

Quartum denique ludit in ambiguo. Non enim vult Ariſtoteles, liberalem virum triſtari ex opere bono & ſecundùm liberalitatem exhibito, cùm diſertè dixerit, liberalis eſſe, dare cum iucunditate, vel certè ſine triſtitia. Significat igitur eo loco, liberalem virum interdum dare per imprudentiam poſſe, quemadmodum non oportebat; ac tunc triſtitiam capere moderatè. ſed hoc non eſt triſtari ex opere liberalitatis recto, ſed ex opere liberalitati contrario. non enim tantùm eſt contra liberalitatem non dare, ſed etiam non dare quemadmodum decet, & iis quibus dare non decet, & quo tempore non oportet.

QVÆSTIO QVARTA.

An illiberalitas vitium ſit oppoſitum liberalitati.

AVARITIAM placet hîc illiberalitatem dicere, quia illiberalitas videtur accommodatiùs reſpondere Græco vocabulo quo vtitur Ariſtoteles. Appellat enim auaritiam ἀνελευθερίαν, vt oſtendat, opponi liberalitati, quæ dicitur ἐλευθερία. Cauſa verò cur hîc quæramus, an illiberalitas, aut auaritia vitium ſit liberalitati contrarium, ea potiſſimùm eſt, quòd videatur potiùs opponi iuſtitiæ, vt diſertè docet Ariſtot. in lib. 5. Eth. & probari hac ratione poteſt. Auaritiæ vitium in eo ſitum eſt, quòd menſuram mediocritatémque tranſiliat in ipſa rerum poſſeſſione. ſed hic modus & menſura conſtituitur à iuſtitia. ergo iuſtitiæ opponitur, non liberalitati. Ad hæc. Ariſtoteles inter auaros recenſet aleatores, fœneratores, fures, latrones, & eiuſmodi alios, qui quoniam iniuſti ſunt, iuſtitiam potiùs violant, quàm liberalitatem, ac propterea vitio tenentur oppoſito iuſtitiæ, non liberalitati. Denique idem Ariſtot. in 5. Eth. cap. 1. & 2. ait auaritiam non habere contrarium vitium. ergo non opponitur liberalitati. Sic enim licebit ratiocinari: Liberalitas mediocritas eſt inter extrema duo contraria. Sed auaritia non habet contrarium ex Ariſtot. ergo alterum ex his extremis non eſt auaritia. & quod inde conſequens eſt non opponitur liberalitati. Si enim auaritia liberalitati opponeretur, opponeretur ideo, quòd eſſet eius extremum. ſed non eſt extremum. quia ſi eſſet extremum liberalitatis, alteri opponeretur extremo contrario. ergo ne ipſi quidem opponitur liberalitati. extremum enim quod virtuti opponitur, opponitur etiam alteri contrario.

Animaduertere nos oportet, illiberalitatem, vt declaratum eſt in ſuperiori quæſtione, vitium eſſe, ſiue vitioſum habitum, quo qui eſt imbutus, peccat in tractatione pecuniæ; ſiue quòd eam non det, impendátve, ſiue quòd eandem capiat, retineátve contra quàm velit & poſtulet recta ratio. ſed quia multis in hoc genere peccatur modis, & varia multiplicique via vel non datur, vel accipitur & retinetur contra rationem, fit, vt totidem exiſtant illiberalitatis atque illiberalium hominum genera, quot modi ſunt, formæque dandi, capiendíque vel retinendi contra rationem. Primus peccandi modus eſt eorum, qui cum pecunia & diuitiis abundent degendæ vitæ, conditioníque ſeruandæ ſuperuacaneis, nihil ex iis impertiuntur amicis, nihil propinquis, nihil pauperibus, nihil aliis: ſed ſibi retinent omnia. Id verò rectæ rationi propterea contrarium eſt; quòd qui ſic agit, amicitiam euertit & corrumpit omnem, quæ bonorum poſtulat communicationem: quòd ciuilis vitæ rationem & vim funditus tollat, quæ ſocietatis humanæ conſulit indigentiæ: quòd naturæ ductum exemplúmque propoſitum homini ad imitandum contemnat & negligat, quæ ſuperuacaneum corporis pabulum in ſemen vertit & lac, vt ex eo progignatur, ex hoc alatur animans generi ſimile. Secundus peccandi modus cernitur in iis, qui non modò ſuperuacanea non dant, aut impertiuntur aliis, ſed ne ad ſeruandam quidem ſuam ipſorum vitam, retinendámque conditionem & dignitatem, ſumptus aliquos faciunt. Qui profectò idcirco præter rationem hoc agunt, quòd diuitiarum peruertant finem; quem videlicet in vſu, non in poſſeſſione poſitum habent: adeóque diuitiis omnem omnino rationem eripiunt boni. ſi enim bonæ ſunt, idcirco ſunt bonæ, quòd ad tuendam vitam vtiles ſunt. Tertius peccandi modus eorum eſt, qui non modò non impendunt pecuniam in aliorum commoda, vel in ſuam ipſorum vtilitatem, verùm etiam accipiunt ex habendi quadam inſana cupiditate vndique, & ex iis, à quibus accipere non oporteret. Itaque horum alij turpem faciunt quæſtum ex artificiis infamia notatis, alij præterea ex iniquo fœnore, ex alea, ex furtis, ex rapinis diuitias quærunt. Id autem quàm rationi contrarium ſit, nemo non videt; cùm ex famoſis artibus lucrum petere nihil aliud ſit, quàm abiicere à ſe per ſummam prodigentiam honeſtam famam, quæ nullo pretio æſtimari poteſt; & rapere alienum, iniuria ſit, omnium gentium legibus coërcenda. Ergo, qui tenentur hoc vitio, tametſi tres in claſſes à nobis diſtributi ſic ſunt, poſſunt tamen in duo ſolùm genera contrahi, vt planiùs intelligatur id, cuius cauſa ſic diſputamus. Aliqui enim illiberales

ita ſunt, vt nemini noceant, aut inioriam faciant: cuiuſmodi ſont qui neque daot aliis quicquam, neque ſua cauſa ſumptum vllum faciuot. aliqui ſic pecuniam impoteoter expetunt, vt omnem ſubire turpitudinis contumeliam, & iniuriam aliis facere non dubitent. Manere igitor id debet: auaritiam iodum intra ſuos ſe tenere cancellos, neque cum iniuſtitia, ceteríſque ſe coniungere vitiis; interdum iniuſtitiæ, aliotúmque vitiorum communionem & ſocietatem accetſere. Vacant iniuſtitia, vacant ceteris vitiis qui ſoom. fraudant genium, ſéque ipſos parſimonia diſcruciant: vacant qui non dant aliis, ſed manus abſtioent ab alieno. Vacant, inquam, vitio hi, niſi tamen illi quibus non dant, ſint eiuſmodi vt iis oon dare iniuſtitia ſit & ioiquitas. Iniuſtitiam autem ſociam habent fures ac latrones, fœneratores etiam & aleatores ſi fœnos ſit iniqoom, & alea doloſa, vel ea, quæ legibus alióve iure vetita ſit. denique cum intemperantia copulatur corum auaritia qui pudicitiam venalem habeut. Nam de lictoribus, de carnificibus, aliiſque qui turpem infami artificio quæſtum faciunt, nihil hoc loco ſtatuendum eſt. diſcedunt illi qoidem à decoro, ſed dici vix poteſt quam virtutem violeot nominatim. Non enim vlli faciunt iniuriam, neque alio ſe vitio contaminant, niſi eo, quòd illiberalitatis & auaritiæ nomine continetur. Violant verò virtutes alias ſæpe lenones, perductores, mangones; oec ſulùm auari ſunt, ſed ſæpè iniuſti, ſæpè intemperanres, ſæpè crodeles. de quibus tamen plura dicere neceſſe oon eſt. Fieri adeo poteſt; vt intetdum auaritia ſine iniuſtitia, iniuſtitia ſioe auaritia ſit. illa quidem, ſi nemini noceat, hæc, ſi nolit lucrom aliquod, ſed iniuriam facere, ac nòcere. vt ſi quis vicini pecora occidar, vineta incendat, ſiluas extirpet ſine quæſtu ac lucro.

Animaduertendum adeo ſecundo loco eſt; auaritiam veſari in pecunia propria, iniuſtitiam in aliena: ſic inquam, vt auaritia contendat aliquid lucrari, poſſidere, ſuum facere quicquid occurrit: iniuſtitia verò rem alienam rapere, iniuriam facere ac oocere. Quo ſit, vt duplici modo auaritia cum iniuſtitia copulari poſſit. Vno quideoi, ſi is, qui non dat, aut accipit quod Iuſtitia vel dare vel non accipere iubet, velit primo quidem & per ſe locrari aliquid, deinde verò ac ſecundario iniuriam facere, quia nimitum ad quæſtum peruenire ſine aliena inioria noo poteſt. Altero, ſi primo ac pet ſe velit iniuriam facere, deinde ex iniuria lucrum obtinere, tanquam aliquid ex ea redundans, & cooſequẽs. Vterquc, inquam, ex his auaritiam cum iniuſtitia coniunctam habet, ſed eo differunt, quòd ille primariò auaros eſt, iniuſtus ſecundariò, hic ptimariò eſt ioiuſtus, ſecundariò autem aoarus. Id quod etiam io alijs ceroi vitiis poteſt. Qui enim, profanata pudicitia, proſtituit corpus, & in eam gratiam turpiter agit, vt quæſtum faciat, auarus eſt primariò, intemperans ſecondariò. qui verò idem facit eo potiſſimùm conſilio, vt voluptatem capiat, & ex ipſa deinceps voluptate quæſtum ac lucrum, intemperans eſt primariò, ſecundariò autem auarus. Atque hæc etiam fortaſſis eſt cauſa, cor Ariſtot. dixerit, Tyrannos, qui prooincias & regna compilant, proſcribunt omnes, non tam auaros eſſe dicendos, quàm iniuſtos. eſt enim credibile, illos ea facere primùm ex animi quadam inſita crudelitate, atque ioiuſtitia; deinde verò ex quæſtos, lucriqoe cupiditare. Sunt qui ad hæc auaritiæ diſtinguenda genera, auaritiam illam, quæ inioſtitiæ vacat alióve adiuncto vitio turpi & graui, dici velint illiberalitatem, eam quæ cum iniuſtitia alióve graui vitio coniuncta ſit, auaritiam propriè nominari. Sed hoc neceſſe non eſt, oiſi iis, qui volúnt, nullam auaritiam verè aoaritiam appellari debere niſi inter ea peccata cenſeri poſſit, quę à Theologis ſeptem lethalia nominantur. Non enim auaritia ipſa per ſe niſi vel caritatem vel iuſtitiam, aliámve hoiuſmodi virtutem violet, inter illa crimina lethalia nomerari debet, cùm retinere res ſuas magnum ſcelos eſſe nõ poſſit, ſi res illæ non debeantur alteri ex legali vel naturali debito, ſed tantùm ex morali, quo tenetur liberalitas, vt diximus ſupra. Itaqoe huioſmodi homines in eorum auarorum claſſem qui dicendi ſint tenaces, parci, aridi, ab Ariſtotele referuntur. Hi aotem nullam virtutem violant præter liberalitatem, quia neqoe ioſtitia, neque naturalis charitas eos adigit ad dandas res ſuas: cùm iuſtitia iubeat taotùm dare iis, quibus debemus ooſtra; charitas iis, qui extrema vel graui laborarit inopia. Non eſt, inquam, nobis oeceſſe diſtinguere auaritiam ab illiberalitare, qui non intoemur quid ſit aut non ſir lethale crimen, ac proprerea genus auaritiam facimus, ſiue illiberalitatem, cui ſubiungimus formas illas varias, de quibos eſt dictum.

Concluſio itaque ſit. Auaritiam, ſiue illiberalitatem non aliis virtutibus opponi, quàm libetalitati. Illi enim virtuti dici debet aduetſari, cui primùm opponitor & per ſe. At primò quidem ac per ſe liberalitati oppooitur, iuſtitiæ aut pietati erga parentes & reliquos, aot aliis virtutibus non opponitur oiſi ſecuodariò. Quæ eoim primariò iuſtitiæ contraria eſt, aut pietati, illa non auaritia, ſed iniuſtitia atque crudelitas, aut impietas appellatur. Itaque Argumentum illud, quo contendebatur, Auaritiam eſſe quamdam iniuſtitiam & iuſtitiæ aduetſari, quemadmodum dicunt aliqui, nihil aliud vincere poteſt, quàm id quod modò diximus, auaritiam quamdam eſſe cum iniuſtitia coniunctam. quæ ſi ex primario præcipuóque conſilio velit ioiuriam facete, ex ſecundario locrari, iniuſtitia verè eſt. Sin autem primo ac per ſo velit quæſtum facęre, auaritia quidem verè dicenda erit, ſed ſecundariò etiam iniuſtitia dici debet. Itaque nihil mirum eſt, quòd Ariſtoteles dicat interdum, auaritiam eſſo quandam iniuſtitiam, conttáque aleatores, fœneratores, fures eſſe auaros. Nam & quod agitur auarè adſcribi poteſt ioiuſtitiæ, ſi præ-

cipuè fiat ad inferendam iniuriam & nocendum; & fœneratores, aleatores, fures, ſi ex primario ſuæ mentis conſilio lucrati velint, non iniuriam facere, auari potiùs dicendi ſunt, quàm iniuſti. At mediocritas, quam tenere liberalitas debet, ſtatuitur à iuſtitia. id verò negatur. iuſtitia quippe ſtatuit mediocritatem in iis, quæ danda aut accipienda ſunt ex debito legali, in quo medium attenditur rei. Sed in iis, quæ ex debito morali dari aut accipi debent, mediocritatem ſtatuit liberalitas. non ergo auaritia opponitur iuſtitiæ, à qua mediocritatem ſibi præſcriptam non videt, ſed à liberalitate, cuius vel non attingit vel tranſilit regulam, non dando, aut nimis accipiendo.

Dicebatur vltimo loco, auaritiam ex Ariſtotele non habere aliud, cui opponatur extremum, ac propterea non poſſe opponi liberalitati, cui contraria prodigentia eſt. Reſpondeo, auaritiam poſſe etiam opponi iuſtitiæ, vt diximus, vel quia ex primario ſui conſilio vult iniuriam, vel quia in eandem iniuriam contendit ex conſilio ſecundario: ac propterea eatenus, quatenus opponitur iuſtitiæ, non habere vitium oppoſitum: quia ſola iuſtitia eſt, quæ vitium vnum tantum habet; oppoſitum ex altera parte, nullum habet. quicquid enim opponitur iuſtitiæ, per defectum opponitur; quia non redditur quod reddi debet aut tantundem quantum dari debet. ſi enim reddatur pluſquam debeatur, & quod redditur exuperantia careat, erit opus liberalitatis. ſin autem exuperantiam habeat, erit prodigentiæ. Quare auaritia cùm verè auaritia eſt, hoc eſt, quatenus opponitur liberalitati, habet extremum aliud contrarium, prodigentiam; non habet verò quatenus opponitur iuſtitiæ.

QVÆSTIO QVINTA.

An auaritia maius aliquod vitium ſit, quàm prodigentia.

PLANE id dixit, & multis hîc conatus eſt Ariſtoteles oſtendere: auaritiam vitium eſſe prodigitate deterius; & prodigos meliores, certè minus malos eſſe, quàm illiberales & auaros. Plurimæ tamen rationes & argumenta huic Ariſtotelis ſententiæ opponi ſic poſſunt.

Primum. Maius videtur eſſe vitium illud, quo quis in ſe peccat, quàm id, quo peccat in alios. ſibi enim ipſi nocere aliquid eſt magis naturæ contrarium, quàm aliis nocere. ſed prodigentiæ vitio peccamus in noſmetipſos, opes, patrimonium, rem familiarem, hoc eſt, ea, quibus ſeruamus & retinemus vitam, corrumpentes & euertentes: per auaritiam autem, atque illiberalitatem peccamus in alios: quibus videlicet non largimur, & quorum non ſubleuamus egeſtatem. Immo ne in alios quidem videtur illiberalis peccare, ille præſertim, qui per illiberalitatem tantummodo peccat, non per adiunctam etiam iniuſtitiam. Neque enim vllo iure adigitur ad dandum aliis: ac propterea iure poteſt ſibi retinere res ſuas, nec in quempiam peccat, ſi nemini eas impertiatur.

Secundum. Eo maius eſt vitium, quo maiori contrarium virtuti eſt. Sed Prudentia virtutum omnium maximum eſt: cui tamen haud opponitur auaritia, ſed prodigentia. Vocat enim in hoc cap. Ariſtoteles prodigos qui ſua dant omnia, inſipientes, imprudentes, & idiotas. Igitur prodigentia, quæ maximæ opponitur virtuti, eſt deterior auaritia, quæ minori contraria eſt.

Tertium. Prodigentiæ proprium eſt, dare quibus non oportet, auaritiæ atque illiberalitatis, non dare quibus oportet. Sed dare quibus non oportet peius eſt, quàm non dare quibus oportet. Primo quidem, quia ſubducere bonum morale, peius eſt quàm non dare bonum fortunæ. at prodigus dans quibus dare non oporteret, hoc eſt, prauis, atque improbis hominibus, eripit illis bonum morale, quorum videlicet improbitatem alit opibus & pecunia: Rectè enim Seneca in libris de benef. pecuniam, inquit, non dabo illi, quem conſumpturum adulterio ſciam. Auarus verò cùm non dat quibus oporteret, ſubducit illis tantùm bona fortunæ: ergò minus peccat auarus, quàm prodigus. Deinde: prius eſt illud, ex quo peiora mala ſequuntur. ſed ex eo, quòd detur quibus non oportet, peiora ſequuntur mala, quàm ex eo, quòd non detur quibus oportet. Nam ex eo, quòd pecunia detur improbis, ſequitur, vt improbi ipſi peiores fiant, cùm iniquitas illa ſæuiſſima ſit, quæ habet arma, vt dicitur in primo Polit. At ex eo quod pecunia non detur bonis, non ſequitur, vt boni fiant mali. ergo prodigentia vitium deterius eſt, quàm auaritia. Denique peius eſt, perdere bonum vtile, quàm ſeruare. quia ſeruato illo bono bene vti aliquando poſſumus, perdito autem non poſſumus amplius vti. Sed prodigus dans quibus dare non oporteret, perdit pecuniam ſuam haud ſanè minùs, quàm ſi in mare proiiceret: auarus non dans quibus dare non oportet, cuſtodit ac ſeruat.

Recolere memoria hîc oportebit quod Ariſtoteles in hoc cap. de duplici prodigorum genere tradit. Quemadmodum enim auarorum aliqui ſimpliciter auari ſunt, & cùm auari volunt eſſe, nullam alterius vitij ſibi ſocietatem adſciſcunt, aliqui auaritia minimè contenti, non dubitant in iniuſtitiam quoque aliáve ſe vitia per improbam illam cupiditatem induere, ſic è prodigis ipſis nonnulli ita prodigi ſunt, vt iniuſti etiam, intemperantes, alióve genere vitiorum improbi eſſe velint. Itaque ſicut auari illi ex pluribus compoſiti vitiis non modò non dant, ſed accipiunt vndecumque: ſic hi prodigi ex vitiorum communione conflati, non ſolùm dant ſuprà modum, verùm etiam præter rationem accipiunt. Differunt tantùm ab illis, quod non accipiant ideò, vt retineant & ſeruent, ſed vt habeant quod ampliùs diſſipent ac profundant. Auari enim cuiuſlibet eſt proprium,

capere

capere in eam gratiam, vt retineat & ſeruet, nec quicquam dare niſi perexiguum & longè maioris lucri & compendij ſtudio; quod eſt propè non dare, ſed accipere. Quare ſi dicas, accipere eſſe proprium auaritiæ, profundere eſſe proprium prodigentiæ, ac propterea non poſſe vtraque extrema quæ contraria inter ſe ſunt, conuenire, reſponderi debet, accipere vt retineas & cuſtodias, nec cuiquam des, eſſe aliquid pugnans cum prodigentia, ſed accipere, vt profundas, non eſſe aliquid contrarium profuſioni. ac proptetea illa duo extrema contraria non eſſe. Cùm igitur hæc ita ſe habeant, ac tam illiberalitas & auaritia, quàm profuſio & prodigentia duplex ſit, altera ſimplex, altera ex vitiis pluribus peccatiſque compoſita, poſſunt inter ſe vario modo ac ratione comparari, cùm id in dubium vocamus, vtra ſit altera deterior. Quæri enim primo poteſt. an ſimplex illiberalitas, & auaritia ſimplici profuſione ac prodigentia peior ſit. deinde an compoſita auaritia ſit compoſita prodigentia deterior. Tertio demum. an prodigentia compoſita peior ſit, quàm ſimplex illiberalitas: aut contrà, compoſita illiberalitas quàm prodigentia ſimplex.

Prima Concluſio. Simplices prodigi meliores ſunt auaris ſimplicibus, & illis hi deteriores. adeóque rectè dici poteſt vniuerſim, prodigentiam eſſe meliorem, ſiue minùs malam, quàm auaritiam, & peius eſſe non dare quibus oportet, quàm dare quibus dare non oporteret. Id videlicet demonſtrant illæ ab Ariſtotele propoſitæ rationes in hoc cap. Quarum prima petitur ex eo, quòd prodigentia ſanabilis ſit, auaritia inſanabilis. illa enim minuitur, hæc creſcit ætate. hæc nobis inſita quodammodo eſt, illa paratur. Secunda ex eo, quòd prodigi profuſionem ſuam referunt ad honorem, qui inter honeſta bona numeratur, auari dirigunt omnia ad opes, atque pecuniam, quæ in bonis vtilibus locum habent. Tertia ex eo, quòd prodigentia virtuti ſimilior ſit, atque propinquior, quàm auaritia. dat enim: dare autem proprium eſt liberalitatis. Quarta ex eo, quòd prodigentia multis prodeſt, auaritia nemini. Quinta demum ex eo, quòd prodigentia viam faciat ad minus vitium, hoc eſt, ad intemperantiam, auaritia autem ad maius, hoc eſt, ad iniuſtitiam ducat.

Secunda Concluſio. Prodigi compoſiti facilè poſſunt eſſe peiores, quàm ſimplices illiberales. Prodigi enim compoſiti referunt donationes ſuas ad intemperantiam, atque ad alia vitia grauiora, & quia dant ſceleſtis hominibus; lenonibus, meretricibus, aſſentatoribus, ſicariis, iniuſtitiam, crudelitatem, omne genus improbitatis fouent. Simplices autem auari, atque illiberales, quia nullum præterea vitium in auaritiæ ſocietatem acceſſunt, iſtorum improbitatem æquare non poſſunt, niſi fortaſſe prodigi compoſiti tam leue vitium adiungerent prodigentiæ ſuæ, vt peiores auaris ſimplicibos iudicari non deberent. quod fieri vix poteſt.

Primum argumentum ex iis, quæ propoſita ſunt initio, vincit tantummodo, prodigum magis nocere ſibi, quàm auarum, ſi bona fortunæ ſpectentur, & fortaſſe etiam corporis. quia dilapidat res ſuas, quibus euerſis & diſſipatis, non habet amplius quo vitam toleret. ſed ſi ſpectentur animi bona, illiberalis & auarus multo ſibi plus nocet, quàm prodigus. Prodigus enim, quia per profuſionem contendit ad nominis famam, ad beneuolentiam popularem, & gloriam, propoſitum habet honorem ſaltem apparentem & ementitum, qui inter honeſta bona numerari debet. Quantum enim in prodigo eſt, vult honorem, ſed decipitur, eligens ea præſidia, quæ veri honoris conficientia non ſunt. Itaque iacturam illam eorum bonorum, quæ fortunæ ſunt, compenſat eius honeſtate boni, quod ceteris anteponit. Auarus autem, quoniam hæret in bonis fortunæ, ac totus in illis eſt, neque gradum ex iis facit vllum ad honeſtatem, multo maiore ſe ipſum afficit damno, multóque ſibi nocet magis, quàm prodigus. nam per exuperantiam illam cupiditatis amoriſque erga pecuniam & res fluxas animum turpificat ſuum; atque ita ab omnibus animi bonis eſt alienus, vt nullam attingat partem honeſtatis.

Secundum regeri poteſt in auctorem & oſtendi, illiberalitatem, atque auaritiam multo magis contra prudentiam peccare, eique magis opponi, quàm prodigentiam. Non enim ſolus prodigus eſt imprudens, ſed quilibet vitioſus. ideo enim dicitur in tertio omnis improbus ignorans eſſe. Poteſt, inquam, demonſtrari, magis aberrare à prudentia illiberalem, quàm prodigum. quia prodigus peccat ſolùm contra prudentiam per inconſiderantiam, non per magnam aliquam animi prauitatem. Neque enim prodigi animus eſt magnopere deprauatus; cùm habeat quamdam quaſi pronitatem ad honeſtum, vt diximus. Sed illiberalis & auarus, volens, ſciens, ac prudens per electionem peccat, anteferens vtilitatem honeſto; & per appetitum maximè corruptum rationem ipſam in errorem adducens. Qui verò ſic peccat, grauius & deterius contra prudentiam peccat. Cur autem, inquies, prodigos nominatim appellat imprudentes atque inſipientes non auaros? Quia id quod in prodigo deterius eſſe videtur & conſpectius, eſt inconſiderantia: adeóque ab eo, quod in illo manifeſtius & peius eſt, voluit hominem aberrantem à recto denominari. in auaro autem id quod iudicari deterius debet, non eſt inconſiderantia, ſed deprauatio mentis & appetitus, ac propterea non ſatis eſt, eum nominare imprudentem & ſtultum, ſed neceſſe eſt dicere prauum. Denique quamquam auarus eſt imprudentior, ſtultior, inſipientior, ſi ſpectetur ipſe per ſe, prodigus tamen imprudentior & amentior appellari debet, ſi vulgi velimus intueri opinionem ac

ſenſum. Nemo enim eſt qui prodigum non appellet ſtultum. ſunt autem multi, qui auaros ab hoc nomine vindicent, & nominare non dubitent ſapientes.

Tertium, multas continet rationes, contendentes, peius eſſe dare quibus non oportet, quàm iiſdem non dare. Sed earum nulla vincit aliquid. Non prima. Quia cùm dicitur: eripere alieui bonum morale peius eſſe, quàm eidem ſubducere bonum fortunæ, quod caducum & fluxum eſt, verè quidem dicitur; ſed aſſumitur falsò, cùm additur, eum, qui dat quibus dare non oporteret, eripere iis bonum morale; niſi fortaſſe intelligatur, id fieri per accidens. Non enim prodigus qui tantùm prodigus eſt, eo conſilio dat, vt qui donum accipit, eo ad ſui, aliorúmque perniciem abutatur. ſi enim id vellet & ſequeretur cùm dat, non eſſet ſimpliciter prodigus, ſed grauioribus compoſitus & conflatus ex vitiis, ac propterea auaro ſimplici peior. Id igitur agit & vult prodigus, cùm dat, vt honorem inde conſequatur, ac propterea honeſtatis aliquam intuetur & expetit ſpeciem, non aliquam vitij turpitudinem, quam in eo velit eſſe, cui benignè facit, adeóque non eripit ipſe bonum morale, ſed ſibi erit per improbitatem ſuam qui donum accipit. Ille verò qui non dat quibus oportet, ſubducit iis bonum fortunæ; & ſibi ipſi bonum eripit honeſtum ac morale multo magis, quàm prodigus, vt ſuprà demonſtrauimus. auarus enim ſimplex, eſt prodigo deterior. Hæc reſponſio ſecundam quoque rationem euertit, qua contendebatur, grauiora mala ſequi ex eo, quòd detur quibus non oportet. adulteria enim & cædes, aliáve huiuſmodi flagitia ſequi fortaſſe poſſunt ex prodigi donatione, ſed in hæc eius conſilium non fertur. Quòd ſi velimus verè dicere quid ex vtroque per ſe ſequatur, dicere neceſſe eſt, ex eo, quòd auarus non det quibus oportet, maiorem apparere animi deprauationem: ex eo, quòd prodigus det quibus non oportet, ſequi minorem. Id enim conſequens eſt per ſe. mala autem aliorum ſequuntur per accidens. Tertia denique ratio, quæ vellet, peius eſſe diſſipare rem, quàm retinere & ſeruare, ideo nihil efficit, quia melius eſt, certè non ita malum, ſi bonum morale ſpectetur, totam perdere pecuniam, & rem familiarem, quàm affici erga eam ſuprà modum, eámque ſic impotenter amare, quemadmodum amat auarus. Id enim deterius eſt; quia eationi magis aduerſatur, quàm dare plus nimio, & iis dare quibus non oporteret.

QVÆSTIO SEXTA.

An fœneratores inter auaros illiberaléſque numerandi ſint.

FOENVS lucrum eſt ex mutuata parrum pecunia, ſic nominatum vt docet ex Varr. Gell. à fœtu: quòd pecunia pecuniam pariat. Itaque apud Græcos τόκος tàm partum ſignificat, quàm fœnus: & τίκτειν parere eſt, & fœnerari. Latinè fœnus dicitue etiam vſura, quia luerum illud & pecuniam quæ propriè fœnus eſt, creditori reddit debitor ſupra ſortem ob vſum nummorum, quos ab eo mutuos accepit. De his ergo creditoribus præter ſortem & pecuniam creditam accipientibus vſuras, quærimus, an auari dicendi, atque illiberales ſint, vt docet hîc Ariſtoteles. Videntur enim auari non eſſe; cùm permulti mercatores, aliique fœnori dent pecuniam ſuam, quos tamen honeſtos & Reipublicæ perutiles exiſtimamus. Nam ab iis ipſi quoque Reges & Ciuitates fœnori pecuniam accipiunt. Locus hic operam poſcit, & quæſtio multis inuoluta capitibus eſt: adeóque repetenda quædam altius ſunt.

Primo igitur animaduertendum erit, rerum genera, quæ poſſidentur à nobis, eſſe duo: quarum alteræ ſic ſunt, vt earum vſus donari poſſit, ipſa tamen retenta poſſeſſione rei. traditur enim in aliorum poteſtatem rei vſus, ſed in eos poſſeſſio dominatúſque non tranſcribitur rei. id quod cerni fierique tantummodo poteſt in rebus, quæ vſu ipſo non conſumuntur. Cuiuſmodi ſunt fundi, prata, domus, pecora, ſerui. Alteræ ita ſe habent, vt earum vſus permitti non poſſit aliis, quin iiſdem ipſa quoque ditio poſſeſſióque rei permittatur. qualis eſt cibus ac potus, aliáque huiuſmodi, quæ vſu conſumuntur ipſo, nec vtilitatem habent vllam niſi conſumantur & impendantur. Talia dicuntur vniuerſim eſſe quæ conſtant numero, pondere, & menſura. Ex hoc poſteriori genere pecunia eſt, cuius vſus in conſumptione conſiſtit. neque enim poteſt vllo modo prodeſſe pecunia, niſi conſumatur, & diſpergatur. Quo fit, vt non poſſit aliis concedi pecuniæ vſus, quin etiam vera poſſeſſio tradatur, & dominatus eiuſdem: ac propterea qui ſuam alteri pecuniam conceſſit ad vſum, ſi aliquid ſuprà ſortem repeteret vel acciperet, acciperet alienum. Cùm enim dominatus & vera eius pecuniæ poſſeſſio tranſcripta iam in alterum ſit, tranſcriptus etiam & tranſlatus eſt vſus. vſus ergo alterius eſt. ex alieno igitur quæſtum faceret, qui quæſtum facere vellet ob illum vſum. Contra verò fit iis in rebus, quæ vſu non conſumuntur. Nam quia ſubſtantia rei non datur, & tradito vſu, retinetur ipſius poſſeſſio rei, poteſt vſus ille, quoniam pretio æſtimabilis eſt, vendi, ac pro eo aliquid accipi ſupra pretium rei. tunc tamen ea res non dicitur mutuo data, ſed locata potiùs, alióve modo aliis permiſſa & tradita. Sunt enim conuentionum quibus vtitur humana ſocietas vniuerſim genera ſex. venditio, emptio, permutatio, locatio, commodatum, mutuum. Sed ex his vnum tantum eſt mutuum, in quo ſi quid repetitur vltra ſortem, id fœnus & vſura dicitur. quod enim commodatur reddi debet idem planè numero, nec conſumitur vſu, ac propterea repeti aliquid ex commodato poteſt, tanquam

ex re locata. tunc enim commodatum, quod gratis dari debet, locati vicem obtinet, & tranſit in rationem locati. ſed quod mutuo datur, redditur tantùm idem ſpecie, quia conſumitur vſu. Itaque neceſſe eſt eſſe mutuum vbi fœnus eſt proprium & vſura. mutuum autem non eſt niſi iis in rebus, quæ pondere conſtant, numero, & menſura, quæque vſu conſumuntur. Et quoniam inter hæc principem obtinet locum pecunia, ferme vſura & fœnus ibi eſt, vbi mutuatio pecuniæ eſt. Denique fœnus & vſura opponitur mutuo, quia verum fœnus ex mutuo ſumitur. Apud Plaut. Amator ille in Aſin. Nam ſi mutuo non poteto, inquit, ſumam fœnore.

Valent. to. 3. in 2. 2. diſp. 5. q. 21. puncto 1. Animaduertendum ergo ſecundo loco eſt, fœnus hoc, & vſuram damnari iure diuino, humano naturali. damnari iure diuino docent Theologi ac doctiſſimi Patres ex auguſtiſſimis ſacræ doctrinæ monumentis; damnari humano & ciuili, docent ex antiquis legibus & inſtitutis populorum omnium Iuriſconſulti atque hiſtorici paſſim. Romani enim vt ordiamur à ſapientioribus, fœneratores non modò pro furibus habuerunt, ſed grauiori etiam pœna voluere mulctatos. Maiores noſtri, inquit Cato, ſic habuerunt, & ita in legibus poſiuerunt, furem dupli condemnari, fœneratorem quadrupli. Germanis ignotum fuiſſe fœnus tradit Tacit. in libris de morib. German. Lycurgus, qui Spartanis leges condidit, è tota prouincia fœnus exterminauit, vt docet Plutarchus in Agide. Quin Agis ipſe Lacedæmonum Rex, quod eſt apud eundem Plutarch. ita fœnus odio habuit, vt omnium fœneratorum tabulas in forum afferri iuſſerit, & flamma comburi, quo incendio nullum clarius ſe vidiſſe lumen teſtatus eſt Ageſilaus. Damnari denique iure naturali fœnus, & iniquum ſic eſſe, vt tametſi legibus non vetaretur, iniquitatem tamen obtineret ſuam, & iuſtitiæ contrarium eſſet, demonſtrari multiplici ratione poteſt, ab ea tranſcriptione dominatus petita, quæ ceruitur & eſt in illa conuentione ciuili, quæ propriè mutuum dicitur. Cùm enim in mutuo & res & vſus ſimul in alienam poteſtatem tradatur, ſequitur oportere mutuum gratuitum eſſe, nec poſſe aliquid ſupra ſortem repeti ſine iniuſtitia, quia reperitur alienum. Itaque ratiocinari ſic licet. Primum. Iniquum eſt petere duplicem eiuſdem rei compenſationem; cùm hoc ſit plus accipere velle, quàm datum ſit, ac propterea iniuſtitiæ prorſus aduerſetur, quæ compenſationem poſtulat æqualem. Id verò fœnerator agit, cùm pro vſu pecuniæ aliquid repetit ſupra ſortem, hoc eſt, ſupra æqualem illam pecuniæ ſummam, quam mutuo dedit; id, inquam agit, vt duplicem obtineat eiuſdem compenſationem rei. Nam præter æqualem illam ſummam repoſcit aliquid pro pecuniæ vſu; adeóque bis idem commutat. Deinde quis me iuſtum dicet, ſi repetam à te aliquid pro eo, quod non eſt amplius meum, ſed planè tuum? At vſus pecuniæ quam tibi mutuo dedi, non eſt amplius meus, ſed omnino tuus. Tertio. Quid iniquius ſit, quàm repoſcere ab aliquo fructum eius rei, quæ ſit per ſe ſterilis atque infrugifera? Quis eo iniuſtior, qui fœtum & partum quærat ex ferro, ex ære, lapide, & iis, quæ vim pariendi non habent? At pecunia quæ mutuo datur, ſterilis eſt & infœcunda, nec vllum ipſa per ſe fructum parit. Quicquid enim afferre quæſtus & lucri poteſt, ab hominis induſtria pendet & opera. Ergo repetere quæſtum ex mutuo data pecunia, eſt repetere fructum quem ipſa per ſe pecunia non parit, ſed eius induſtria fecit, cui data mutuo eſt. Id verò eſt alienum repetere. Quarto. Quod naturalem vſum rei peruertit, ipſum violat naturæ ius. At fœnore vſum naturalem pecuniæ peruerti ac mutari ex ipſa inuentione pecuniæ diſcere poſſumus. Fuiſſe quippe nummum inuentum commutationis cauſa quatuor, vt alibi quoque diximus, probat Ariſtoteles rationibus in Polit. 1. cap. 6. quarum primam ſumit à longinquitate locorum, vbi res ſunt commutandæ. In Arabia videlicet aromata ſunt, quibus indigent Europæi. ſed haud facilè licet in Arabiam res comportare, quæ cum aromatis commutentur, cuiuſmodi ſunt ferrum, lana, æs. Neceſſe adeo fuit, aliquam rem inueniri parua conſtantem mole, quæ aromatis illis æquipolleret, & facilè eo conuehi poſſet. Secundam petit à differentia temporum. Habeo nimirum hoc anno vini plurimum. Non poſſum in proximum annum reſeruare, quia periculum ſubeſt, ne corrumpatur. at anno proximo egebo vino, quo hoc abundo: nec ij, qui vinum habebunt, à me ſument oleum aut alias fruges. ego certè res alias non habebo, quibus cum vinum commutem. eſt mihi neceſſe aliquid quærere omnibus æquipollens rebus, quo vinum etiam anno proximo parem. id verò pecunia eſt ex abundante iam vino redacta. Tertiam petit à multitudine rerum commutandarum. Equum habes. at cibo cares & veſte. ſi equum pro cibo des, adhuc veſtimentum deſideras. neceſſe fuit ergo nummos ſtatuere, quibuſcum & cibum & veſtem mutes. Quartam ducit ab hominum indigentia. Pauper opus facit, vt res neceſſarias ad victum ſibi ſuiſque comparet. Tu verò cui laborat, cibum non habes. aliquid ergo habere te oportuit; quo tradito, pauper facilè ſibi, ſuiſque victum quærat. Id verò pecunia & nummus eſt. Cùm ergo commutandarum rerum cauſa pecunia ſit inuenta, & conſtituta in Republica, quaſi earum menſura; contra naturæ ius agunt fœneratores, qui hunc peruertunt vſum pecuniæ naturalem; efficientes, vt pecunia ipſa non rerum mutandarum, ſed eiuſdem pecuniæ menſura ſit.

Animaduertendum tamen eſt tertio, Ciuitates, & legiſlatores ipſos qui ſic deteſtati ſunt fœnus, ſciuiſſe aliquando, fœneratores

quæſtum ex mutuata pecunia facere, nec vſuras affeciſſe pœnis, ſed tantummodo certis quibuſdam limitibus circumſcripſiſſe: extra quos ſi egrederentur, ſubirent multam, intra quos ſi ſe continerent, nullam pœnam perferrent. Fecerunt hoc propterea, quòd locupletes gratuitò nollent pecuniam egentibus mutuam dare, adeóque, ne fame interirent inopes, aut ad extremam egeſtatem redigerentur tenuiores, vincenda permiſſione fœnoris diuitum auaritia fuit. Prima cautio tamen ei præſcripta eſt, & exceptio: ne ob fœnus adiudicari creditori, vel addici debitorum corpora poſſent, néve ſuprà debitoris facultatem ſæuire creditori liceret. quæ lex Athenienſibus data primùm à Solone, dictáque Siſachthia eſt: deinde à Seruio Tullo Romanorum Rege probata his verbis, quæ apud Dionyſ. Halicar. ſunt, lib. 4. Si qui in poſterum à fœneratoribus mutuum acceperint, eos ob æs in neruum duci non ſinam: cauebóque lege, ne fœneratoribus ius ſit in libera corpora, ſed contenti debitorum facultatibus ſint. Deinde ſancita iterum eadem lex à Romanis eſt ob crudelitatem, auaritiam, & libidinem creditorum. Huius enim inſtaurandæ legis has profert Liuius idoneas cauſas oppidóque probabiles. Eodem anno, inquit, in lib. 8 decad. 1. plebi Romanæ velut aliud initium libertatis factum eſt, quòd necti deſierit. Mutatum autem ius ob vnius fœneratoris ſimul libidinem, ſimul crudelitatem inſignem. L. Papyrius is fuit. Cui cùm ſe C. Publius ob æs alienum paternum nexum dediſſet: quæ ætas formáque miſericordiam elicere poterat, ad libidinem, & contumeliam animum accenderunt, & florem æratis eius fructum aduentitium crediti ratus, primo perlicere adoleſcentem ſermone inceſto eſt conatus. deinde, poſtquam aſpernabantur flagitium aures, minis territare, atque identidem admonere fortunæ: poſtremo, cùm ingenuitatis magis, quàm præſentis conditionis memorem videret, nudari iubet, verberáque afferri. Quibus laceratus iuuenis cùm ſe in publicum proripuiſſet, libidinem, crudelitatémque conquerens fœneratoris, ingens vis hominum cum ætatis commiſeratione, atque indignitate iniuriæ accenſa, tum ſuæ conditionis liberúmque ſuorum reſpectu in forum atque inde agmine facto ad curiam concurrit. & cùm Conſules, tumultu repentino coacti, Senatum vocarent, introëuntibus in Curiam patribus, laceratum iuuenis tergum procumbentes ad ſingulorum pedes oſtentabant. Victum eo die ob impotentem iniuriam vnius ingena vinculum fidei: iuſſique Conſules ferre ad populum ne quis, niſi qui nexum meruiſſet, donec pœoam lueret, in compedibus, aut in neruo teneretur. pecuniæ creditæ bona debitoris non corpus obnoxium eſſet. Ita nexu ſoluti, cautúmque in poſterum, ne necterentur. Similis eſt apud Valerium in lib. 6. cap. 1. eiuſdem legis reponendæ cauſa. Titus Veturius, inquit, cùm propter domeſticam ruinam, & graue æs alienum Cœlio Plotio nexum ſe dare adoleſcentulus admodum coactus fuiſſet, ſeruilibus ab eo verberibus, quia ſtuprum pati noluerat, affectus, querelam ad Conſules detulit. à quibus de hac re certior factus Senatus, Plotium in carcerem duci iuſſit, &c. Hæc, inquam, prima fuit permiſſi fœnoris cautio, ne in ſeruitutem, in nexum ac neruum traderetur corpus. Aliæ poſuerunt ipſi fœnori modum, ne pro creditorum cupiditate liceret exigere quaſlibet vſuras, ſed præſcriptas tantummodo legibus illis, quæ fœnebres appellatæ ſunt. earum prima videtur fuiſſe Licinia. Ne ſupra centeſimam iure fœnoris quicquam pecuniæ ſolueretur. quæ vſura fuit omnium maxima ex iis, quæ permiſſæ ſunt legibus. æquabat enim ſortem non intra centum annos, vt falsò putarunt aliqui, ſed intra centum menſes, hoc eſt, octauo fermè poſt anno; vt docet Budæus, Toloſanus, aliique ſcriptores intelligentes & eruditi. Itaque centeſimum fœnus repetebat ſingulis menſium Calendis ex centum nummis vnum, ex mille centum, ex decem millibus mille. adeóque Calendæ debitoribus moleſtæ dicuntur ab Horatio. Secunda lex fuit Duillia Nænia: ne fœnus vnciario maius exerceretur. quæ lex fuerat antè lata à Decemuiris in XII. Tab. vt eſt apud Tacit. in lib. 5. Itaque inſtauratio veteris fuit. Leuis hæc erat vſura. quippe quæ non niſi longiſſima hominis exacta vita, hoc eſt, centeſimo quoque anno ſortem æquaret. fuit adeo ſuperiori contraria, iubebátque Calendis ſingulis pendi ex centum non quidem vnum, vt illa, ſed decimam partem vnius. Tertia lex fuit quædam huius Duilliæ abrogatio atque correctio. quippe quæ vnciarium fœnus ad ſemiunciarium reuocarit, volueritque nonniſi anno ducenteſimo ſortem æquari, cùm ſingulis menſibus penderetur vigeſima pars vnius nummi ex centum creditis. Lata fuit hæc lex à Tribunis bis, vt ſcribit Liu. in lib. 7. & Tacit. in 6. Aliæ permultæ fuêre leges, quæ taxatione ad certum modum redegerunt vſuras fœneratorum, de quibus non eſt operæ pretium diſſerere pluribus: cùm id tantum velimus ex his intelligi; vſuras, quæ naturali vetantur iure, fuiſſe interdum exercitas ex conceſſione legum, modò lineam finéſque præſcriptos non egrederentur. Itaque

Animaduertendum eſt quarto, non propterea vſuras illas iniuſtitia vacaſſe, quia legibus nec puniebantur, & permittebantur. Sunt enim alia quoque mala, quæ Reſpublica non quidem adprobat, ſed puniendà non cenſet, vt grauiora quædam mala declinentur & longiùs arceantur. Sed tamen à doctis viris inuenta ratio eſt liberandi fœnoris omni prorſus iniquitate, vt tum priuati ciues, tum ciuitas, magiſtratus & Principes cùm egent pecunia, præſidium paratum habeant; & qui pecuniam obtinent iuſto inuitentur quæſtu ad dandum iis, qui pecuniam poſtulant. Præcipiunt adeo videndum eſſe, num qui mihi pecuniam mutuo dat, aliquid de-

trimenti patiatur interea, vel certè quæſtum non faciat aliquem, quem eſſet alioqui facturus, dum ego illius pecunia vtor. ſi enim detrimentum patitnr, aut quæſtum non facit, dicunt eum iure à me compenſationem repetere poſſe; cùm eam non ex mutuo repoſcat, & ex vſu pecuniæ, quem mihi prorſus conceſſit, tradiditque totum in poteſtatem meam, ſed propter acceptum intertrimentum, quæſtúmque deperditum, qoi pecunia pretióq; facilè poteſt æſtimari. Mulra ſunt præterea nunc inter aliqoos conuenta ioiquitate carentia, in quibus tradita pecunia, exigitur & quæritur auctarium, ſed non ex mutuo. Cuiuſmodi eſt ea conuentio, quæ vulgò dicitur Cenſus. Quamquam enim datur pecunia, & ex ea paratur quæſtus, paratur tamen haud ex mutuo, ſed ex emptione fructus alicuius fundi frugiferi: cùm is qoi pecuniam accipit, profiteatur vendere ſe partem fructus alicuius certi fundi. eámque partem quia pretio certo poteſt æſtimari, velle ſe ſingulis annis emptori tradere, non quidem re ipſa exhibenda, ſed tanta numeranda pecunia, quanta valet illa fructuum pars, quoad ſors ipſa reſtitnatur.

Vt igitur omnia planiſſima ſint, & videre poſſimus qui nam ex his inter auaros cenſeri debeant, qui ab eorum numero depelli. fœneratores appellabimus omnes qui quæſtum tradita pecunia qoocumque modo faciunt. ſed quia duobus poſſumus diſtinguere nominibus vtrumque quæſtum, hoc eſt, eum, qui cum iniquitate coniunctus eſt, & hunc qui caret inioſtitia, illum appellare libet vſuram, quoniam hæc vox vulgò in malam accipitur partem, alterum hunc, dicere iuſtum fœnus. Eſt quippe verè iuſtum niſi vel taxationem egrediatur publicam, vel ſi taxatio publica non ſit, iudicium prudentium & rectæ regulam rationis non excedat. Sit ergo

Prima Concluſio: Quæſtum, qui capitur ex mutuo, & eo nomine, quòd mutuo data pecunia ſit, numquam carere iniuſtitia poſſe, quantumuis legiſlatores, legéſque conniueant. qood demonſtratum eſt ſuprà.

Secunda Quæſtum, qui non ex mutuo fit, ſed petitur aliunde, capitúrque vel ad compenſandum detrimentum acceptum, vel ad repræſentandum quicquid lucri factum nou eſt, vel ad commutaudam aliqoam fructus partem iam emptam, quæſtum, inquam, hunc & auctarium omni vacare iniuſtitia. id quod etiam eſt demonſtratum.

Tertia. Fœneratores non ij modò, qui pro libidine ſua lucrum ex motuo quatenus mutuum eſt, & nullis circumſcriptum limitibus faciunt, verùm etiam ij, qui continent ſe intra fines lege præſcriptos, ſed tamen lucrantur ex motuo, quatenus mutuum eſt, auaros eſſe, & quidem ex illorum genere, quos alibi ſuprà compoſitos appellauimus: ſunt enim auari, quia turpem faciunt quæſtum: & ſunt iniuſti, quia addunt auaritiæ etiam iniquitatem, accipientes alienum: ideóque ſunt fures, & inter fures numerantur ab Ariſtotele.

Quarta. Fœneratores qui tradenda pecunia repetunt auctarium propter incommoda, quæ patiuntur, aut propter quæſtum, quem eſſent alioqui facturi, aut propter eam frugum partem, quam emere ſe profitentur, auaros quidem compoſitos non eſſe, ſed tamen eſſe ſimplices, & eos, quos aliqui ſolùm appellant illiberales. Quanquam enim nemini nocent, quæſtum tamen pecuniæ te ipſa faciunt, non ex naturalibus diuitus, hoc eſt, ex agris, & pecore petitum, ſed ex nummo, qui natura ſua infœcundus eſt, & pecuniam parere non poteſt. Itaque cupiditatem illam lucrandi nimiam præſe ferunt, quæ non poſſit illiberalitare carere. Rectè quippe Ariſtoteles in Polit. 1. cap. 6. & 7. Oeconomum & patrem familias arte illa quæſtuaria contentum vult, quæ pecuniam regendæ, alendæque idoneam domui parat ex naturalibus diuitiis: ab ea verò abſtinere præcipit, quæ pecuniam ex pecunia quærit, quia cùm illa ſatis ſit, hæc vacare auaritia, certè illiberalitate non poteſt. Illiberalitas enim communior eſt, patétque latiùs qoàm auaritia; ac propterea iis etiam tribuitur interdum actionibus, quæ non quidem inhoneſtæ, aut reprehendendæ ſunt, ſed non tam honeſtæ qoàm aliæ cuiuſmodi eſt fœneratio minimè vetita, nec inconceſſa: quæ ſi cum agricultura comparetur, & cum ratione modóqoe aogendarum diuiriarum naturali ex frugibus agrorum & pecore, non tam honeſta videtur eſſe quàm hæc. Cadere quippe in hos quoque fœneratores aliquo modo poteſt quod dixit in procem. de re ruſt. Cato. Eſt interdum præſtare mercaturis rem quærere, ni tam periculoſum ſiet, & item fœnerari, ſi tam honeſtum ſiet. Itaque illiberalitatis vocabulo communi, qood etiam actionibus interdum non inhoneſtis imponitur, ex inopia propriorum, liberius abutimur, cùm hanc non inhoneſtam nec reprehendendam fœnerationem explicamus.

Obiici contra poſſunt aliquæ rationes, quæ demonſtrare videntur vſuram, hoc eſt, quæſtum ex mutuo partum non eſſe iure naturæ vetitom, ſed tantùm humano: ac propterea fieri poſſe, vt iniquitate atque iniuſtitia careat. Id verò ſi ita eſſet, fœneratores non eſſent auari compoſiti, cùm vſuram ex mutuo, quatenus mutuum eſt, repetunt intra modum legibus & iure præſcriptum, de qno ſuprà diximus.

Prima itaqoe ratio eſt huiuſmodi: Conuentio vtrique parti voluntaria, vtrique commoda, nulli mortalium noxia, non poteſt eſſe per ſe mala. ſi enim per ſe mala eſſet, enumerata fuiſſet ab Ariſtotele in lib. 5. inter conuentiones iniquas, inter quas non recenſuit niſi noxias, aut vni ſaltem parti non voluntarias. At fœnus & vſura poteſt vtrique parti voluntaria eſſe, vtrique commoda, vtrique innocens. Vt cùm mercator permultum oppidò lucraturus, pecuniam accipit à fœneratore ſine cuiuſquam hominis detrimento. Reſpondetur: eam conuentionem non eſſe ſimpliciter, abſolutéque voluntariam alteri parti, ſed ſecundùm quid, ac propterea con-

uentum illud & pactum eiuſmodi, eſſe voluntarium cum inuoluntario miſtom. Is enim cui pecunia fœnori datur, vellet gratis accipere, ac planè mutoò. ſed neceſſitate adigitur ad fœnos : adeóque non omninò volens ac ſpont[illegible]ecuniam accipit, & fœnus pollicetur. Adh[illegible]. illa conuentio eſt alteri parti noxia, hoc eſt, accipienti ; cùm cogatur reddere longè plus, quàm debeat, immò verò qood omninò non debet. Quare conuentio hæc recenſeri debet inter eas inioſtas, quæ ſunt ab Ariſtotele numeratæ ; cùm & quadamtenus inuoluotaria ſit, & prorſus noxia.

Seconda. Leges, vt dicitur in lib. 5. quoniam à ſapientibus coonditæ ſecundùm rectam rationem ſunt, vetando & iubendo præceptiones dant, quæ complectuntur vitia omnia fogienda, & virtutes perſequendas vniuerſas. Ergo non poteſt eſſe per ſe malum quod lege ciuili permittitur. At permittitur, vt diximus, vſura & fœnus. Reſpondetur; legum ciuilium de vitiis virtutibuſque præceptom eſſe duplex. vnum quidem propriè dictum, quod iubendo vetandóve ſolet exprimi: alterum improprium & quod communi quadam vſurpatione vocabuli præceptum appelletur: ſic prorſus, vt ipſa etiam hortatio & dehortatio dicatur interdum imperium & præceptum. Quibus poſitis, dico, ſi leges imperant priore illo præcipiendi modo, iis contrariom nunquam ſanè permitti : ſed ſi poſteriore iubent ratione, iis contrarium permitti ſæpiſſimè: quia interdum propter maiora, quæ imminent mala, conniuendom in minoribus leges putant. Itaque dandum eſt, leges ſapienter conditas complecti debere vitia omnia fugienda : ſed hoc partim præſtant, imperantes illo præcepto proprio, partim admonentes & dehortantes, improprio. Ad hoc autem præcepti genus reuocari debet vſuræ vetatio. cuius contrarium interdum leges permittunt.

Qua reſponſione profligati quæſtio quædam Politica poteſt, quæ alioqui caderet in hunc locum. Num in ciuitate ac Politica recte conſtituta permitti & retineri fas ſit vſuram & fœneratores. Reſponderi enim debet, permitti & retineri iure poſſe, ad grauiora mala propulſanda, quæ alioquin in ipſa ciuitate liberè graſſarentur. In permiſſione enim vſuræ, vt monet Burid. in lib. 1. Pol. quæſt. 13. tria fermè mala cernuntur & ſunt : fœnerantis improbitas; eioa depauperatio qui fœnus pollicetur, & pendit : inæqualitas diuitiarum in Ciuitate, hoc eſt, nimiæ aliquorum ex altera parte diuitiæ, ex altera paupertas aliquorum nimia. Sed niſi interdum, hoc eſt, cùm id tempus & res poſtulat, permittatur vſura, ſequentur alia mala deteriora; furta, diſſenſiones, rapinæ, cædes, aliáve huiuſmodi incommoda, Reipublicæ priuatiſque maximè pernicioſa. Cùm enim ij, qui difficultate rei nummariæ laborant, non habent vnde pecuniam ſumant, ad furta ſe rapináſque conuertunt : & quia rapinæ fieri ſæpè ſine cæde non poſſunt, etiam ſanguine ſe maculant ciuium.

Aliæ rationes id tantùm probant quod diximus ſuprà : iure natorali veniam dari, vt aliquid quæſtus accipiatur ex tradita pecunia, non tamen propter mutuum, quod gratuitom eſſe debet, ſed propter detrimentum aliquod, incommodúmque tradentis, aut propter lucrum compendiúmque, cuius ipſe mutoanda pecunia iacturam facit.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An aleatores inter auaros numerandi ſint?

QVI o alea ſit noſſe ptimum oportet, antequam de aleatoribos diſſeramos. Aleæ nomine non ille tantùm ludus qui pictis exercetur pagellis intelligendus eſt, ſed quilibet alius, qui caſu fortunáque potiùs, quàm ludentium arte gubernetur. Quo factum eſt, vt metaphoricè aleam iacere vel ſubire dicatur is, qui periculum adit, & ſe fortunæ permittit. Itaque ad hoc potiſſimùm ludi genus pertinere debent teſſeræ, ac tali, hoc eſt, oſſicula quadrilatera punctis nunc, ſed apud antiquos certis diſtincta figuris, ac ſignis, quæ tamen numeros quoque ſignificabant. Latus enim quo indicabatur vnitas, canis dicebatur, aut Canicula : in quam videlicet, ſi conuerteretur talus, ponebatur ab eo qui talum iecerat, nummus ; quare damnoſa nominatur à Perſio. Eius oppoſitum latus Venus, ſiue Cous iactus appellabatur, & numerum ſeptenariom ſignificabat, quem qui nactus iaciendo fuiſſet, ſeptem lucrabatur nummos. Alia duo latera, Chius & Senio dicebantur: ternarium ille, hic quaternarium prænotans. Chius nummorom lucrum trium, Senio quatoor afferebat. adeóque Senio dexter iactus habebatur. Aliæ duæ ſunt iactuum differentiæ apud Plaut. ſimiles his. quorum alter damnoſus, dicebatur Vulturius, alter ſecundus & dexter, qui appellatus fuiſſe videtur Herculeus. Talos, inquit, poſcit ſibi in manum : prouocat me in aleam. iacit Vulturios quatuor. talos arripio. Herculem iacto baſilicum. Spiſſior eſt hic locus, & qui diſputationem vellet ampliorem, diligentiorémque. Teſſeras quippe diſtinguunt aliqui à Talis: diſtinguunt calculos, latrunculos ſiue latrones: & iactus faciunt longè plures. ſed nobis hîc abuti otio non licet, cùm ſatis ſit hos ludos in caſu fortunáque poſitos omnes, quod erat initio propoſitum, aleam dicere. Adi Alex. lib. 3. cap. 21. Is igitur propriè ludus eſt alea; qui nullo prorſus artificio aut induſtria, ſed caſu fortunáque regatur. ſed erit tamen operæ pretium etiam de ceteris lodis, qui arte regi poſſunt & induſtria quærere; num ij, qoi ludunt, auaritia notandi ſint?

Animaduertendum igitur eſt, ludum quemlibet, hoc eſt, tam eum qui prorſus fortunæ permittitur, quàm eum qui regitur etiam arte, inſtitutum eſſe ad animi relaxationem quãdam honeſtam, ludóque propoſitom finem proprium ac verum eſſe relaxationem & remiſſionem animi. Quo fit, vt niſi vitium habeat aliquod ludus, virtutis cuiuſdam actus ſit,

quæ dicitur Euttapelia ab Ariſtotele in hoc lib. 4. cap. 8. Pluribus autem poteſt corrumpi & vitiari nominibus. Ac primo quidem à materia. vt ſi obſcœna eſſet aut impia. obſcœna fuit in Floralibus: impia, tum in his, tum in pleriſque aliis. erant enim Ethnicorum ludi complures, quos qui celebrabant, ſic ludebant, vt ludentes Deos ipſos venerarentur, quorum in gratiam honorémque fuerant inſtituti. Quo factum eſt vt in ſacrarum literarum monumentis ſæpè ludus nihil aliud ſit quàm Deorum impius cultus. Nunquam cum ludentibus miſcui me, inquit Tobias in 3. & Ieremias in 15. Non ſedi cum ludentibus. Proſcribunt, & damnant execrationibus ac diris antiqui Patres hos ludos, Cyprianus, Tertullianus, aliíque qui in ſpectacula ſic inuehuntur, & ſic Chriſtianos accedentes increpant, quaſi ſpectacula ſint cultus quidam Deorum eſſent, & qui ſpectarent Chriſtiani, impio ſe cultu cum ceteris contaminarent. Erat enim verè in ſpectaculis illis ſuperſtitionis impiæ profeſſio, quia exhibebantur ad colendos Deos, atque ad impietatem omninò referebantur. Dici debet etiam ludi materia aliena & rectæ rationi contraria ſi ſit periculoſa. Cuiuſmodi eſt aliquorum, qui ſtrictis digladiantur mucronibus, aut equis immiſſis vtrinque, infeſtíſque concurrunt haſtis, aut alio modo in diſcrimen vitæ ludendo ſe dant. Secundo loco vitiatur & corrumpitur honeſtas ludi ab iis rebus, quæ ludum comitari ſolent & circumſtantiæ nominantur. Vt ſi is, qui honeſto alioqui ſe recreat ludo, aliquid interea prætermittit, quod ſine iniuſtitia, aut ſine alicuius officij prætermiſſione omitti non poteſt: aut ſi fraus adhibeatur inter ludum, & dolus. Aut ſi aliquis ad ludendum vi compellatur, aut importunis precibus trahatur inuitus. oportet enim ludum voluntarium eſſe. Tertio. Vitium habet ludus præcipuum ab alieno fine. Vt cùm luditur non ad remittendum & relaxandum à laboribus & moleſtiis animum, ſed nominatim electéque ad quæſtum faciendum & petendum lucrum. Eſt enim hoc abuti ludo, qui ad recreandum animum, vt diximus, inuentus eſt: adeóque natura ſua referri præcipuè debet ad remittendom animum, nec ad quæſtum referri poteſt niſi per accidens & ex obliquo. Quarto denique vitiatur ludus ex eo, quod aliquo iure ac lege Principum vetitus ſit. Facit enim Principis imperium, vt ludus, qui alioqui honeſtus erat, illico vim omnem amittat honeſtatis, quia lege iuſta vetatur. Quibus ita poſitis

Concluſio prima ſit. tum eos, qui ludis in artificio poſitis & induſtria, tum illos qui vtuntur alea, hoc eſt, ludis omninò fortuitis ad animum præcipuè remittendum & relaxandum, ſine dolo ac fraude, ſine vi, ſine turpitudine, aliáve re, quæ ludum vitiet, inter auaros non eſſe numerandos. Non enim ex primario, præcipuóque conſilio quæſtum ſpectant & lucrum, ſed per accidens & ex obliquo. Quare accepimus, viros grauiſſimos aleæ ludo labores curáſve leuaſſe, & eo nomine à ſapientibus fuiſſe laudatos. Huiuſmodi fuit Cato ille Vticenſis, vir grauis, & philoſophus, vt oſtendit Plutarch. Scribit enim In eius Vita, conſueuiſſe ſortiri partes in cœnis: ac ſi non obtinuiſſet, amicis ipſum priùs recipere iubentibus reſpondere ſolitum fuiſſe, non benè ſe habere inuita Venere, hoc eſt, ex iactura talorum infelici. Huiuſmodi fuit etiam Auguſtus, quem aleæ facit impenſè deditum Suet. in Vita cap. 71. Huiuſmodi Domitianus ex eodem Suet. cap. 21. huiuſmodi Claudius, qui luſorium quoque conſcripſit opus, & de ludendi arte librum emiſit, vt idem tradit Suet. in Vita cap. 33. niſi tamen hi duo Imperatores plus nimio luſerint.

Concluſio ſecunda. Qui ludo quolibet vtitur, ſiue in arte poſito, ſiue in fortuna & caſu, ea præcipuè gratia, eóque conſilio, vt quæſtum faciat, ſed ſine fraude, ſine vi, ac dolo, ſine aliis vitiantibus ludum circumſtantiis, auarus eſt ſimplex. Quia ludo abutitur, finem illum peruertens, propter quem potiſſimum præcipuéque eſt inſtitutus. quæſtum itaque inde petit vnde petere non oporteret.

Concluſio tertia. Qui ludit eo præcipuè conſilio, vt quæſtum faciat etiam per fraudem ac dolum, etiam per contumaciam & contemptum legum, etiam cum aliis circumſtantiis, quæ ludum corrumpunt, auarus eſt, & quidem compoſitus. addit enim auaritiæ ac lucrandi cupiditati etiam iniuſtitiam.

Dices tamen aduerſum hæc: aleæ vſum vetari iure Ciuili in l. ſolent. ff. de aleæ vſu & aleat. In Auth. l. Alearum vſus & C. de Relig. & ſumpt. fun. ergo nemini aleæ ludus, hoc eſt, ludus fortuitus eſſe poteſt honeſtus, adeóque nemo liberari poterit auaritiæ nota qui vtatur alea. Reſpondetur, his legibus non vetari ludum aleæ, qui referatur ad animi remiſſionem, ſed vetari tantùm qui præcipuè, atque ex primario ludentis conſilio referatur ad quæſtum. Sic enim leges interpretantur Iuriſconſulti, earum veram germanámque ſententiam accipientes ex l. Quod in conuiuio. ff. de Aleæ vſu & aleat. Immo crediderim, leges illas exterminate velle nominatim eos, qui inter ludum fraude vtuntur, & dolo: cùm circumueniant colluſores artificio peſſimo. hi enim videntur appellari communi nomine aleatores, atque hi meritò ab Ariſtotele cum furibus & latronibus coniunguntur. Quare Quæſtio hîc etiam altera Politica profligari facilè poteſt à nonnullis tractata, num Aleatores ferendi ſint in Ciuitate. ſi enim hos aleatores inſidioſos intelligant, exterminandi ſine dubio ſunt: ſin autem aleatorum nomine luſores vniuerſim accipiant; & ferendi & retinendi ſunt: quia ludus eſt actus Eutrapeliæ.

CAPVT SECVNDVM:

DE MAGNIFICENTIA, VITIISQVE Magnificentiæ contrariis.

SVMMA.

Quæ ſit Magnificentiæ vis,qui fines,& extrema: quæ officia, & functiones.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. *Quæ materia Magnificentiæ ſit: quæ illi oppoſita vitia.*
2. *Quæ ratione in ſua verſetur materia vir Magnificus, quæve proprietates Magnificentiæ ſint.*
3. *Quo ſe pacto vir Magnificus gerat in præcipuis ſumptibus.*
4. *Quid ſequatur in ſumptibus minimè primis atque præcipuis.*
5. *Extrema Magnificentiæ vitia quibus cernantur in rebus.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Δόξαι δ' ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν. δοκεῖ γὰρ καὶ αὐτὴ περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον. ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ τοὔνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστί. τὸ δὲ μέγεθος πρός τι. οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα Τριηράρχῳ, καὶ Ἀρχιθεωρῷ. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτὸν καὶ ἐν ᾧ, καὶ ἅ. ὁ δὲ ἐν μικροῖς ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν δαπανῶν, οὐ λέγεται μεγαλοπρεπὴς, οἷον τὸ, πολλάκι δόσκον ἀλήτῃ. ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις, οὕτως. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς, ἐλευθέριος. ὁ δὲ ἐλευθέριος, οὐδὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπής. τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, μικροπρέπεια καλεῖται. ἡ δ' ὑπερβολὴ, βαναυσία, καὶ ἀπειροκαλία, καὶ ὅσαι τοιαῦται οὐχ ὑπερβάλλουσαι τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, λαμπρυνόμεναι. ὕστερον δὲ περὶ αὐτῶν ἐροῦμεν.

Videretur autem conſequens eſſe, vt etiam de magnificentia diſſeramus. Apparet enim, etiam ipſam in pecuniis quandam virtutem eſſe. Non tamen vt liberalitas diffunditur in omnes pecuniarias actiones, ſed in ſumptuoſas dumtaxat, in quibus ſuperat liberalitatem magnitudine. Nam quemadmodum nomen ipſum ſubindicat, in magnitudine decorus ſumptus eſt: at magnitudo ad aliquid refertur. Non enim idem ſumptus Trierarcho conuenit & Architheoro. Decorum igitur ſpectat ad ipſum, & ad id in quo, & ad ea, circa quæ. Qui verò in paruas res, vel in mediocres pro dignitate ſumptum facit, non dicitur magnificus; quale eſt illud, Sapè ego donaui erroni, ſed qui in res magnas talis eſt. Nam qui magnificus, liberalis eſt: at liberalis, non continuò magnificus. Huius autem habitus defectus quidem indecora parſimonia appellatur, exuperantia verò, fabrilis quædam in ſumptu faciendo inſolentia, & decori ignoratio, & quotquot tales ſunt, non exuperantes magnitudine in quibus oportet, ſed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, ſplendorem oſtentantes. Verùm de his poſtea dicemus.

EXPLANATIO.

CAPVT hoc ſecundum, in quo de magnificentia, déque vitiis eidem oppoſitis vitturi diſſeritur, quinque diſtingui partibus poteſt. In quarum, prima ſtatuitur ipſius Magnificentiæ, oppoſitorúmque vitiorum materia propria. In ſecunda Magnificenriæ, & magnifici viri proptietates explicantur. In tertia: docetut quo ſe pacto gerar vir verè Magnificus in faciendis ptimariis ſumptibus, hoc eſt, ſacris ac publicis. In quarta decernitur eiuſdem viri magnifici officium in faciendis ſumptibus ſecundariis, hoc eſt, priuatis. In quinta: declarantur notæ quibus diſtingui & internoſci vitia poſſint Magnificentiæ contraria.

Primum igitur in hac parte, quam habemus in manibus, magnificentiæ, oppoſitorúmque vitiorum aſſignat materiam ipſa ordinis explicanda ratione. Poſtulare, inquit, videtur otdo, vt ſecundùm liberalitatem de Magnificentia diſſeramus, propter eam quam obtinent inter ſe ex eadem marcria cognationem. Verſatur enim & occupatut vtraque περὶ τὰ χρήματα, hoc eſt, in facultatibus & cenſu, in re familiari, ceteriſque, quæ vno pecuniæ nomine conrinentur, quorúmque pretium metitur nummus, vt dictum eſt in cap. de Liberalirate. Diſcrepant tamen in eadem matetia tractanda multis nominibus. ſed potiſſimùm ideo, quòd liberalitas latiſſimè pateat, & in omnibus actionibus occupetur, quæ re familiari, pecunia & opibus vtuntur: nulla eſt enim donatio, nulla acceptio, nullus ſumptus, in quo verſari liberalitas, aut eiuſdem virtutis officium apparere non debeat. Magnificentia verò quotidianos, communes ac paruos contemnit ſumptus, ſolúmque ſibi ſeponit raros, inuſitatos, ac magnos. Itaque vt breuiſſimè faciamus, magnificentia eo potiſſimùm diſcrepar à liberalitate, quòd eam ipſa ſumptus magnitudine ſuperat: id quod nominis etymologia ſignificare vult. Dicitur enim Græcè Magnificentia μεγαλοπρέπεια. quæ vox componitur ἀπὸ τοῦ μεγάλου, quod eſt magnum, & ἀπὸ τοῦ πρέπου, quod eſt decorum, & id quod decer. Quare nomen ipſum, inquit, Magnificentiæ quæ μεγαλοπρέπεια dicitur, ſubindicat, proprios ei eſſe decotos, hoc eſt, ſplendidos, & magnos ſumptus.

Veniet in mentem alicui dubitare, num hæc cum ea ſe mediocritate coneilient, quæ cuiuſque virtutis eſt propria. Magni enim ſumptus videntur eſſe qui mediocritatis fines egrediuntur. Sed nulla eſt hic probabilis dubitandi cauſa; cùm hi magni ſumptus à mediocritate quidem liberalitatis fortaſſe diſcedant, ſed non ab ea, quæ præſcribitur Magnificentiæ. Magni quippe dicuntur, non quòd maiores ſint, quàm ipſa poſtulet magnificentiæ norma, ſed quòd magnitudine ſua vincant eos, qui à liberalitate fiunt. Eſt enim in his eriam ſumptibus magnis, in quibus ipſa ſe iactat magnificentia, parum, nimium, & mediocre: ac propterea cùm magni ei permittuntur ſumptus, permittuntur ij, qui inter magnos ſumprus medioctes ſunt. Quare Ariſtoteles rectè ſubiungit regulas aliquot, legéſque, quarum beneficio & ductu ipſam in magnis quoque ſumptibus mediocritatem inuenire poſſimus. Docet enim, magnitudinis vocabulum ex iis vnum eſſe, quæ cum comparatione referuntur ad alia: ac propterea, eum qui verſatur in magnitudine, aut in re magna, intueri oportere quænam huic homini, quænam illi magnitudo conueniar, hoc eſt, quid huic, aut illi ſit magnum; quid hoc tempore aut loco, quid alio tempore locóque magnum eſſe videatur. aliquid nimirum homini priuato permagnum eſt, quod Principibus, aut Magiſtratibus eſt patuum: & quædam incidunr tempora, quibus aliquid eſt magnum, quod alio tempote locóve parum eſſet. Quotus quiſque non intelligit, maiores eſſe faciendos ſumptus difficillimo Reipublicæ rempore in Duce belli mittendo, quàm in oratore allegando tempore pacis, & in exædificandis Templis, quàm in horreis extruendis? Præclarum his explicandis tebus Ariſtoteles proponit exemplum duatum perſonatum obtinentium principarum. Prima eſt Ttierarchi, hoc eſt, eius, qui Triremem regit, ac propterea Triremis Præfectus dici Larinè poteſt, ſed tamen à M. Tullio in Verrinis Græco nomine Trierarchus appellarut. altera eſt Præfecti cuiuſdam qui dicebatur ab Athenienſibus Ἀρχιθεωρός. cuius officium vt probè noſcatut, altius id à Græcorum inſtirutis & conſuetudine repetendum eſt. Apud eos accepimus duo fuiſſe genera legatorum, quorum alterum dici profanum & vulgare poteſt, alterum ſacrum. Vulgares & communes

legatos appellarunt πρεσβεῖς; ſacros dixere θεωρούς. cuius vocabuli in hanc accepti ſententiam mentio eſt apud Pollucem & Plutarch. in Demetrio. huiuſmodi videlicet erant quos ad Olympicos, alióſque ſacros ludos, aut ad oracula Iouis Olympici Apolliniſque Delphici Pythiíve conſulenda, quóſque in primis Delphos ad rem diuinam faciendam publicè mitterent: quia ipſum quoque nauigium permagnum, ornatiſſimum, inſtructiſſimúmque quo vehebantur eiuſmodi legati dictum eſt θεωρίς. in cuius gratiam legationis, quoniam erat celeberrima & religioſiſſima, multa, eáque incredibilia legatis ipſis, multa etiam aliis permittebantur. Toto enim illo tempore quo nauigabant, non licebat Athenienſibus quempiam, quantumuis grauibus obnoxium criminibus, extremo afficere ſupplicio. quæ cauſa fuit, cur Socrates iam damnatus, multos poſtea tamen dies vixerit ſuperſtes, vt Plato commemorat in Phædone. Huius ergo nauigij, horúmque legatorum Præfectus appellabatur Ἀρχιθεωρὸς, atque, vt probè animaduertit Victorius, apertè peccauit Argyropolus; qui Ἀρχιθεωρὸν Latinè reddidit Præfectum ſpectaculorum. & quoniam Græcæ linguæ ſcientiſſimus erat, traxit in errorem etiam alios interpretes, qui corrigendi ſunt.

Ex his duobus Principibus exemplum ducit Ariſtoteles rectæ probatæque Magnificentiæ, aut illius mediocritatis, quæ in ipſa quoque magnificentia retinetur. Ait quippe hanc mediocritatem eſſe variam, quia refertur ad homines varios atque multiplices. Neque enim iidem ſumptus decent Trierarchum, hoc eſt, eum, qui Præfectus Triremis alicuius, aut celocis eſt, & Architheorum, hoc eſt, eum, qui præeſt illi nauigio permagno, publico, ornatiſſiméque, quo legati vehuntur ſacri ad oracula, ad ludos Olympicos, aut ad rem diuinam faciendam Delphis ſumptus videlicet, qui Trierarcho permagni ſunt, veréque dici magnifici poſſunt, Architheoro ſunt exigui, nec ipſam magnificentiæ metam attingunt. Eſt itaque harum circumſtantiarum hæc ſumma, quæ magnos determinant & definiunt ſumptus: vt primo quidem perſona ſpectetur, quod trierarchi architheoríque exemplo declaratum eſt; deinde, vt conſideretur locus; ſumptus enim patitur magnos exædificatio villæ, ſed non tamen eos, quos poſtulat domus vrbana: tum, vt videatur tempus, & occaſio, ne plus aliquid, aut minus impendatur, quàm certa quædam efflagitant tempora; ſunt quippe dies feſti, ſunt nuptiæ, ſunt natales: vt ipſæ denique res perpendantur, in quas impenditur pecunia, & ſumptus fiunt. Ridicula quippe Xerxis habita magnificentia eſt; qui cùm per Lydiam iret faceret, platani ramos eſt veneratus torquibus inditis aureis, & armillis, relictóque Curatore, qui cuſtodiret. ridicula hæc, inquam, magnificentia fuit; quia in res omninò futiles ſumptus fecit. Has adeo circumſtantias complexus eſt Ariſtoteles verbis quibuſdam perplexis, quæ illo à Trierarcho atque ab Architheoro deſumpto iam exemplo ſubiunxit. τὸ πρέπον δὲ πρὸς αὐτὸν, καὶ ἐν ᾧ, καὶ ἅ. quem locum Perionius, Gruchius, Lambinus circumſcribunt hoc ferè modo. Decorum igitur ex perſonæ, loci, temporis, & rerum ratione ſpectatur. Intelligunt enim ſub ἐν ᾧ, rationem temporis & loci, ſub πρὸς αὐτὸν, perſonam, ſub ἅ res.

Maneat ergo: Magnificentiam ſuam habere mediocritatem rationis, ſed tamen in ipſa mediocritate magnitudinem etiam ſumptus, & impenſarum obtinere. non enim à magnitudine ſeiungi virtus illa poteſt, quæ ab ipſa magnitudine nomen accepit. Id quod multo demonſtrat poſtea magis Ariſtoteles, affirmans, eum qui ſumptus faciat in res paruas, aut mediocres eo modo, quo poſtulat dignitas & ratio, non appellari magnificum etiamſi magnam paruis illis & mediocribus ſumptibus impendat pecuniæ vim, & adæquet fortaſſis ad extremum ſumptus illos, qui denominant hominem verè magnificum. In ſingulis enim ſumptibus deſideratur magnitudo, extra quam nulla eſſe magnificentia poteſt. Huiuſmodi paruos ſumptus identidem & ſubinde factos extra magnificentiæ fines ait fuiſſe, quos de ſe commemorat apud Homerum Vlyſſ. in Odyſſ. ρ. vbi cùm à proco Penelopes Antinoo ſtipem peteret nondum cognitus, ait ſe quoque ſæpè mendicis erronibúſque pecuniam ſuppeditaſſe. Contendit, inquam, Ariſtoteles, has largitiones, donationéſve, quantumuis crebras, iteratáſque, quoniam ſingulæ paruæ ſunt, à magnificentia non proficiſci, ſed tamen, quia rectæ rationi conſentaneæ ſunt, & cum dignitate fiunt, eſſe referendas ad liberalitatem. Ex quo id demum conſequens eſſe vult, eum, qui magnificus ſit, etiam eſſe liberalem: non tamen eum, qui ſit libe-

ralis, eſſe propterea magnificum. quod enim eſt bipalmare, id etiam quod eſt palmare complectitur: ſed quod palmare eſt, non continet bipalmare.

His de magnitudine, quæ cum materia magnificentiæ propoſita neceſſariò coniuncta eſt, explicatis, indicat hîc ad extremum Ariſtoteles duo vitia, quibus hæc virtus eſt interiecta. Id enim quod parum eſt & in defectu poſitum, nec eos faciens ſumptus, quos efflagitat Magnificentia, ait eſſe, appellatque μικροπρέπειαν, quam aliqui paruifacientiam vertunt; nos ob inopiam vocabuli ſumus interpretati puſillitatem, ſed reddi deberet ad verbum, paruidecentia, quemadmodum μεγαλοπρέπεια, eſt propriè magnidecentia. Circumſcribitur appoſitè à Lambino μικροπρέπεια, dicitúrque indecora parſimonia, adeóque ipſa etiam μεγαλοπρέπεια, dici per periphraſim poſſet, decora largitio. Illud verò quod nimium eſt &, in ſumptibus magnis faciendis exuperantiam habet, appellari duobus nominibus Ariſtoteles affirmat: quorum primum eſt βαναυσία, alterum ἀπειροκαλία. βαναυσία propriè quidem ars eſt, quæ ignis exercetur auxilio, qualis eſt fabrorum, excuſorum, fuſorum, aliorúmve huiuſmodi opificum permultorum, ſed tamen accipitur etiam interdum pro qualibet arte ſedentaria infimæ notæ, & pro quæſtuario quolibet ac ſordido operarum opificio. Cur autem hæc exuperantia nomen ab huiuſmodi mutuata ſit arte, nemo docet interpretum præter vnum Euſtratium, cuius hæc verba ſunt. Sunt inepti operarij quos Græci vocant βαναύσους, ſordidi ac viles opifices, qui ſedentarias artes exercent, propriè tamen fabri, qui ad ignem & caminos operantur; ab eo dicti, quòd caminos vehementer, & maiorem in modum incendant. αὔειν enim incendere, βαῦνος caminum ſignificat. quia verò huiuſmodi homines plerumque præter dignitatem efferuntur, ſuíſque opificiis quaſi magnis & præclaris gloriari ſoliti ſunt, inde factum eſt, vt hoc nomen ad eos etiam transferatur, qui maiora, quàm ipſis conueniant, indecorè aggrediuntur; Ariſtoteléſque vitium Magnificentiæ per exceſſum oppoſitum hoc nomine appellet: quæ eſt affectatio quædam magnitudinis & ſplendoris in ſumptibus pro dignitate ac decoro faciendis in iis, in quibus minimè eos facere oporteret. Hæc eo loco Euſtratius; docens in ſumma, eos qui hoc vitio peccant per exuperantiam Magnificentiæ contrario, ſic ſe inſolenter efferre quemadmodum opifices illi ſupra modum ſuæ artis efferuntur & gloriantur. quod Lambinus & vidit, & egregiè tranſtulit, cùm βαναυσίαν Latinè dixit operariam in ſumptu faciendo inſolentiam. eſt enim hoc vitium eiuſmodi, vt per ſimilitudinem dici queat maior quidam in ſumptu faciendo conatus, quàm operarum ratio poſtulet. Id, inquam, ſibi vult βαναυσία. Sed ἀπειροκαλία eſt honeſti, decori, & elegantiæ imperitia; ineptiæ, & ruſticitas. ἀπὸ τῆς ἀπειρίας, quæ imperitia eſt, & ἀπὸ καλίας, quæ decorum ſignificat & honeſtatem. quare ἀπειρόκαλος eſt vitæ mundioris expers, imperitus honeſti, & ineptus. Quod nomen ideo impoſitum iis eſt, qui aduerſus magnificentiam per exuperantiam peccant, quia nihil eſſe vel fingi poteſt ineptius aut imperitius eo, qui ſumptus facere velit à ſua ipſius perſona & dignitate alienos, tunc videlicet cùm non oportet, & in res, in quas ſumptum facere non decet. Talem exiſtimant aliqui habendum eſſe Æſopi Tragœdi filium. qui aues cantu nobiles inſano emptas pretio pro ficedulis turdiſque conuiuis appoſuit. ſumma enim in opipara, & ſplendida cœna imperitia, omniúmque rerum apparuit ignoratio. Quorſum enim pertinebat ſingularis ille auium cantus, cùm de palato agebatur & guſtu? Ac maior etiam in Heligabalo fuit inſania, dum ſtudet eſſe magnificus. Sic enim ſcribit in vita Lampridius. Comedit ſæpius ad imitationem Apicij calcanea camelorum, & criſtas viuis gallinaceis dempſit, linguas pauonum & luſciniarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes extis mullorum refertas, & cerebellis phœnicopterum, & perdicum ouis, & cerebellis turdorum, & capitibus pſittacorum & phaſianorum, & pauonum. canes iecinoribus anſerum pauit. Miſit vuas Apamenas in præſepia equis ſuis: & pſittacis atque phaſianis leones pauit, & alia animalia, &c.

Hos igitur duos eſſe ſtatuit habitus magnificentiæ vtraque ex parte propter exuperantiam, & defectum oppoſitos quos βαναυσίαν, & ἀπειροκαλίαν appellat. ille enim eſt qui ſumptus facit magnos non in iis rebus, quæ ſumptus volunt & poſtulant amplos; hîc in iis, in quibus facere ſumptus ſplendidos oporteret, paruos facit & indecoros.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς, ἐπιστήμονι ἔοικε. τὸ πρέπον γὰρ δύναται θεωρῆσαι, καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς. ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, ἡ ἕξις. ταῖς ἐνεργείαις ὁρίζεται, καὶ ὧν ἐστίν. αἱ δὲ τοῦ μεγαλοπρεποῦς δαπάναι, μεγάλαι καὶ πρέπουσαι. τοιαῦτα δὴ καὶ τὰ ἔργα. οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα, εἰ πρέπον τῷ ἔργῳ. ὥστε τὸ μὲν ἔργον, τῆς δαπάνης ἄξιον δεῖ εἶναι, τὴν δὲ δαπάνην τοῦ ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν. δαπανήσει δὴ τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἕνεκα. κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως, καὶ προετικῶς. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. καὶ πῶς κάλλιστον, καὶ πρεπωδέστατον σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον, ἢ πόσου, καὶ πῶς ἐλαχίστου. ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἐλευθέριον τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι. καὶ γὰρ ὁ ἐλευθέριος δαπανήσει ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. ἐν τούτοις δὲ τὸ μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, οἷον μέγεθος περὶ ταῦτα τῆς ἐλευθεριότητος οὔσης. καὶ ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης, τὸ ἔργον ποιήσει μεγαλοπρεπέστερον. οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ κτήματος καὶ ἔργου. κτῆμα μὲν γὰρ τὸ πλείστου ἄξιον, καὶ τιμιώτατον, οἷον χρυσός. ἔργον δὲ τὸ μέγα καὶ καλόν. τοῦ γὰρ τοιούτου ἡ θεωρία, θαυμαστή. τὸ δὲ μεγαλοπρεπές, θαυμαστόν. καὶ ἔστιν ἀρετὴ ἔργου, μεγαλοπρέπεια ἐν μεγέθει.

Magnificus autem ſcienti ſimilis eſt. decorum enim poteſt cernere, ſumptúſque magnos concinnè facere. Nam vt initio diximus, habitus actionibus definitur, & iis rebus, quarum eſt. Itaque viri magnifici ſumptus magni ſunt, & decori. & ideo talia ſunt eius opera. Ita enim erit magnus ſumptus, ſi congruens fuerit operi. Quapropter opus quidem ſumptu dignum oportet eſſe, ſumptum autem opere, aut etiam ſuperiorem. Impendet igitur talia vir magnificus honeſti cauſa (commune enim hoc virtutibus eſt) & præterea iucundè largitérque. Nam ſubtilis ratio ſordidum quiddam eſt. & quonam modo pulcherrimum ac maximè decorum opus effici poſſit conſiderabit potiùs, quàm quanti, & qua ratione minimo. Neceſſe igitur eſt, liberalem quoque magnificum eſſe. Etenim vir liberalis ſumptus faciet quos oportet, & vt oportet. In his autem rebus id quod eſt magnum Magnifici proprium eſt: veluti amplitudo; cùm circa hæc liberalitas ſit. Et ab æquali ſumptu opus efficiet magnificentius. Non enim eadem virtus rei poſſeſſæ, atque operis eſt. Nam res quidem poſſeſſa plurimo digna pretio, etiã honeſtiſſima eſt; vt aurum: at opus, illud quod magnum eſt & pulcrum. eiuſmodi enim ſpectatio mirabilis. at quod magnificum eſt, id & mirabile. éſtque virtus operis magnificentia in amplitudine.

EXPLANATIO.

QVONIAM inuenta iam eſt Magnificentiæ materia, videndum eſt qua ratione ſe gerat in ea tractanda Magnificus vir. Id videlicet oſtendit hac ſecunda parte Philoſophus, quaſdam nobis deſcribens ipſius Magnificenriæ proprietates, quæ ſeptem numero ſunr. Prima eſt. virum verè magnificum eſſe ſimilem homini ſapienti, ſiue videri doctum, & quadam veluti ſcientia præditum. id quod primo loco fortaſſe proponit, quia ſupra ad exrremum dixerat, eos, qui aduerſus Magnificentiam per exuperantiam peccant, laborare virio quod dicitur ἀπειροκαλία, hoc eſt, ignoratio decori, & omnis elegantiæ imperitia. Sequitur enim hinc, virum verè magnificum, quoniam illis contrarius eſt, ſcientiſſimum, & earum circumſtantiarum legúmque apprimè gnarum, quibus ipſa continetur abſolutæ magnificenriæ ratio. Et ſanè quemadmodum boni artificis eſt, inrelligere, ac probè cognoſcere proportionem earum rerum, quas artificio tractar, ſic eſt hominis verè magnifici, renere modum copiarum ſuarum, & probè noſcere quid, quantum, & quo tempore locóve ſit impendendum. Debent enim ſumptus eſſe conſentanei, tum operi, quod faciendum eſt,

eſt, tum tempori, & loco vbi faciendi ſunt, tum perſonæ, à qua ſumptus ipſi fiunt, aut imperantur, vt ſuprà dictum eſt. quam rationem tenere & quodammodo callere ſcientis hominis eſt & periti, hoc eſt eius, qui ἀπειροκάλῳ contrarius ſit. Hæc decori cognitio, quæ vnicuique virtuti veluti fax præit, quoniam difficilis eſt, & doctrinam, peritiámque poſtulat hominis ſecundum virtutem agentis, fecit, vt diceret Plato, vnamquamque virtutem quandam veluti theoriam & ſcientiam eſſe. Hæc, inquam, eſt prima Magnificentiæ proprietas, ab Ariſtotele propoſita: vt vir Magnificus ſit peritus & ſciens. Cauſa eſt, quia, vt ait ipſe, ſumptus magnos concinnè, & cum decoro facit. decorum verò in rebus tractandis magnis, atque in ſumptibus faciendis ampliſſimis inueſtigare, intelligere, inuenire, hominis eſt prudentis, ſcientis, & vt loquitur Euſtratius, theorici. Definitur enim à Cic. in lib. offic. 1. decorum huiuſmodi eſſe id, quod conſentaneum eſt hominis excellentiæ. Hominis autem excellentiæ non eſt conſentanea domus illa Neroniana, vaſta, immanis, & magna inutilis ex parte. Sed dices, cur hæc ſcientia quæ omnium virtutum eſt, dicitur potiùs eſſe propria magnificentiæ, quàm liberalitatis? Reſpondeo: quia non ſic eſt difficile decorum in liberalitate cernere, quemadmodum eſt in Magnificentia. Verſatur enim illa in rebus paruis, in quibus quid decorum ſit apparet facillimè; hæc verſatur in magnis, quarum decorum propter propinquitatem, quam habent cum nimio, & cum eo, quod parum eſt, difficile percipitur. Nihil enim facilius eſt in ſumptibus faciendis magnis, quàm vel eo non accedere, quò accedendum ex lege magnificentiæ eſt, vel prætergredi limites, extra quos exeundum non eſſet.

Secunda proprietas eſt, quæ vnicuique virtuti tribuitur: vt vir Magnificus id quod agit ſplendidè, referat ad honeſtatem; & honeſti cauſa ad ſumptus faciendos amplos, magnóſque permoueatur. Tertia: vt ſumptus faciat magnos ac ſplendidos cum animi delectatione ac iucunditate. Hæc enim delectatio quamquam cuiliber operi virtutis adiuncta eſt, videtur tamen multo magis in ſumptibus faciendis magnis requiri: cùm inductione naturæ ad ſumptus faciendos paruos propenſi potiùs ſimus, quàm ad magnos. Quarta: vt ſumptus hos magnos faciat copioſè, prolixè, ac propemodum effuſè, hoc eſt, non reſtrictè, non ad amuſſim quodammodo atque ſubtiliter. Cuius proprietatis pulcherrimam profert rationem Ariſtoteles: admonens, ſubtilius rationes ſubducere, & exiliter exiguéque ad calculos omnia reuocare eſſe hominis indecoram parſimoniam conſectantis. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. ſubtilis enim ſupputatio rationum ſuarum, ſordidæ indecoræque parſimoniæ res eſt. perinde ac ſi diceret: idcirco prolixum oportere, & quaſi profuſum eſſe virum magnificum, quia qui malignius impenſas facit, cuiuſmodi eſt is, qui ſubtiliter exiguéque reſecat omnia, demonſtrat, laborare ſe vitio illo magnificentiæ contrario per defectum, quod dicitur μικροπρέπεια. Quinta: vt videat potiùs quàm præclarum eſſe debeat opus, quàm quanti conſtet, neque de pretio cogitet, ſed de pulchritudine ac ſpecie operis. vir enim magnificus vim animi omnem & cogitationem curioſiùs intendit, vt quàm pulcherrimum opus efficiatur, quàm vt paruo vel minori pretio fiat. Magnifica nimirum Veſpaſiani vox illa fuit, cùm in Amphitheatri molitione Architecto pollicenti lapides illos Tiburtinos tam magnos ad apicem ædificij quàm minima ſe perducturum impenſa, ſic planè reſpondit. Sinite me paſcere plebeculam meam. Agebat enim id, vt magnificum opus faceret, non vt ſumptibus parceret & impenſis. adeóque importunum illud conſilium, inuentúmque parſimoniæ repudiauit. Contrà verò ſordidum atque à magnificentia longè alienum ſe demonſtrauit Caligula, Imperator alioqui profuſus, immo nequam ac nepos. qui tametſi ſplendidum reuera triumphum duxit, ſcripſerat tamen antè procuratoribus ſuis, qui Romæ erant, vt ſibi triumphi pompam compararent ampliſſimam, ſed quàm minimis ſumptibus. Sexta: non tam proprietas videtur eſſe, quàm quædam ex ſuprà iam dictis conſecutio. Ait enim id proprium eſſe viri magnifici, vt ſit etiam liberalis: quia ſumptus facit, vt oportet, cùm oportet, & eas in res in quas oportet. has verò petiſtaſes intueri & ſequi eſt hominis pecuniam ex præſcripto liberalitatis impendentis. Sequitur autem hoc ex iis, quæ ſuprà diſputata & poſita ſunt, quia dictum iam eſt, in illa magnitudi-

ne ſumptus, quæ propria magnificentiæ eſt, virum magnificum perquirere decorum. decorum autem illis circumſtantiis continetur. Dictum præterea eſt, Magnificentiam ſumptus cum delectatione, ac iucunditate facere: quod antè liberalitati tributum fuerat. Quare cùm omnes liberalitatis proprietates in ipſa Magnificentia deprehendantur, conſequens eſt, neminem eſſe magnificum, qui liberalis idem non ſit. addit enim tantummodo magnificentia proprietatem aliquam, & differentiam, qua diſtinguatur à liberalitate, ſed tamen ipſam quoque vi ſua continet liberalitatem. ſic prorſus, vt Magnificentia nihil videatur aliud eſſe, quàm amplitudo quædam, magnitudóque liberalitatis. In iis quippe quæ liberaliter dantur quicquid eſt magnum, vt ait hic Ariſtoteles, ad magnificentiam eſt propriè referendum.

Septima proprietas declarat planius quod ſupradictum eſt: virum ſcilicet magnificum intueri magnificentiam potiùs operis, quàm impenſas; nec videre quanti res conſtet, ſed quàm præclarè poſſit effici. Ait enim Ariſtoteles, id viro magnifico proprium eſſe, vt ſi aliquid efficiat ſumptu, impenſáque illi prorſus æquali; quam liberalis facit, facturus ſit maius & magnificentius opus, quàm fiat à viro liberali. rationem autem hanc eſſe: quòd vir liberalis intueatur tantummodo pretium rei, quam dat; exempli gratia argentum, aurum, gemmas, vniones, ſed opus, ipſiúſque perfectionem & magnificentiam operis non intueatur: magnificus verò contrà, in ipſius excellentia & claritudine operis omnia ponat, in pretio rei, quam dat minimè conquieſcat. Egregium huius rei Græcus Scholiaſtes his verbis exemplum proponit. Pericles Iouem Olympium quem ingentem, & ſtatura proceriſſimum ex marmore fecit, poterat iiſdem ſumptibus minorem facere; nimirum ex auro, gemmis, vnionibus: ſed magnificum opus non feciſſet. perinde quaſi dicat: Periclem cùm ſtatuam Ioui poſuit Olympio, non ideo habitum fuiſſe magnificum, quòd maximis eam ſumptibus extruxiſſet, ſed quòd maximam illam feciſſet, altiſſimámque. Nam ſi eodem planè pretio ſumptibúſque aureum feciſſet Iouem, gemmis vnionibúſque diſtinctum, ſed exiguum; magnifici laudem non fuiſſet conſecutus, ſed liberalis. Hanc Ariſtoteles rationem obſcurè proponit quamlibet explicatè declarare. Affirmat, virtutem poſſeſſionis & operis eamdem non eſſe. quo loco nomine virtutis perfectionem intelligit, vt alibi ſæpè; & poſſeſſionem, quæ Græcè eſt κτῆμα, eſſe vult quicquid æſtimari pecunia poteſt, & in materiam liberalitatis cadit, vt cenſus & res familiaris. Eſt igitur hæc horum verborum ſententia; rerum omnium, quas vitæ tuendæ cauſa poſſidemus, & operis à nobis rei poſſeſſæ beneficio facti perfectionem vnam eamdémque non eſſe. Poſſeſſionis enim perfectio & ſumma ponitur in eius pretio: ita prorſus, vt quo maius eſt eius pretium, eo maior eiuſdem perfectio ſit, cuiuſmodi videmus aurum eſſe, gemmas, & vniones; operis verò perfectio non eius pretium eſt, ſed eiuſdem operis præſtantia, excellentia, magnificentia, magnis propoſita & parata ſumptibus. Ex his igitur duobus, poſterius hoc ait eſſe viri magnifici; ſuperius illud eſſe viri liberalis. Argumentum huius rei petit ab hominum admiratione. habet enim id quod magnificum eſt, admirabilitatem; quia maximè ſuſpicitur à cernentibus. At qui cernunt, id admirantur, quod maius & ſpectabilius eſt: cùm incurrat in oculos illa operis magnitudo & excellentia, non ingens rei perexiguæ pretium. Debet denique magnificentiæ proprium opus eiuſmodi eſſe, cuiuſmodi apud Ouid.

Regia Solis erat ſublimibus alta columnis
Clara micante auro, flammáſque imitante pyropo,
Cuius ebur nitidum faſtigia ſumma tegebat.

Vt enim intelligamus operis excellentiam præſtantiámque in ea laudari potiùs, quàm pretium, additur illud,

Materiam ſuperabat opus.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΕΣΤΙ δὲ τῶν δαπανημάτων, οἷα λέγομεν τὰ τίμια. οἷον τὰ περὶ τοὺς θεοὺς ἀναθήματα, καὶ κατασκευαὶ, καὶ θυσίαι. ὁμοίως δὲ καὶ ὅσα περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον. καὶ ὅσα πρὸς τὸ κοινὸν εὐφιλοτίμητά ἐστιν, οἷον εἴ που χορηγεῖν οἴονται δεῖν λαμπρῶς, ἢ τριηραρχεῖν, ἢ καὶ ἑστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν ἅπασι δὲ, ὥσπερ εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα ἀναφέρεται, τὸ τίς ὢν, καὶ τίνων ὑπαρχόντων. ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μόνον τῷ ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ποιοῦντι πρέπειν. διὸ πένης μὲν οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής. οὐ γάρ ἐστιν ἀφ' ὧν πολλὰ δαπανήσει πρεπόντως. ὁ δ' ἐπιχειρῶν, ἠλίθιος. παρὰ τὴν ἀξίαν γὰρ καὶ τὸ δέον. κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς. πρέπει δὲ καὶ οἷς τὰ τοιαῦτα προϋπάρχει δι' αὐτῶν, ἢ διὰ τῶν προγόνων, ἢ ὧν αὐτοῖς μέτεστι, καὶ τοῖς εὐγενέσι, καὶ τοῖς ἐνδόξοις, ὅσα τοιαῦτα. πάντα γὰρ ταῦτα μέγεθος ἔχει καὶ ἀξίωμα. μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπὴς, καὶ ἐν τοιούτοις δαπανήμασιν ἡ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴρηται. μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότατα.

SVnt autem è ſumptibus aliqui, quos dicimus honorabiles: vt Diis donaria, & apparatus, & ſacrificia, & ſimiliter quæcumque in omne diuinum numen impenduntur: quæque erga Rempublicam honorificæ laudis ſtudio fiunt. vt ſicubi ludos ſplendidè fieri oportere putent, aut Triremem apparare, aut epulum ciuitati præbere. Sed in omnibus, vt dictum eſt, etiam ad agentem pertinet, quis ſit, & quarum facultatum. Conſentanea enim quæ agit oportet hæc eſſe: nec ſolùm operi, ſed etiam facienti congruere. Quocirca pauper quidem haud poſſit eſſe magnificus. non enim ei ſuppetit vnde multos faciat ſumptus decenter. Quòd ſi conetur, ſtultus ſit; quia præter dignitatem, & præter id quod decet conatur. Virtutis autem eſt quod rectè fit. Decent autem hæc tum eos, quibus huiuſmodi res vel ipſorum labore & virtute partæ ſunt, vel à maioribus aut ab iis quibuſ. ū cõiūcti ſunt, relictæ: tum & honeſto loco natos & claros viros; omnes denique, qui tales ſunt. omnia namque hæc magnitudinem habent, & dignitatem. Ac maximè quidem talis magnificus eſt, & in eiuſmodi ſumptibus eſt magnificentia, ſicut eſt dictum. quippe qui & maximi & honorificentiſſimi ſunt.

EXPLANATIO.

DOCVIT hactenus Ariſtoteles vniuersè, quales magnificos viros, quáſque ipſius magnificentiæ oporteat eſſe proprietates in omnibus ſumptibus faciendis magnis ac decoris. Aggreditur hîc nominatim, certos aliquos ſumptus ex illis magnis ac decoris explicare, in quibus præcipuè, atque opera veluti primaria verſari magnificus debet, quia in iis apparet & cernitur maximè magnificentia. Huiuſmodi ait illos eſſe qui propter excellentiam quamdam honorifici vel honorabiles appellantur. nihil enim eſt quod honore magis afficiat ſplendidos viros, quàm hoc genus magnificentiæ. Sunt autem huiuſmodi omnino duo; ſacri, & publici. Sacros appellat qui fiunt in res Deo Cælitibúſque dicatas; cuiuſmodi ſunt donaria, ſacrificia, Templa, legationes ad rem diuinam religioſis in locis faciendam. Quod attinet ad donaria, & ea, quæ Græcè dicuntur ἀναθήματα, longum eſſet eorum ſeriem texere, qui hoc magnificentiæ genere ſe nobilitarunt. Seſoſtris Ægypriorum Rex, vt à Barbaris ordiamur, nauem ex cedro fecit ingentem, hoc eſt, cubitos longam ducentos & octoginta: quam intus argento tectam extra inductam auro dono dedit dedicauítque Deo, qui Thebis maximè colebatur. vt eſt apud Dio. lib. 1. cap. 4. Lyſander Lacedæmonius victis bello nauali Athenienſibus, ipſiſque captis Athenis, ſuam Delphis, ſingulorúmque nauarchorum ſuorum ſtatuas & ſtellas prætetea Tyndaridarum aureas de manubiis conſecrauit. quod ſcriptum

reliquit Plutarch. in Lyſan. Nicias Athenienſis poſt ſacta, ludóſque Apollini factos; prædium Apollini dedicauit, quod drachmis decem millibus emerat, vt ex eius fundi prouentibus epulum ſacrum quotannis ſumma diei feſti celebritate daretur. Plutarch. in Nicia. Romani, captis Veiis, craterem aureum Delphos mittere decreuerant. Sed quia tunc in vrbe auri laborabatur inopia, matronæ vltro ad eam deliberationem cœtibus habitis, aurea ornamenta, totúmque mundum muliebrem in illud donarium contulerunt. Meritò itaque is honor ex Senatus decreto redditus illis eſt, vt in Matronarum laudem oratio funebris ſic haberetur, quemadmodum habebatur in laudem virorum. Scribit hæc Plutarch. in Camillo. Veſpaſianus in Pacis & Iouis Capitolini Templis coronas ex cinnamo, incluſas auro interraſili primus omnium dedicauit, vt teſtatur Plin. lib. 12. cap. 19. Hadrianus in eo Iunonis templo, quod fuit in planiore Eubœæ parte, inter cetera donaria pauonem clariſſimis pretioſiſſimíſque diſtinctum lapillis & margaritis conſecrauit. In quo magnificentiæ genere ipſa quoque perhibenda eſt Liuia Auguſta, quæ in Capitolio cryſtallum librarum circiter quinquaginta dedicaſſe fertur, vt eſt apud Plin. lib. 37. cap. 2.

Vincuntur tamen hi à Chriſtianis Principibus, quorum in donariis magnificentia fuit incredibilis. in primíſque Magni Conſtantini; qui non auro tantùm ac gemmis, aras & Cruces ornauit, verùm etiam templa prouentibus ampliſſimis, prouinciarum tributis & vectigalibus inſtruxit; ipſum quoque ſacrorum Principem, Pontificem Maxim. ditione pulcherrima Vrbis Romæ, totiúſque Italiæ donaſſe dicitur imperio. Quam æmulati magnificentiam ſunt alij poſtea Principes, qui eamdem poſſeſſionem aliorum iniquitate ereptam, Pontificibus vel totam, vel ex parte reſtituerunt. cuiuſmodi Pipinus fuit Gallorum Rex, qui Aſtulphum acie victum coëgit exarchatum, hoc eſt, ditionem totius Æmiliæ, ac Pentapolim quæ Anconam aliáſque quatuor Vrbes continebat, in poteſtatem Romani Pontificis illico tradere. Quam donationem & ſancitam voluit poſtea Carolus Magnus Pipini filius, & cumulauit ampliſſimè, adiecta præterea Corſica, Sicilia, Ducatû Spoletano Tuſcóque; ea ſola contentus Italiæ parte quam Longobardi tenuerant, & ipſe Italiæ Regnum nouo titulo appellauit. Caroli Magni pietatem excepit Ludouicus Pius Caroli Magni filius. qui mortem inſtantem præſentiſcens Lothario natu maximo Imperium & Regnum Galliæ tradit, Pipinum Aquitaniæ, Ludouicum Bauariæ conſtituit Reges, Pontifici Romano donationem auitam paternámque confirmat, regnis nominatim deſignatis, prouinciis, vrbibus, quas donabat. Extat huiuſce donationis apud Volat. diploma, in lib. 3. Ad extremum Otho primus Imperator Germana ex gente ſublectus, Pipini, Caroli, Ludouici donationes nouo decreto nouáque munificentia ratam voluit, vt ex antiquis monumentis teſtatur Sigon. in lib. hiſtor. 7. Hæc de donariis & iis, quæ ἀναθήματα, hoc eſt, conſecrata vocantur.

Belarm. de Tráſlat. Rom. Imp. Engub. in duobus lib. aduerſus Lauren. Vall. Baron. tom. 8.

Turſell. 331 & 332. & 333.

De ſacrificiis verò nihil eſt, cur multa dicantur. Magnificentiſſimum quidem fuit illud, quod appellarunt à centum bobus in eo mactari ſolitis Hecatomben, quemadmodum indicat nomen: ſed tamen poſtea voluerunt idem etiam eſſe magnificentius, quàm vt bobus tantummodo contineretur. Immolabant enim in eo centum vnius generis hoſtias: vt centum oues, centum iuuencos, centum arietes, centum boues, alia animalia pretioſiora etiam centena: id quod docet Capitolin. in Maximo & in Balbino his verbis; quæ & quid ipſa ſit ἑκατόμβη, & quàm magnificè fieret à Principibus explicant. Tantùm ſanè lætitiæ, inquit, in Balbino fuit, vt hecatomben faceret ſtatim vt Maximini caput allatum eſt. Hecatombe autem tale ſacrificium eſt. Centum aræ vno in loco ceſpititiæ extruuntur, & ad eas centum ſues, centum oues mactantur. Nam ſi Imperatorium ſacrificium ſit, centum leones, centum aquilæ, & cetera eiuſmodi animalia centena feriuntur. quod quidem etiam Græci quondam feciſſe dicuntur, cùm peſtilentia laborarent; & à multis Imperatoribus id celebratum conſtat. Hæc, inquam, Capitolini verba declarant, hecatomben fuiſſe priuatum ſacrificium & publicum; in hecatombe non boues ſolùm mactari ſolitos centum, ſed alia etiam rariora animalia, vt leones: hecatomben fuiſſe vſurpatam ab Imperatoribus ſæpè, ſed acceptam à Græcis. Ceterùm non hecatombas tantùm aris admouiſſe priſcos video, verùm etiam χιλιόμβας, in quibus mille mactarentur Victimæ. Nam in Martyrologiis de Artemio ſic-

legimus. χιλιόμβας ὅλας ἐξ ἑκάστου γένους θυόμενον αὐτῷ. Ad hoc genus magnificentiæ reuocari poſſet ſacrificium Triumphale: in quo duxerunt ſæpè plurima boum paria, cornibus auratis & infulis ac coronis inſignia. Sed nihil hæc ad Salomonem. qui, vt ceteros donariis vicit, ſic ſacrificiorum magnificentia longo ſuperauit interuallo. Vndecimo enim anno regni, in Templi magnificentiſſimè à ſe conditi ornatíque conſecratione boum viginti duo millia, & balantum centum viginti millia immolaſſe dicitur in Regum lib. 3. cap. 8.

Sequuntur in hoc genere fana & Templa: quorum magnifica molitione nulla natio eſt, quæ non fuerit inſignita. Celeberrimum & magnificentiſſimum habitum eſt Alexandriæ Templum Serapidis, Gazæ id quod dicatum eſt Marnæ, illius opinor ciuitatis Deo, Apameæ fanum Iouis Ammonis, Carthagine verò illud, quod in eius honorem extructum eſt Dei, qui Cœleſtis dicebatur, Romæ Capitolinum: aliáque alibi multa, quæ ob admirabilem ingentémque ſtructuram miraculi nomen adepta ſunt. Inter quæ iure principatum obtineat Ephesinæ delubrum Dianæ, per ducentos exædificatum annos ab Aſia vniuerſa. In ſolo paluſtri poſitum eſt, ne terræ motus ſentiret, aut hiatus timeret. ne autem in lubrico tantæ molis fundamenta locarentur, calcatis ea ſubſtrauere carbonibus, dein velleribus lanæ. longitudo Templi pedum quindecim, & quadringentorum fuit, latitudo ducentorum viginti. Columnæ centum & viginti ſeptem ſexaginta pedum altitudine, & ex iis ſex & triginta cælatæ. Tectum è cedrinis factum eſt trabibus. Deæ ſimulacrum vitigenum aliqui tradiderunt. Plin. lib. 36. cap. 14. Hîc etiam à magnificentia victor & longè ſuperior eſt Salomon. qui cùm ſuum illud ædificaret Templum, habuit triginta hominum millia è quibus in libanum denos millenos in menſes ſingulos mittebat ad cædendam materiam pineam, cedrinámque, vectorum ſeptuaginta millia; lapicidarum octoginta millia, operis præfectorum ampliùs tria millia. Septem annis perfectum eſt opus. cuius latitudo ducenûm fuit cubitorum, ſexagenûm longitudo; altitudo centenûm & vicenûm; veſtibulum denûm. ianuæ trabes, parietes, concameratio, pauimentum, omnia denique illita fuerunt auro. Quin aurea menſa vna; phialarum & paterarum item aurearum decem millia, argentearum numerus quadruplo maior. Candelabra decem millia ex auro, argentóque inibi numerabantur.

Hoc eſt igitur primum genus earum rerum, in quibus præcipuè magnificentia cernitur: donaria videlicet, ſacrificia, Templa, aliáque permulta, quæ facilè his accedere poſſent, niſi plura eſſent quàm vt recenſere locus hic patiatur & tempus.

Aliud genus magnificentiæ ſpectabilis & eius, quæ primaria dici poteſt, ait Ariſtoteles contineri operibus publicis, non quòd ſuperiora quoque publica ex parte non ſint, ſed quod ad religionem pertineant, & eo nomine ſeparari ab iis debeant, quæ ſic publica ſunt, vt ſint etiam profana & publicæ tantùm vtilitati conſulentia, non ad religionem relata. Tria ex his commemorat Ariſtoteles; ludos & ſpectacula, Apparatus Triremium, & epulum populo exhibitum, ac ciuitati. Quatuor Athenis erant publicarum impenſarum genera; χορηγία, hoc eſt, ſubminiſtratio apparatus ſcenici, ἑστίασις φυλῆς, prandia, & epulæ tribubus, ſiue populo exhibitæ; τριηραρχία, hoc eſt, munus inſtruendarum nauium bellicarum: & γυμνασιαρχία, præfectura, ſiue impenſa, quæ in Gymnicos fieret ludos. E quibus tria tantummodo illa prima recenſet Ariſtoteles hîc. Nam ludos facere, dixit χορηγεῖν, dare epulum populo, ἑστιᾶν τὴν πόλιν, naues apparare, τριηραρχεῖν. ludos intelligit vniuersè omnes, non tantùm ſcenicos; ſed hos tamen præcipuè, quia in his apparet magnificentia clarius, cùm populo videantur eſſe gratiores. Quid enim magnificentius populo videri potuit quàm ſcena C. Antonij argentea, aut illa M. Scauri triplex columnis ſuffulta trecentis & ſexaginta, ſignis æneis per intercolumnia poſitis numero circiter tribus millibus ornata, marmore in ima parte, in media vitro, in ſuprema inaudito pretij genere diſtincta? Damnant hæc quidem Cic. ait Plinius tanquam argumenta inſanæ prodigentiæ, & populi corruptelas. Ac damnanda fortaſſe ſunt, quia ſuſpicari fas eſt, eos ciues & plus feciſſe ſumptus, quàm rei domeſticæ fin[illegible]t ratio, & oſtentationem illam ad corrumpendam plebem, & emendicanda ſuffragia retuliſſe. ſed tamen ea ſunt, quæ nobis veræ magnificentiæ facilè poſſint exempla ſuppeditare. ſi enim & nimio vacent ſumptu, & honeſtatis cauſa fiant ab iis, à quibus

fieri par eſt, & eo tempore locóque, quo decet, magnificentiam exhibent populo maximè probabilem, cui hoc genus ſpectaculi maximè placet. Sunt tamen etiam alia, quæ magnificentiam in ſuo lumine collocent, quia populum aſpicientem admiratione complent, & delectatione perfundunt. qualia fuere quæ à Romanis appellata ſunt munera, quia dabantur ab Ædilibus in gratiam populi quaſi munus, ad eius beneuolentiam fauorémque promerendum. Huiuſmodi fuere gladiatores, in foro Boario primùm exhibiti commiſſique, Appio Claudio, & Q. Fuluio conſulibus à Marco, & Decio in funere Patris Bruti: deinde ad vſum tam frequentem immanémque prouecti, vt res barbarie non caruerit, & exotica crudelitate. Fuere huiuſmodi, Circi, venationes, & Amphitheatri ſpectacula. M. enim Scaurus in Ædilitatis ſuæ ludis Romæ primus Hippoporamum, & quinque Crocodilos oſtendit ex Plin. lib. 8. cap. 6 leonum plurium pugnam primus dedit Q. Sceuola. quem ſecutus poſtea Sylla, exhibuit iubatos centum, Pompeius autem etiam ſexcentos in Circo. Plin. lib. 8. cap. 16. Elephantos commiſit primus in ædilitate Curuli Claudius Pulcher. Germanicus Cæſar etiam Rhinocerotem propoſuit. Quid multa? Iulius Cæſar præter gladiatorum munus, & ludos vicatim Vrbe tota per omnium linguarum hiſtriones exhibitos venationes dedit in Circo per dies quinque, ſublatis è medio metis, vt latius commodiúſque dimicaretur. Fodit in monte Cœlio lacum ad nauale prælium, in quo biremes, ac Triremes Tyriæ, Ægyptiæque magno pugnantium numero conflixerunt. edidit equeſtrem pugnam, cui Troia nomen erat per nobiliſſimos pueros, antiquo more dimicantes ex equis, quibus cum iuuenes item primarij decertauerunt è curribus. quæ ſunt apud Xiphilin. Auguſtus ludos fecit ſuo nomine quater; pro magiſtratibus qui aut abeſſent aut per inopiam eos facere non poſſent, ter & vicies: ac nonnunquam vicatim exhibitis hiſtrionibus linguarum omnium: nec in foro tantùm, aut in Amphitheatro & Circo, verùm etiam in ſeptis Athletas dedit extructis in Campo ſedilibus ligneis. Nauale prælium circa Tyberim expoſuit. In Circo aurigas, curſores & confectores ferarum produxit; Troiæ ludum frequentiſſimo puerorum delectu edidit. Sueton. Dio. Nic. & Plutarch. Caligula præter gladiatoria munera, partim in Theatro, partim in ſeptis propoſita inſeruit Circenſibus ludis, nunc Afrarum venationem ferarum, nunc Troiæ decurſionem, Circo interdum ipſo, minio, & chryſocolla conſtrato. ex Suet. Claudius exhibuit Theſſalos equites; qui per Circi ſpatia Tauros agerent, inſiliréntque defeſſos, & cornibus ad terram detraherent: pantheras item, quas conficiebat equitum Prætorianarum turma Tribunis ducibus. item ex Sueton. Nero edidit omnia ſpectaculorum genera. Naumachiam exhibuit aqua marina innatantibus Romæ belluis; pyrrhicas quaſdam per ephebos. Inter quarum argumenta taurus Paſiphaën ligneo iuuencæ ſimulacro abditam iniit, & Icarus caſſo conatu volauit. Inſtituit præterea quinquennale certamen primus Græcorum more, triplex, Muſicum, Gymnicum, Equeſtre. In ludis Maximis, quos in Agrippinæ matris honorem fecit, Elephas Theatrum ingreſſus, in ſummum eius fornicem conſcendit, atque inde vehens hominem ambulauit per funem. Cùm in Theatro ſpectacula præberet, primùm quidem eodem Theatro aqua maris expleto, in qua piſces, aliáque natabant animalia, bellum nauale Perſarum cum Athenienſibus fecit; aquam deinde confeſtim eduxit, exiccatóque ſolo, multos rurſum pedites, & binos & confertos congredi iuſſit. Xiphilin. Sergius Galba cùm Prætor eſſet, in commiſſione ludorum Floralium, elephantos funambulos edidit; nouo poſt Neronem ſpectaculo. Tito Veſpaſiano Imperium obtinente, in dedicatione Amphitheatri grues inter ſe, & quatuor præterea elephanti item inter ſe concertarunt. Ferarum ad nouem millia interfecta ſunt, & quidem à feminis ignobilibus. Amphitheatro aqua repente occupato, equos, tauros, aliáque animalia manſueta introducta ſunt, quæ in aqua facere didicerant ea, quæ conſueſſent in terra. Extra hunc locum pugnatum eſt ab aliis in horto C. Lucij, quem Auguſtus perfodi eam ob cauſam iuſſerat. Ibi primo die bellum nauale, cædéſque belluarum facta eſt; lacu, qua parte ſtatuas ſpectat, tabulis ædificato, ac fixis vndique trabibus poſtridie ludi Circenſes dati: tertio die iterum nauale prælium inter hominum tria millia. Fuêre per centum dies eius generis ſpectacula complura. Xiphilin. Domitianus præter bigas, quadrigáſque datas in Circo, Venationes & gladiatores exhibuit noctibus etiam ad Lycnos; pugnas præterea non virorum modò, ſed feminarum. Edidit demum

etiam ipſe naualia prælia, effoſſo circa Tyberim lacu. Dio, & Sueton. Adriani die natali viri cum leonibus leænisque pugnarunt. leones interfecti ſunt centum, leænæ totidem. Dio. M. Antoninus Pius elephantos, erocutas, rhinocerotas, hippopotamos, crocodilos, tygres, omniáque ex omni terrarum orbe animalia produxit ad dimicandum. Herodian. Gordianus cùm adhuc Ædilis eſſet, præter quingena gladiatorum paria, mille vrſos vna die, & Libycas feras centum in arenam expoſuit. Habuit ſiluam, in qua fuêre ſiluestres equi triginta, Alces decem, tauri Cyprij centum, Struthiones trecenti, Onagri triginta, apri centum quinquaginta, Ibices ducenti, & totidem damæ quæ omnia populo diripienda dedit eo die quo ſextum edidit munus. Probus Siluam in Circo Maximo fecit extemporaneam ex arboribus radicitus extirpatis, ac militari manu eò tranſlatis, alteque defoſſis. Habuit hoc nemus plures aditus: in quorum ſingulis ſingula eſſent animantium genera, & quidem millena in genera ſingula. Produxit etiam in Amphitheatrum iubatos leones centum vno miſſu, qui ad vnum omnes à iaculatoribus interfecti ſunt. poſtremo trecenta dedit gladiatorum paria. Philippus Imp. è Perſica reuerſus expeditione ludis ſæcularibus anni milleſimi ab Vrbe condita, omnis planè generis animalia in venatione propoſuit; elephantos triginta duos, tygres viginti, leones manſuetos ſexaginta, hyenas centum, gladiatorum fiſcalium paria mille, rhinocerotem vnum, archoleontes decem, camelopardos decem, equos feros quadraginta, leopardos manſuetos triginta.

Inſania, quemadmodum ſuprà dixi, horum ludorum potiùs, quàm magnificentia fuit, cùm præſertim & ex prouinciarum expilatione appararentur interdum, & homines ingenui innocentéſque cogerentur pugnare cum beſtiis, & ingens multitudo inter ſpectandum comprimeretur, ipſis edicentibus Imperatoribus, ne cuiquam quantumuis in graui diſcrimine poſito liceret abire ſpectaculo. Sed tamen, ſi iniquitate, crudelitate, rapina vacarent, ſi tolleretur quod nimium eſt, ſi ad honeſtum referrentur finem, nihil haberent, cur magnifici appellandi non eſſent. Quare commemorandi fuerunt, vt nobis ipſam ſaltem magnificentiæ materiam demonſtrarent.

Secundum, quod inter magnificentiæ publicæ argumenta conſpectiora ponit Ariſtoteles, eſt epulum, & conuiuium populo ac ciuitati datum. cuiuſmodi erant apud Romanos Viſcerationes, Cœnæ funebres, triumphales, hoc eſt, carnis crudæ cœctæque diſtributiones, alia, quæ vno epuli nomine comprehenduntur. Eò enim ſignificantur epulæ quædam celebriores, propriéque conuiuium publicum ciuibus & multitudini datum, ſiue in Deorum honorem, ſiue ad funera triumphóſque lautiùs exhibendos, ſiue ad plebem deliniendam, & populi fauorem eo munere conciliandum. quod Romani ſæpe facere ſoliti ſunt, cùm prenſarent, cùm peterent magiſtratus, cùm ad Imperium & dominatum affectarent viam.

A Romulo res habuiſſe videtur initium. qui Brumalia inſtituit, hoc eſt, dies quoſdam feſtos; quibus diebus à Rege, Senatus & milites alerentur. Suid. in verb. Brumalia. Hunc enim Regem ſecuti poſtea videntur, qui hoc in genere admirationem habuerunt. Vt Paulus Æmilius; qui cùm deuicto Perſeo, epulum populo magnificentiſſimè daret, admirantibus Græcis, quòd tantus Imperator curioſius conuiuium illud ſuis proprè manibus inſtrueret, eiuſdem eſſe animi reſpondit, aciem, & conuiuium benè diſponere. illam quidem in hoſtes, hoc in amicos. Plutarch. in Rom. Apoph. & in Æmil. C. Seruilius Geminus in P. Licinij funere præter viſcerationem etiam epulum propoſuit populo ſtratis toto foro tricliniis. L. Sylla depoſita Dictatura, vniuerſi patrimonij ſui conſecrauit Herculi decimam, præbuitque populo epulum per dies plures, ita ſplendidum, vt quotidie magna cibariorum copia in ſubiectum proiiceretur amnem, & vinum quadraginta vetuſtius annis per plateas & fora diffunderetur. Plutarch. in Sylla. Iulius Cæſar in Africano triumpho præter opſonia, quæ ſumma prolixitate diſtribuit vno die in duobus & viginti millibus tricliniorum, inſtructis paratiſque menſis epulum regali magnificentia fecit, & vini Falerni amphoras centum, Chij cados totidem populo dedit. Quin vna cœna ſex murenarum millia propoſuit, vt ex antiquorum monumentis docet Alex. ab Alex. lib. 6. cap. 6. Haud ſcio, an huc reuocari Luculli magnificentia debeat. videtur enim fuiſſe priuata: fuit tamen inſignis, & ceteros forſitan vicit. Cùm enim videret propter conuiuarum varietatem non vnam conuiuiorum ſequendam

oſſe rationem, diuerſa conſtituit cœnacula, definito ſingulis pretio atque appatatu. In quibus illud erat primum, atque præcipuum, cui nomen fecit Apollini. Quippe quinquaginta millibus cœnare ſolitus erat in Apolline. Plutarch. in Lucullo. Hoc magnificentiæ genus à Græcis vt cætera Romani didicerunt: apud quos nemo Cimonem Miltiadis filium in hoc genere ſupetauit. domum enim ſuam ciuibus fecit πρυτανεῖον κοινὸν, hoc eſt, publicum & commune Prytaneum ciuium, quos nimirum epulo identidem ac penè continenter excipiebat.

Reſtat publicæ magnificentiæ genus tertium ex iis, quæ ab Ariſtotele propoſita ſunt, in apparatione rriremium ad patriæ tutelam, hoſtéſque maririmos propulſandos conſtitutum. Fuit enim Athenis vſus & conſuetudo peruetus, vt trecenti ciues opulentiſſimi deligerentur, qui ab inſtruendis triremibus pto patriæ defenſione Trierarchi dicebantur. Hos idcirco eſſe opulentiſſimos oportebat, quòd triremes ſuis ipſi ſumptibus compararent. Hoc, inquam, in munere Trierarchiæ ait Atiſtoteles apparere maximè magnificentiam publicam, ſed tamen in aliis etiam nauibus, quæ vel ad animum leui nauigatione relaxandum, vel ad onera conuehenda, vel ad opum oſtentationem, & famam parandam extruuntut, eandem magnificentiam videmus elueeſcere, quemadmodum ſubiungenda hîc exempla demonſtrabunt.

Sigon. lib. 4 de Rep. b. Athenien.

Caius, qui Tiberio ſucceſſit, Liburnicis eſt vſus, quibus erant non inauratæ ſolùm, verùm etiam gemmatæ puppes, vela verò coloribus diſtincta variis, longéque pulcherrimis. Quin in iiſdem Liburnicis thermas, porticus, triclinia laxitate quàm maxima fecit; vitibus etiam hinc, atque hinc, & pomiferis arbuſculis admitabili varietate diſpoſitis. Sueton. Ac Hietonem fortaſſe Siracuſium eſt æmulatus: quem ſcribit Athenæus in lib. 5. cap. 8. nauem feciſſe magnirudinis inſanæ, faciendæque præfuiſſe Geometram ptimi nominis Atchimedem. qui & eam iam perfectam, hætentibus ceteris, nec inuenientibus modum, quo deducererur in mare, perpaucis commouit inſtrumentis, atque in portum auexit. Erar hæc nauis, quod ad ſtructuram pertinet, tabulis quæſitiſſimis, & æreis compacta clauis, quorum pondus ad decem accederet minas. quod ſpectat ad apparatum, viginti tranſtrorum fuit, ac tres habuit aditus: vnum, quidem ad penu, alterum in diætam: tertium ad armaros. Erant enim in ea diætæ complures, & triclinia, erant thori, lectique diſcubitorij, ac triclinares, cùm multi, tum ornatiſſimi. Pauimentum præſtabat maximè, pulcherrimis ſtratum lapillis, & vario compoſitum emblemate, quo tota Hometi poëtæ velut expicta referebatur Ilias. Erant ambulationes, ac xyſti longiſſimi, erant horri, eranr alba ex hedera vitibúſque ſcenæ, ambularıones ipſas inumbrantes. eranr thermæ, balnea, piſcinæ, molæ, clibani, coquinæ. Erant in toto nauigio turres octo, in prora duæ, totidem in puppi, in medio reliquæ. erant alia ex hoc genere multa, quæ prætermittere libet, quoniam vulgò patet ad Athenæum aditus, qui ſingula perſequitut ex Moſchio. illud prætetire non poſſum, quod huius magnificentiam Regis pulchetrimè cumulat. Tanta Nauis, tam affabre, tanto cum impendio facta, cùm excepiſſet intta carinam frumenti modios ſexaginta millia, decem millia vaſorum fictilium, in quibus ſalſamenta ſicula eſſent, carnem tam multam, vt talentis viginti millibus æſtimaretur, alia cibatia, præter remigum, nautarum vectorúmque commeatus, infinita, Ptolemæo Alexandriam; vbi annonæ penuria laborabatur, ab Hietone Rege muneri miſſa eſt. Ptolemæus cognomento Philopator, nauem, ſi minus tam admirabilem, ampliſſimam certè fecit, & magnitudinis incredibilis. Habuit enim ordines quadraginta; longitudinem cubitorum octoginta, altitudinem cubitorum duodequinquaginta. nautas, præter remiges, quadtingentos; remiges ipſos quater mille: milites armatos tria millia. Plutat. in Demetrio. Athen. lib. 5. cap. 6.

Hac haud ſanè minorem oportuit eſſe, quæ ex Ægypto Caï Principis iuſſu obeliſcum illum vexit, qui in Vaticano Circo eſt collocarus. operæ pretium eſt audire iudicium Plinij in lib. 16. cap. 40. Abies, inquit, admirationis præcipuæ viſa eſt in naui, quæ ex Ægvpto Cai Principis iuſſu obeliſcum in Vaticano Circo ſtatutum, quatuot truncos lapidis eiuſdem ad ſuſtinendum eum adduxit. qua naue nihil admirabilius in mari viſum certum eſt. Centum viginti millia modium lentis pro ſaburra ei fuêre. Longitudo ſpatium obtinuit magna ex parte Oſtienſis portus, latere læuo. Ibi namque demerſa eſt à Claudio Principe cum tribus molibus turrium in ea ædificatis. Ita Plin. Maximas etiam ornatiſſimáſque fuiſſe accepimus quaſ-

dam, ad ludorum, dierúmque feſtorum pompas extructas naues. qualis fuit Athenis ad Panathenæa celebranda ab Areopago fabricata, aut in Delo ab eius inſulæ incolis ad dies Apollini ſactos frequentandos inſtructa, vt eſt apud Pauſan. lib. 1. Quibus comparanda videtur nauis illa Bucentaurus, qua Venetos vti ſcimus, purpura & auro ſtrata feſtis quibuſdam diebus, & in Regum ac Principum ad Vrbem acceſſu. Huius enim pompam adeo ſpectabilem facit Sabellicus lib. 8. En. 10. vt omnibus Quiritium antiquorum triumphis anteferre non dubitet. Eſt hæc Nauis, vt ab eodem Sabellico didici, totius Senatus, Vrbanorúmque magiſtratuum capax, agitúrque nunc remo, nunc velis; ſæpiùs remulco. Sedet Princeps in aurea puppi, aureo & ipſe amictus pallio. aſſidet ſummus ordo, dextra, læuáque, maieſtatis & ſilentij plenus, auro, holoſerico, purpura conueſtitus. Præcurrunt, & Bucentauro velut apparent alia minora nauigia, aulæis inſtructa & feſta fronde coronara, tubis, tibiis, ſiſtris vndique circumſonantibus, pueris, puelliſque eleganti forma cultúque exquiſitiſſimo ex machina latenti puro, apertóque libratis in aëre, Tritonum, Nympharum, aliarúmque Dearum Deorúmque ſpeciem ementitis. Ad hæc. aurea ſigna toro nauigio defixa, ventóque agitata ſpectaculum præbent ita iucundum, nullum vt ſit quod cum illo comparari queat. Claudit pompam infinita cymbarum vis, quæ proſequitur officij cauſa Bucentaurum tanto ſtudio, vt interdum totum mare quacumque proſpectus patet, contegatur illo frequentiſſimo Comitatu.

Hactenus ea, quæ nobis Ariſtoteles propoſita voluit tamquam argumenta publicæ magnificentiæ clariſſima, & in quibus ipſa velut in primaria videtur verſari materia. Sunt tamen alia, in quibus haud minus cerni vis atque officium publicæ magnificentiæ poſſit.

Sunt, inquam, ædificationes, aut inſtaurationes vrbium, in quibus hi præſtiterunt: Auguſtus; qui Vrbem, vt Sueton. ait, pro maieſtate Imperij iam ornatam excoluit adeo, vt iure ſit gloriatus, marmoream ſe relinquere quam lateritiam accepiſſet: Veſpaſianus; qui plurimas vrbes vel terræ motu collapſas, vel corruptas incendio reſtituit de ſuo: Domitianus, qui Capitolium item incenſum inſtaurauit. Traianus, qui dirutum Circum erexit, inſcriptione nominis ſui prætermiſſa. Alexander Macedo; qui vrbes octo pulchetrimas & maximas in Bactriana & Sogdiana regione præter Alexandriam in Ægypto mirabilem, cuius deſcriptio eſt apud Diod. in lib. 7. condidiſſe dicitur à Strabone in lib. 11.

Sunt inſulæ manu factæ Iſthmíque perfoſſi: Cuiuſmodi opus aggreſſus Nicanor Seleucus, perficere non potuit. Iſthmum enim qui ſpatio centum quinquaginta milliarium à Boſphoro Cimmerio dirimit Euxinum & Caſpium mare cùm cœpiſſet abſcindere, à Ptolemæo Ceraunio antequam rem abſolueret, eſt interfectus. Leucadia verò peninſula in ſinu Ionio Neritos olim appellata ſtudio demum accolarum & opere obſtinatiſſimo abſciſſa eſt à continenti. Plin. lib. 4. cap. 5. Ad hanc magnificentiæ gloriam permulti ſine ſucceſſu & caſſo conatu contenderunt. Tradit enim Herodotus lib. 1. Gnidios Iſthmum, qui anguſtiſſimo ſpatio, hoc eſt, ſtadiorum quinque, duo maria diuidebat, aperire, adortos deſtitiſſe, ab oraculo vt deſiſterent admonitos hoc carmine.

Iſthmum ne fodito, neu mœnibus indue. nam ſi
Iuppiter hoc vellet, medius poſuiſſet in vndis.

Pauſan. in Corinth. Alexandro verò Macedoni hoc vnum ex ſententia non ceſſit, quòd Mimantem nobilem in Aſia montem perfodere non potuit. Idem Pauſan. in Corinth. Senſit hic etiam ſibi vires deeſſe, qui ſe potentiſſimum arbitrabatur Dionyſius Maior Syracuſanus Tyrannus, qui poſtremam Italiæ partem ad Terinæum Sinum, vbi viginti millia paſſuum latitudo eſt circa portum, qui poſtea Hannibalis dictus eſt, intercidere voluit, atque adiicere Siciliæ, nec potuit. Plin. 3. cap. 10. Quid multa? Iſthmum bimari nobilem Corintho tam multi fruſtra tentarunt, vt Iſthmum perfodere prouerbium ſit, in eos adigi ſolitum, qui aliquid magno quidem conatu, ſed irrito moliuntur. Adorti rem ſunt Demetrius Poliorcetes, Cæſar Dictator, Caius Princeps, Domitius Nero, omnes planè ſine ſucceſſu operis & infelici cum exitu. Ac Demetrius quidem ideo prohibitus eſt, quòd Architecti renunciauerint, Ionium mare altius eſſe, quàm Ægæum, adeóque periculum ſubeſſe, ne ſi medius intercideretur locus, vniuerſum Ægæum deflueret in Ionium, & Ægina

inſula cum proximis demergeretur. Totum enim pelagus, cuius eſſet alueus eminentior in Æginam Iſthmo fracto erat effundendum. Cæſar, Caius, Domitius cur deterriti ſint, haud ſcio. Nero plurimas habuit cauſas, ſed præcipuè inconſtantiam atque inſaniam ſuam. ſic enim commemorat Strabo in lib. t. Nero ad Iſthmios Ludos profectus, Iſthmi commoditate animaduerſa, eius perfodiendi conſilium cepit. Progreſſus in Scenam, hymnum Amphitrites Neptunique cecinit: & quoddam canticum Leucotheæ, ac Melicertæ. Cùm autem aureum ipſi ligonem porrexiſſent, Græciámque tanquam in tutelam commendaſſent, ad fodiendum profectus eſt cantu plauſúque proſequentibus omnibus. Atque vbi terram ter tetigiſſet, & eos deinde quibus præfecturæ atque imperia credita erant, opus capeſſere iuſſiſſet, Corinthum reuertit; ratus, Herculis res geſtas omnes fuiſſe iam à ſe ſuperatas. Cùm autem plures dies ſerui & exercitus omnis magna contentione fodiſſent, rumor quidam diſſipatus eſt, Neronem cœpti pœnituiſſe iam operis, Ægyptióſque Geometras aquarum altitudinem meritos haudquaquam vtriuſque maris æqualem deprehendiſſe. Meditatus idem opus eſt Herodes Athenienſis Sophiſta: qui, vt eſt apud Cœlium lib. 21. cap. 19. cùm tot, tantiſque diuitiis inſtructus eſſet, vt plurima paſſim non tota Græcia modò, ſed in Italia quoque incredibilis magnificentiæ monumenta propoſuiſſet, nihil tamen ſuis ſe dignum opibus perfeciſſe arbitrabatur, quòd Iſthmum non perfodiſſet. Cupiebat hoc vehementiſſimè, ſed non auſus eſt ab Imperatore veniam petere; veritus, ne vitio illi verteretur, velut id agitanti, Cui ne ipſe quidem Nero fuiſſet par. Perſimilem, eundémque nacti ſunt magnificentiſſimi conatus exitum, qui Rubrum aut Erythræum mare perducere voluerunt in Nilum, & per Nilum in Mediterraneum demittere, perfringendo, fodiendóque illo terrarum interuallo, quod inter vtrumque ad ſexaginta duo millia paſſuum excurrit. Primus hoc aggreſſus dicitur Seſoſtris Ægypti Rex ante bellum Troianum: deinde Darius: tum Ptolemæus. qui & foſſam duxit latitudine pedum centum: altitudine triginta, longitudine paſſuum ſeptem & triginta millium vſque ad fontes amaros. ne vltra tenderet deterritus eſt inundationis metu, excelſiore tribus cubitis mari Rubro comperto, quàm terra totius Ægypti. Aliqui timuiſſe dicunt, ne immiſſo mari corrumperetur aqua Nili, quæ ſola potum præbet, vt eſt apud Plin. Alias alij proferunt cauſas, quas commemorat Diod. lib. 1. cap. 3. Strabo lib. 17. & Herodot. lib. 2. Succeſſit tamen ex animi ſententia Claudio Imperatori magnifica huiuſmodi audacia, non quidem in mari, ſed in Fucino lacu per montes effoſſos à ſe corriuato. Emiſſarium hoc adortus eſt, non tam compendij ſpe quàm gloriæ cupiditate; cùm quidam priuato ſumptu deducturos ſe lacum repromitterent, ſi ſibi ſiccati concederentur agri. Per tria paſſuum millia monte partim perfoſſo, partim exciſo canalem abſoluit ægrè poſt vndecim annos, triginta hominum millibus ſine intermiſſione laborantibus.

Sunt præterea Theatra, Amphitheatra Circi. Quorum molitione magnificentiſſima laudantur L. Tarquinius Romanorum Rex; qui Circum extruxit Maximum inter Palatinum Auentinúmque longitudine ſtadiorum trium, diſpoſitis circa ſedilibus cementitiis, quæ fuerant ante lignea: Cn. Pompeius; qui Theatrum pulcherrimum ex quadrato lapide Romæ fecit primus, ad eius exemplat, quod viderat Mitylenis, teſte Plutarch. Iulius Cæſar; qui Amphitheatrum primus omnium, vt docet Cornelius Tacitus, Romæ poſuit in Campo Martio: quod paulò pòſt Auguſtus, Mauſolæum ædificaturus, demolitus eſt.

Sunt viæ publicæ vel apertæ, vel munitæ, vel ſtratæ purgatæve. In quibus excelluiſſe comperimus apud Barbaros Semiramidem: quæ viam ad Iarceum Mediæ montem breuiorem fecit abſciſſis anfractibus, lociſque concauis expletis, explanatiſque maximo ſumptu. Diod. l. 2. cap. 5. Apud Romanos verò C. Gracchum: cuius in Tribunatu induſtria, vt ſcriptum reliquit Plutarch. in Caio, viis muniendis, ornandiſque potiſſimum enituit; quas nimirum ad lineam directas vndique ducebat per agros, quadrato lapide, glarea, lateribúſque ſternebat, terra complebat & ſaxis, iungebat pontibus, lateritiiſque fornicibus, columellis per ſingula milliaria metiebatur, lapidibus, modicis inter ſe diſtantibus ſpatiis, hinc atque hinc inſtruebat, quibus equitantes ſine ſubiicibus ephippiariis commodiùs equos inſcenderent: Appium Claudium; qui Cenſor viam Appiam Roma Brunduſium vſque ſtratam ſilice, ac pontibus æquatam complanatámque aqua inſtructam, quæ dicta eſt item

Appia deduxit: M. Lepidum, & C. Flaminium, quos in Conſulatu Ariminum vſque, & inde Aquileiam viam illam ſtrauiſſe legimus, quæ dicta Flaminia eſt. M. Æmilium Conſulem, qui pacatis Liguribus, Placentia viam duxit Ariminum vſque, vt Flaminiæ coniungeretur. Iulium Cæſarem; qui Pontina palude magnis ſumptibus, longiſque laboribus exiccata, pontibus ſubinde conſtructis viam direxit ampliſſimam, planiſſimámque, vt iter in Vrbem commodius eſſet & breuius.

Sunt pontes impoſiti magnificè, qualis fuit à Dario Perſarum Rege impoſitus Boſphoro; qualis à Bœotis cum duabus, hinc atque hinc altiſſimis turribus in eo factus eſt Euripo Chalcidis, qui patet ſtadia ſeptuaginta. qualis à Traiano Imperatore ſuprà Danubium eſt excitatus. quod opus omnium maximè, quæ ab eo facta magnificè ſunt, habitum eſt memorabile. Pilas numero viginti ex quadrato lapide centenis ſeptuageniſque pedibus inter ſe diſtantes in profundo violentóque fluuio ab imis eduxit vadis in altitudinem pedum centum & quinquaginta. Fornices impoſuit maximos, per quos ad vlteriorem pateret aditus ripam. quod ſpatium longum fuit ſtadia ſeptem pedes ducentos & triginta, hoc eſt, paſſus planè nongentos & vnum. quod commemorat Dio, & Xiphilin. Omnium tamen in hoc genere viciſſet magnificentiam Pyrrhus Epirotarum Rex, ſi cogitata ducere potuiſſet in actum. Totum enim illud maris ſpatium quod Italiam à Macedonia dirimit, patétque quinque & quinquaginta millia paſſuum cogitauit actis integere pontibus, & vtramque terram tanta mole committere. Sab. l. 7. En. 10.

Sunt Balnea, Thermæ, Natatoria publica, quibus ſummam adeptus eſt laudem Mœcenas, Auguſti familiaris in paucis, cùm apud Romanos fuerit primus, qui aquæ calidæ balneum conſtruxerit in vſum populi communem, vt Dio teſtatur in Auguſto. Perhibetur Antoninus Caracalla, quòd Thermas illas ſuo inſignes nomine artificioſiſſimè ac ſumptuoſiſſimè factas publicis propoſuerit commodis. Perhibetur Tacitus Imperator; quòd domum ſuam demolitus ſit, vbi priuato ſumptu Thermas conſtitueret publicas. Celebrantur hoc nomine alij, quorum magnificentiæ aliqua Romæ veſtigia hodiéque inter rudera cernimus.

Sunt portus & naualia. quibus ædificandis excelluit apud Athenienſes Themiſtocles: cuius conſilio Piræi portus triplex circumductis vndique mœnibus eſt conſtitutus; cùm antea Phaleræo portu neque portuoſo neque magno vterentur. Probus in Themiſt. Excelluit Claudius Cæſar; cùm Portum extruxit Hoſtiæ, circumducto dextra, ſiniſtráque brachio, & ad introitum profundo ſolo mole obiecta. Quam quo ſtabilius fundaret, nauem antè demerſit, qua magnus obeliſcus ex Ægypto fuerat aduectus, congeſtiſque pilis ſuperpoſuit altiſſimam turrim in exemplum Alexandrini Phari, vt ad nocturnos ignes curſum nauigia dirigerent. Sueton.

Sunt horrea & cellæ. quibus ex rebus laudem petiit potiſſimum, vt teſtatur Procop. Theodericus Oſtrogothorum Rex in Italia; cùm publica fecit horrea, quorum longitudo tria obtineret paſſuum millia, latitudo milliare prorſus vnum.

Sunt Aquæductus & putei. quibus ex fontibus inter Barbaros Semiramis haud ſanè mediocrem adepta eſt magnificentiæ gloriam. Erat enim mons vrbi propinquus, nec ampliùs quàm ſtadia diſtans duodecim, Orontes nomine, aſper acceſſúque difficilis, altúſque ſtadia viginti quinque; ex altera montis parte magnus lacus efficiebat fluuium. quem illa effoſſo extirpatóque ab radicibus mōte in vrbem induxit foſſa, pedes alta quinque & quadraginta, quindecim lata. Diod. Sicul. l. 2. cap. 5. Nulli tamen aut Reges aut populi hoc genere ſplendoris æquarunt Romanos; in quorum vrbem quatuordecim, vt Procopius numerat quaſi flumina perducta erant fornicibus alueiſque coctili laterculo ædificatis, quorum tanta latitudo erat altitudóque, vt quemadmodum idem affirmat auctor, eques commodè per eos poſſet incedere. Libet, quoniam hîc ſumus, audire huius magnificentiæ veterum præconia ſcriptorum, ac primo quidem Strabonis in l. 5. Flumina, inquit, per Vrbem fluere videntur: & vnaquæque propemodum domus fiſtulas habet & canales, quibus aquam inducat. Plin. Si quis æſtimarit diligentius aquarum abundantiam in publico, balneis, piſcinis, domibus, euripis, hortis, ſuburbanis villis, ſpatióque aduenientium extructos arcus, montes perfoſſos, conualles æquatas, fatebitur nihil magis mirandum fuiſſe toto orbe terrarum. Caſſiod. in formis Romanorum vtrumque præcipuum eſt, vt & fabrica ſit mirabilis & aquarum ſalubritas ſingularis. Quot enim illic flumina quaſi conſtructis montibus perducuntur? Naturales credas

alueos ſoliditates ſaxorum; quando tantus impetus fluminis tot ſæculis potuit ſuſtineri. Duo igitur in tam magnifico demirantur opere: ſtructuram aquæductus, & aquarum copiam. Quod enim attinet ad ſtructuram, prærerquam quod aliqui à quadrageſimo milliari per valles, per montes, ſuprà infráque terram perducti fuerant, obtinebant altitudinem tantam, vt quibuſdam in locis nouem & centum pedes eleuarentur: vt Rutilius in Itinerario ſic canere non dubitarit,

Quid loquar aërio pendentes fornice riuos,
Quà vix imbriferas tolleret Iris aquas.
Hos potiùs dicas creuiſſe in ſidera montes:
Tale Gygantæum Græcia tactat opus.

De copia nihil eſt cur multa dicantur, cùm ipſe teſtetur Strabo, totam Vrbem tam multis aquis velut amnibus per aquæductus excurrentibus exundaſſe, vt ſingulæ propemodum ædes per ſubterraneos meatus, per ſiphones ac fiſtulas aquas in priuatos corriuarent vſus. Harum curam aquarum præ ſe tulit diligentem Agrippa, qui Vrbem aliis præterea monumentis & maximis & longè plurimis exornauit. vt meritò hinc extiterit ille iocus Auguſti vini largitionem flagitanti populo, ſatis ab Agrippa genero ſuo prouiſum, ne populus ſitiret, reſpondentis, vt apud Sueton.

Atque hæc verboſius fortaſſe quàm par erat dicta voluimus de ſumptibus illis duobus, ſacris ac publicis, in quibus maximè præcipuéque verſari & cerni Magnificentiam Ariſtot. putat; quia, vt ipſe loquitur maximi, ſunt, & honorificentiſſimi. additque poſtremo decorum & circumſtantias à perſona atque à diuitiarum modo petitas, quas in hiſce iam præcipuis magnificentiæ ſumptibus intueri oporteat. ſed in his omnibus, inquit, vt dixi, ad agentem pertinet, quis ſit & quæ ſuppetant ei facultates. Itaque duo videnda eſſe præcipit. primum, vt qui ſumptus huiuſmodi faciunt, diuites ſint & opibus abundantes, ſiue ſua ipſorum opera induſtriáque partis, ſiue à maioribus hæreditario iure ac per manus acceptis. Secundum: vt vel nobiles ſint, & genere clari, vel in Magiſtratu & publico munere poſiti. Cùm enim Themiſtocles ad Iouem Olympium ab Athenienſibus mitteretur legatus, vt illic rem diuinam ſplendidè faceret, munus illud, quod ſummam poſtularet magnificentiam, exiſtimatum eſt non tam Themiſtocli qui humiliore adhuc fortuna vteretur, quàm Cimoni opulento & nobili conuenire. Auctor ad Eudem. lib. 3.

Ex quibus id conſequi vult, vt vir pauper cui diuitiæ deſint & copiæ magnificus eſſe non poſſit, nec quicquam magnificè ſuſcipere ſine ſtoliditatis & ſtultitiæ nota: cùm ſumptus facere conetur, honeſtati, & decoro contrarios, quod à virtute alienum eſt. Virtutis enim eſt, inquit, quod rectè id eſt quod cum honeſtate & decoro fit. Non fit autem cum decoro, neque vt fieri debet, ille ſumptus ita magnus & publicus à viro paupere, priuatóque, ſed cum dedecore atque omnium riſu.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΩΝ δὲ ἰδίων, ὅσα εἰσάπαξ γίνεται, οἷον γάμος, καὶ εἴ τι τοιοῦτον. καὶ εἰ περί τι πᾶσα ἡ πόλις σπουδάζει, ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι. καὶ περὶ ξένων δὲ ὑποδοχὰς, καὶ ἀποστολὰς, καὶ δωρεὰς, καὶ ἀντιδωρεάς. οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπανηρὸς ὁ μεγαλοπρεπὴς, ἀλλ' εἰς τὰ κοινά. τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. μεγαλοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ. κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος. καὶ περὶ ταῦτα μᾶλλον δαπανᾶν, ὅσα πολυχρόνια τῶν ἔργων. κάλλιστα γὰρ ταῦτα, καὶ ἐν ἑκάστοις τὸ πρέπον. οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἁρμόζει θεοῖς, καὶ ἀνθρώποις,

IN priuatis autem ſunt qui ſemel fiunt, vt nuptiæ, & ſi quid tale eſt, & ſi circa quid huiuſmodi tota ciuitas ſtudioſè occupatur, vel qui in dignitate ſunt. in hoſpitum quoque ſuſceptionibus dimiſſionibúſque, & in donis & in remunerationibus. Non enim in ſe ſumptuoſus eſt magnificus, ſed in communia. munera autem donariis habent aliquid ſimile. Magnifici autem eſt & domum extruere congruenter diuitiis (ornamentum enim quoddam hæc etiam eſt) & in ea potiùs ſumptus facere, quæ diuturna ſunt ex operibus, (pulcherrima quippe hæc ſunt) & in ſingulis decorum ſequi. Neque enim eadem conueniunt Diis, & hominibus,

οὐδ'

οὐδ᾽ ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ. καὶ ἐπεὶ τῶν δαπανημάτων ἕκαστον μέγα ἐν τῷ γένει. καὶ μεγαλοπρεπέστατον μὲν τὸ ἐν μεγάλῳ μέγα. ἐνταῦθα δὲ τὸ ἐν τούτοις μέγα, καὶ διαφέρει τὸ ἐν τῷ ἔργῳ μέγα, τοῦ ἐν τῷ δαπανήματι. σφαῖρα μὲν γὰρ ἡ λήκυθος ἡ καλλίστη, ἔχει μεγαλοπρέπειαν παιδικοῦ δώρου. ἡ δὲ τούτου τιμὴ, μικρὸν καὶ ἀνελεύθερον. διὰ τοῦτό ἐστι τοῦ μεγαλοπρεποῦς ἐν ᾧ ἂν ποιῇ γένει, μεγαλοπρεπῶς ποιεῖν. τὸ γὰρ τοιοῦτον οὐκ εὐυπέρβλητον, καὶ ἔχον κατ᾽ ἀξίαν τοῦ δαπανήματος. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής.

nec in tẽplo & ſepulcro. Et ex sũptib. vnuſquiſq; magnus eſt in genere ſuo: & magnificentiſsimus quidẽ, qui in magna re eſt magnus: hîc autẽ eſt is, qui in huiuſmodi rebus magnus eſt. Ac differt quæ eſt in opere magnitudo ab ea, quæ in ſumptu. pila enim aut lecythus pulcherrima, habet magnificentiam puerilis doni. huiuſce tamen æſtimatio rei, puſillum & illiberale quiddã eſt. atque idcirco eſt Magnifici in quocumque quicquid fecerit genere magnificè facere. tale enim nõ facilè ſuperatur, & eſt pro dignitate sũptus. Talis igitur ſanè Magnificus eſt.

EXPLANATIO.

NE putaret quiſpiã, ſolas eſſe res illas ſacras, ac publicas, in quibus cerni Magnificentia poſſit, docet hîc, etiam ſumptus eſſe priuatos aliquos, qui Magnificentiam, non quidem æquè ac ſuperiores conſpicuam faciant, ſed qui iuſtis eam expleant partibus, & probabilem reddant. Itaque ſicut illa ſuperiora ſunt opera magnificentiæ primaria, ita hæc dici ſecundaria debent.

In hoc genere collocat primo loco, ea, quæ vel noſtra, vel amicorum cauſſâ facimus rarò, atque vt loquitur ipſe, tantummodo ſemel. cuiuſmodi nuptiæ ſunt, aut ſi quidpiam aliud eiuſdem generis eſt. qualis videtur militia, & ea quæ ſuſcipiuntur eo conſilio, vt ſemel ſolùm fiant. Hos enim priuatos ſumptus decet eſſe ſplendidos, ac magnificos. Exemplum huius magnificentiæ luculentum ſuppeditat nobis Aſſuerus vel Artaxerxes: qui cùm alteram duxit vxorem, cui Vaſthi nomen erat, nuptias per ſolidum menſem inaudito celebrauit apparatu ac luxu, indixitque ciuitatibus omnibus interea iuſtitium & diem feſtum, vt ſcribit Ioſephus in lib. 11. cap. 6. Narrat Herodotus in 6. Cliſthenem Sicyoniorum Tyrannum, cùm Ariſtiam filiam nuptui dare vellet, agmen procorum aluiſſe domi per annum conuiuio ſplendidiſſimo, ludiſque creberrimis, ampliſſimiſque identidem ac ſubinde recreaſſe. Ad extremum delecto ex tanta procorum multitudine ſponſo, ceteros talentis donatos argenteis dimiſit ſingulos. Alexandri etiam nuptiæ fuere magnificentiſſimæ, cùm Suſas ex India rediens, Satyram Darij filiam ſibi delegit vxorem. Illa enim celebritate cùm nouem accubuiſſent conuiuarum millia, ſingulis auream phialam in ſacrorum vſum muneri dedit. nec ea liberalitate contentus, totum exercitum alieno ære liberauit, pecunia creditoribus ex fide repræſentata. Ac locus quidem ipſe, vbi accumbebatur, centum habuit menſas, argenteis ſingulas nixas pedibus vna tantùm excepta Alexãdri, cui erant aurei. Quinque ſolidos dies nuptiales epulæ tenuerunt varietate ac frequentia mirabili. In aula enim copiæ pedeſtres, nauales, equites, legati, peregrini, Græcique agitabant conuiuia: quibus & initium & finis tubis indicebatur. Certamina fuerunt interim hiſtrionum & Muſicorum, quos è toto terrarum orbe tantæ magnificentiæ fama pertraxerat ex Plut. in vit. Ælian. in lib. 8 Athenæo in lib. 12. c. 18.

Secundo loco inter ea, quibus priuata Magnificentia demonſtratur, numerat Ariſtoteles vniuerſim illa, quibus vel tota ciuitas, vel ij, qui dignitate præſtant delectantur. Habent enim ſingulæ ciuitates & nationes certa quædam ſtudia rerum, quibus ſinguli vulgò ducũtur. Thebis ſtudebant omnes conuiuiis, Lacedæmone palæſtræ, ac gymnaſio, Athenis ſpectaculis & ludis. In Græcia pictis tabulis, poculis cælatis, & ſignis, vt Cic. docet in Verrinis, aliæ gentes eodem modo aliis capiuntur & delectantur rebus. In quibus ſumptus magnos facere pro diuitiarum modo ac perſonæ dignitate laudabile putat & magnificentiæ conſentaneum Ariſtoteles.

Tertio ponit hoſpitium: cuius magnificentiã tum in excipiendis, tum in dimittendis munificè ac liberaliter hoſpitibus emitere ac ſpectabilem eſſe confirmat. Id enim ſibi volunt illa verba. καὶ περὶ ξένων δὲ ὑποδοχάς, καὶ ἀποστολάς. Quo loco ἀποστολάς vertêre nonnulli, legationes, quas alibi verè ſignificat illa vox. ſed hîc dimiſſiones potiùs ſibi vult. Itaque rectiùs Lambin. hoc modo Latina fecit ea verba. In recipiendorum quoque hoſpitum & dimittendorum officio, &c. eſt quippe viri magnifici, non modò ſplendidè excipere & habere hoſpites, verùm etiam dimittere ac proſequi ab-

euntes muneribus ornaros, ac donis ampliſſimis. quod mirificè præſtiriſſe, & in eo excelluiſſe Alfonſum illum Regem ſapientem & munificum in paucis, docet Pontan. in lib. de Magn. laudat maximè Cicero ex teſtimonio Theophraſti genus hoc magnificenriæ, quod continetur hoſpitio. Rectè, inquit, à Theophraſto laudata eſt hoſpitalitas. Eſt enim, vt mihi quidem videtur, valde decorum, parere domos illuſtrium hominum illuſtribus hoſpitibus. idque etiam Reipublicæ eſt ornamenro, homines externos hoc liberaliraris genere in Vrbe noſtra non egere. Eſt eriam vehementer vtile his, qui honeſtè poſſe multa volunt, per hoſpites apud externos populos valere opibus & gratia. Theophraſtus quidem ſcribit, Cimonem Arhenis etiam in ſuos Curiales Laciadas hoſpitalem fuiſſe. Ita enim inſtituiſſe, & villicis imperauiſſe, vt omnia præberentur quicumque Laciades in villam ſuam diuertiſſet. Celebrantur antiquorum monumentis ſcriptorum viri longè plurimi hoſpitalirate nobiles. vt Cydon Corinthus hac magnificentiæ parte tam inſignis, vt quemadmodum rradit Ariſtophanis interpres, quicumque hoſpitalis maximè haberetur & eſſet, is veluti prouerbio quodam & excellenti cum appellarione diceretur Cydon: vt Gellias Agrigentinus, vir ditiſſimus, ſed priuatus, qui quemadmodum narrat Diod. lib. 13. in pleriſque domus ſuæ locis hoſpitalia conſtituerat, certóſque delegerat homines, vt aduenas, aliósve quoſlibet peregrinos quantumuis multos ad hoſpitium inuitarent: inter quos, equires quingentos brumali tempore ex vrbe Gela eò profectos, vnus ipſe cunctos intra domeſticas ædes excepit, habuit ſplendidè, tunicis, indumentíſque donatos dimiſit: vt Cymon ille Arheníenſis, cuius Cicero mentionem fecit. qui vt ex auctoritate vererum narrat Sab. l. 7. cap. 5. priuatam domum, in publicum velut hoſpitium conuerſam ciuibus iuxta, peregriníſque patentem eſſe voluit, qui prædiorum ſuorum fructus omnibus legere volentibus propoſuit; qui nullum præterire paſſus eſt tempus, quo non hoſpites haberet ad ſe diuertentes. Sed nemo Pythij cuiuſdam, qui Celenis in vrbe Phrygiæ nobili habitabat, magnificentiam æquare ſe poſſe confidat: cùm Xerxem & omnem eius exercitum ex decies centenis hominum conſtantem millibus & exceperit hoſpitio, & abeuntem incredibili pecuniæ munere ſit proſecutus.

Quarto loco numerat Ariſtoteles inter opera magnificentiæ priuata munera & remunerationes, eáſque potiſſimùm, quibus hoſpites ipſos vel ornamus primi, vel affecti iam donis, ad grati ſignificationem animi compenſamus. Par enim eſt tedonare iis, à quibus acceperis & quidem ex Heſiodo maiore menſura, vt agros imitemur, qui plus reddunt quàm acceperunt. Rationem huius rei pulcherrimam nobis exponit Ariſtoteles, ipſam aperiens cauſam, cur in his muneribus, aut dandis, aut regerendis oporteat nos eſſe magnificos, hoc eſt, ſumptus ampliſſimos facere. Ait enim eiuſmodi munera, quæ dantur hoſpitibus, quamquam priuata ſunt, parere tamen beneuolenriam toti ciuitati in qua ſis; cùm omnes eam diligant ciuitatem, cuius ciues hoſpitales ſint, & hoſpites donis ac remunerationibus ſplendidè proſequatur. Magnificus autem, ſumptus faciens, aliorum intuetur vtilitatem: ac propterea non poteſt in iis dandis muneribus non eſſe prolixus, quæ videt etiam aliis, & toti ciuitati beneuolentiam conciliare. denique huiuſmodi dona comparari poſſe confirmat cum donariis & iis muneribus, quæ templis addicta & conſecrata lautiorem faciunt ciuitatem. Quemadmodum ergo in donariis, vt ſupra dictum eſt, decet impenſas facere ſplendidiores, ita neceſſe eſt in muneribus his & remunerationibus pecuniam & rem familiarem liberaliter impendere.

Quinto loco recenſet domum, quam vir magnificus inhabitet. Eſt etiam viri Magnifici, inquit, ædes extruere diuitiis reſpondentes congruentéſque, hoc eſt, eas, quæ amplitudine, ornamento, extima denique ſpecie opibus conſentaneæ videantur. Affert enim homini magnifico ſplendida domus plurimum exiſtimationis & dignitatis. In hoc autem illud monet & cauendum præcipit viro Magnifico, vt cùm domum molitur & ſtruit, rationem potiùs habeat diuturnitatis, ſtabilitatíſque, quàm cultus alicuius ornatúſque fluxi ac facilè perituri. Neque enim ſibi tantùm conſtruit domum, verùm etiam ſuis, futuræ poſteritati, ipſi denique famæ, immortalitatique, cuius maximè appetens vir magnificus eſt. Denique hanc eſſe proprietatem & quaſi Magnifici notam ait, vt in iis potiſſimum laboret & ſumptus faciat, quæ ſtabiliora ſint & diuturniora. Vt enim pulchritudinem, ornatum ac ſpeciem amet, vult tamen eam pulchritudinem ornatúmque cum diuturnitate ac

ſtabilitate coniunctum. Præclarè Cicero declarat officium viri Magnifici in extruenda & præparanda domo his verbis, quæ Ariſtotelis hunc locum facient ſine dubio luculentiorem. Et quoniam omnia perſequimur, inquit, in lib. 1. offic. dicendum eſt etiam qualem hominis honorati ac principis domum placeat eſſe, cuius finis eſt vſus.ad quem accommodanda eſt ædificandi deſcriptio: & tamen adhibenda dignitatis commoditatiſque diligentia. Gn. Octauio, qui primus ex illa familia Conſul factus eſt, honori fuiſſe accepimus, quòd præclaram ædificaſſet in Palatio & plenam dignitatis domum. quæ cùm vulgò viſeretur, ſuffragara Domino, nouo homini, ad Conſulatum putabatur. Et vt in ceteris habenda ratio eſt non ſui ſolùm, ſed etiam aliorum, ſic in domo clari hominis, in quam & hoſpites multi recipiendi, & admittenda hominum cuiuſque generis multitudo, habenda eſt cura laxitatis. aliter ampla domus dedecori domino ſæpè fit; ſi eſt in ea ſolitudo, & maximè ſi aliquando alio domino ſolita eſt frequentari. odioſum eſt enim cùm à prætereuntib. dicitur. O domus antiqua, heu quàm diſpari dominaris domino! Hæc Cic.

His explicatis, redit iterum Ariſtot. ad decorum, aitque, in hac etiam ædificatione, ſicut in omni planè re, videndum eſſe quid deceat. Huius decori partem ſuprà propoſuit, cùm dixit, oportere domum quæ conſtruitur, eſſe diuitiis congruentem: quæ res à Cicerone illo eodem loco pulcherrimè declaratur. Cauendum eſt etiam, inquit, præſertim ſi ipſe ædifices, ne extra modum ſumptu & magnificentia prodeas. quo in genere multum etiam mali in exemplo eſt. ſtudioſè enim plerique præſertim in hac parte facta principum imitantur. vt L. Luculli ſummi viri virtutem quis? quàm multi villarum magnificentiam imitati ſunt? Quarum quidem certè adhibendus eſt modus, &c. Hanc, inquam, decori partem, quæ mediocritatem imperat in magnis ſumptibus, indicauit iam ſuprà: alteram nunc perſequitur à re, ſiue ab opere quod fit petitam: quæ demonſtret, quinam ſumptus verè, hoc eſt, ſecundùm decorum, appellari debeant magni. In magnis enim, vt diximus, verſari magnificentia debet, paruos contemnere. Hinc igitur, inquit, videri poteſt, quid verè magnum ſit, ſi res ipſa perpendatur, quæ nobis magnificè facienda proponitur. Non enim Diis, inquit, & hominibus conueniunt eadem. nec eodem Templum ac ſepulcrum ædificandum eſt modo. perinde ac ſi dicat; quæ ſumptuoſa iudicantur & magna, ſi hominum cauſa fiant, eadem ſi Diis conſecrantur, minus eſſe ſumptuoſa, nec magnitudinem habere magnificentiæ congruentem, iudicabuntur. Et ſumptus qui fiet excitando ſepulcro, cenſebitur omnium opinione magnificus, qui tamen ſi Templo exædificando adhibeatur, putabitur paruus, & ab ea magnitudine longè diſtans. quam magnificentia poſtulat. Quo loco aliud præter ea, quæ ſupra poſita ſunt, deſcribit nobis priuati ſumptus genus, in quo poſſit elucere magnificentia cum decoro, ac mediocritate, ipſis reſpondente perſonis, quarum cauſa ſepulcra fiunt. Qui enim ſibi magnificentius ſepulchrum poneret, quàm perſona pateretur, à magnificentiæ diſcederet legibus, nec poëtæ cuiuſdam irriſionem euaderet: qui prudentium hominum nomine Licinium tonſorem Auguſti libertum prædiuitem iam factum, & in Via Salaria propè Vrbem ad lapidem ſecundum pretioſiſſimi operis ſibi ponentem ſepulcrum, hoc epigtammate carpſit.

Marmoreo Licinus tumulo iacet: at Cato paruo,
Pompeius nullo. credimus eſſe Deos?

Ne ipſi quidem reprehenſione vacant Ægyptij Reges. Quamquam enim eorum perſonæ ſepulcra magnificentiora congruerent, non tamen ea conueniebant, quæ Templorum amplitudinem ſuperarent. Cuius autem Templi non vincant modum ac ſumptum illæ Pyramides; quarum vnam Diodoro teſte in lib. 2. ſeptuaginta & trecenta hominum millia annos viginti conſtruxiſſe dicuntur: altera decem ſibi vindicauerit ad ſui abſolutionem operis annos: tertia, quæ vigeſimo item perfecta eſt anno, tantum pecuniæ conſumpſerit, vt Rex qui eam ædificaret, ad extremam redactus inopiam, filiam, quam habebat formoſiſſimam proſtituere coactus haud magno pretio ſit? Quid dicam de labyrinthis ad componendos item Ægyptios Reges excitatis, tanquam in communibus eorum ſepulcris? Ita enim earum vnam deſcribit Herodotus in lib. 2. Labyrinthus in Ægypto Regum commune ſepulcrum, & inſanientium opus à duodecim Regibus ædificata eſt. qua nihil in toto terrarum orbe mirabilius. Etenim duodecim eius aulæ tecto ſunt opertæ portis oppoſitis altrinſecus, &c. Quamquam hæc inſania & ſepulcrorum luxus, magnificentiæ per exu-

perantiam contrarius, non Regum ſolùm fuiſſe videtur, ſed vniuerſim omnium Ægyptiorum. Scribit enim in hunc modum Diodor. in lib. 1. cap. 4. Ægyptij parui faciendum huius vitæ tempus, quantumuis longum, eſſe contendunt. Futuræ verò gloriam, quæ virtute comparatur æſtimandam maximi. Domos noſtras diuerſoria vocant, tamquam breui tempore à nobis inhabitandas. Defunctorum ſepulcra ſempiternas domos, quoniam apud Inferos infinitum eſt tempus, appellant. Ideo domus ædificandæ contemnunt curam, in ſepulchrorum magnificentia ſummum ſtudium & operam ponunt. Hactenus hæc.

Duo ſunt ergo, quæ in decoro priuati ſumptus à viro magnifico perpendi vult: vt ne ſuperetur modus, perſonæ atque operi congruens; vt ne magnitudo illa deſideretur impenſæ, quæ à magnificentia, vt diximus, abeſſe non debet.

Reuertitur adeo ad huius explicationem magnitudinis ampliorem: id nobis, quantum animo complector, in memoriam reuocans: magnitudinem ſumptus eſſe variam, atque multiplicem; tum propter impenſarum, tum propter operum inter ſe collatorum varietatem. Quæ partitio eò pertinet, vt oſtendatur, magnificum virum in vnoquoque genere magnitudinem ſpectare ac ſequi oportere. Reperitur enim in vnoquoque ſumptus, atque operis genere ſua magnitudo, quam eligere vir magnificus omnino debeat. In re magna ſua magnitudo eſt: aliis in rebus eſt etiam ſua. vtramque vir magnificus expendit, & eligit. Itaque alio modo inſtitui eadem partitio poteſt; ſi dicatur alia eſſe operis, alia ſumptuum magnitudo. poteſt enim res in ſuo genere magnifica eſſe, ſed quæ nullo propè paretur ſumptu; cuiuſmodi ſunt puerilia munera, pilæ, phialæ, lecythi, ampullæ. quæ ſi elegantiſſima ſint, dicentur in ſuo genere, hoc eſt, in genere munerum puerilium ſanè magnifica; ſed ſi ſumptum ſpectes, magnifica non ſunt. Magnificus igitur, ſi aliquando verſetur in his, magnitudinem vult, quam ea videt in ſuo genere poſſe obtinere. donabit enim phialam, ampullam, lecythum ornatiſſimam, & iis paratam ſumptibus, quos admittere munuſculum puerile poterit. Rectè itaque Apollon. in Argon. 3. Venerem inducit pollicentem Cupidini pilam, ſiue ſphæram εὐτρόχαλον, Vulcani fabricatam manibus, ſi amore inflammet Iaſonem. In his enim paruis rebus eam quoque eſſe oportere magnificentiam putauit, quæ deceret Deos. Ad extremum verò rationem addit, quæ declaret, cur in omni re ſectari magnificus magnitudinem debeat: quam in ſumma ait eam eſſe; quòd magnifici proprium ſit, in operibus, impenſiſque ſemper aliis antecellere, atque ita ſe tractare, vt ab aliis ſuperari non queat. Hinc enim efficitur, vt tam in ſumptibus, quàm in operibus, magnitudinem ſequatur, & velit. In alterutro (cùm vtrumque præſtare poteſt) ſi peccat, magnificentiam deſerit; tum quòd ab aliis ſuperari in eo genere poterit, tum quòd à decoro diſcedit, ſine quo conſiſtere nulla poteſt virtus. Quare in rebus etiam eminere magnificentia poteſt, non quidem primo ac per ſe, ſed quodammodo per accidens. Vellet enim vir magnificus per ſe & magna quædam exhibere, & ſumptus magnos facere. quos quia non patitur parua res, quam dare neceſſe eſſet pro conditione perſonæ cui datur, inuenit in ea parua re quod magnificè faciat; ipſa videlicet perſequenda magnitudine operis, in eo genere: cuiuſmodi ſunt puerilia munera. neque enim pueris magna dare fas eſt. Atque hunc, taléque ait poſtremo virum eſſe magnificum mox dicturus, qualis nam ſit qui magnifico contrarius eſt.

PARS QVINTA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δ᾽ ὑπερβάλλων καὶ βαναύσος, τῷ παρὰ τὸ δέον ἀναλίσκειν, ὑπερβάλλει, ὥσπερ εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς μικροῖς τῶν δαπανημάτων, πολλὰ ἀναλίσκει, καὶ λαμπρύνεται παρὰ μέλος. οἷον ἐρανιστὰς γαμικῶς ἑστιῶν, καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ποιήσει, οὐ τοῦ

Excedens autẽ, & inſolens in ſumptu faciẽdo, quia præter decorum ſumptus facit, excedit, vt dictũ eſt. In rebus enim quæ paruorum ſumptuum ſunt, multa impendit, & ſplendorem oſtentat inconcinnè. vt qui ſodales datis ſymbolis conuiuio generaliter excipit, & qui Comœdis choragium ſuppeditãs, in aditu ſcenæ purpurã ſternit, ſicut Megarẽſes: Atq; omnia huius generis faciet, nõ

τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος, καὶ διὰ ταῦτα οἰόμενος θαυμάζεσθαι. καὶ οὗ μὲν δεῖ πολλὰ ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν. οὗ δ' ὀλίγα, πολλά. ὁ δὲ μικροπρεπὴς, περὶ πάντα ἐλλείψει. καὶ τὰ μέγιστα ἀναλώσας, ἐν μικρῷ τὸ καλὸν ἀπολεῖ. καὶ ὅ, τι ἂν ποιῇ μέλλων, καὶ σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλώσαι. καὶ ταῦτ' ὀδυρόμενος, καὶ πάντ' οἰόμενος μείζω ποιεῖν, ἢ δεῖ. εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἕξεις αὗται, κακίαι. οὐ μὴν ὀνείδη γ' ἐπιφέρουσι, διὰ τὸ μήτε βλαβεραὶ τῷ πέλας εἶναι, μήτε λίαν ἀσχήμονες.

honeſti cauſa, ſed vt diuitias oſtẽtet, & quòd propterea putet ſe admirationi futurum. vbi autem multa ſunt impendenda, pauca impendet: vbi pauca, multa. At qui indecorè parcus eſt, in omnibus deficiet: & ſi magnos ſumptus fecerit, in re parua ipſum decorum euertit. & quicquid facturus eſt, cunctans faciet, ſpectánſque quomodo minimum impendere poſſit, atque in his ingemiſcens, & omnia putans ſe maiora facere, quàm oporteat. Sunt igitur habitus hi vitia: non tamen opprobria afferunt: propterea quòd neque noxij vicino ſunt, neque valde indecori.

EXPLANATIO.

DE magnificentiæ extremis, déque iis, qui magnifico viro ſunt oppoſiti, diſputat hac extrema parte. ac primo quidem de illo, qui per exuperantiam contrarius eſt, dicitúrque in Græco codice ὑπερβάλλων, καὶ βάναυσος. quorum nominum prius, eſt omnium commune vitiorum quæ in exuperantia ſunt poſita. eſt enim ὑπερβάλλων, nihil aliud quàm excedens & modum ſuperans, quod in omnes cadit, qui per exuperantiam peccant in eo, quod nimium eſt. Poſterius nomen eſt proprium eius, qui exuperat in ſumptibus magnis, adeóque viro magnifico contrarius eſt. ſignificat autem βάναυσος, vt ſuprà dictum eſt, eum, qui in ſumptu faciendo ineptus & inſolens eſt, leuium fabrorum, aut aliorum eiuſmodi humilium operariorum more, in quos propriè illud nomen cadit, quia ſuprà facultatem artémque oratione ventoſa ſe iactant, & inanitate verborum. Quibus quoniam ſimiles ſunt, qui aduerſus Magnificentiæ leges in nimio peccant, inſolentique quodam, & inepto conatu facultates oſtentantes ſuas, plus aliquid indecorè facientes, quàm eorum conditio patitur, βάναυσοι nominantur. Duas ergo nobis oſtendit notas, ex quibus eiuſmodi homines & noſcamus & internoſcamus à ceteris, qui vel vera magnificentia præditi ſunt, vel altero laborant vitio, per defectum ipſi magnificentiæ contrario. Priorem petit notam à rebus & ſumptibus; poſteriorem à fine. A ſumptibus quidem, quia in paruis, & nugatoriis rebus, aut etiam in iis, quæ parum decora ſunt, magnos facit ſumptus, in magnis verò ac grauibus facit paruos. Duobus hanc rem explanat exemplis: quorum primum ab iis dyctum ſodalibus eſt, qui cœnam parare ſolent, ſua ab vno quoque collata ſumptus parte, quæ Græcè ſymbolum, Latinè Collecta dicitur à Cicerone. Sodales enim menſæ Ariſtoteles appellat ἐρανισταῖς, ἀπὸ τοῦ ἐράνου, quæ vox collatitiam cœnam, conuiuiúmque ſignificat, conflatum ex collectis & ſymbolis. Ait igitur hos homines, qui ad hoc delabuntur extremum, eſſe ſimiles iis, qui cùm ſoliti ſint domi ſuæ ſodales & familiares excipere cœna illa collatitia, velint eoſdem excipere lautiſſimè, atque, vt loquitur Ariſtoteles, γαμικῶς, nuptialiter, hoc eſt, conuiuio ita ſplendido & geniali, vt in Nuptias conuenire poſſit ampliſſimas. Alterum exemplum ſumit à Megarenſibus. quorum, vt aliqui dicunt, is fuit luxus, & inſania, vt Theatra, quæ pellibus alioqui ſolebant intendi, purpureis ipſi pretioſiſque aliis integere voluerint velis. id quod poſtea vulgò fieri cœpit, Romæque potiſſimum eiuſmodi vſus increbuit, quem deplorat Plin. lib. 19. cap. 1. ac deſcribere videtur Lucret. in 4. paulò poſt initium.

Et volgo faciunt id lutea ruſſáque vela,
Et ferrugina, cùm magnis intenta Theatris
Per malos volgata tabéſque trementia fluitant.

Per ſimilem reprehendit luxum Cic. in Verr. quẽ ait in littore carbaſeis intenta velis habuiſſe tabernacula. Græcus autem Schol. docet, hîc carpi Megarenſes, quòd purpureis in Comœdia peragenda vteretur veſtibus, & ideo inſulſi, frigidi, ineptiq;

haberentur. idque demonſtrat ex Myrtyli poëtæ Comici fabula, quæ Titanes inſcribebatur. Hoc, inquit, eſt tibi dicterium petulans ac Megaricum. Et frigidè admodum irrides. Et ex Ariſtoph. in Veſpis,

Debetis expectare nil maximum
A me: nec vt de Megarico huc riſum afferam.

Ait igitur Ariſtoteles, huiuſmodi quoque ſumprus eum facere, qui magnificentiæ ſequatur, & amet exuperantiam, adeóque ex ea nota cognoſci facilè poſſe. Quis enim inſolentem ineptúmque non dicat oſtentatorem, qui Choragium daturus hiſtrionibus alicuius Comœdiæ vilioris, velit Megarenſium more dare purpureum? Id videlicet Ariſtotelis verba ſignificant. καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς. Vt qui Choragium ſuppeditaturus hiſtrionibus Comœdiæ, det iis purpuram ἐν παρόδῳ, hoc eſt, in ingreſſu hiſtrionum, ſiue ingredientibus hiſtrionibus, ſiue ad ingreſſum hiſtrionum. Alteram petit notam à fine; quòd non honeſtatis & decori, ſed oſtentationis tantummodo cauſa faciat ſumptus. qualis deſcribitur à Luciano Nigrinus, quem propterea Athenis vulgò nominabant Pauonem. oſtentator etiam graphicè deſcribitur ad Heren. lib. 4. De oſtentatore igitur, hoc eſt, de eo, qui facit ſumptus indecoros ita dixit.

Sequitur vt explicet de altero qui deficit, nec præſcriptos à magnificentia fines attingit. Is Græcè, vt ſuprà diximus, appellatur μικροπρεπής. Latinè ab aliquibus dicitur ſordidus, ſed ea vox abſolutè non exprimit Græci vocabuli vim. appelletur ergo, quoniam ita Lambino placuit, indecorè parcus. quem his notis ipſe nobis deſignat, & expingit Ariſtoteles. Ait eum primo in omnibus rebus à modo diſcedere, minoreſque ſumptus in magna re facere, cùm facere oporteret maiores, maiores autem in re parua, cùm decebat minores facere. docet deinde, nihil hilari, promptóque animo eundem facere, ſed cunctanter & dubitanter, circumſpicientem omnia, & videntem, vt quam minimos ſumptus faciat, putantémque ſemper, ampliùs ac plus æquo ſe pecuniam impendere.

Quibus explanatis in hunc modum omnibus, diſtinctíſque iam extremis, docet vltimo loco quanam in re conuenire videantur.

Ait enim, hos duos habitus extremos, atque inter ſe ſic diſtractos, diſſentientéſque eſſe quidem vitia ſiue vitioſos: ſed tamen non eſſe probroſos aut grauiore dignos reprehenſione, qualis eſt intemperantia, quæ vt diximus in loco, ita eſt probroſa homini, turpíſque, vt belluis eum facere deteriorem videatur. qualis eſt iniuſtitia; quæ tantam commeretur reprehenſionem, quantam poſtulant ea vitia & peccata, quæ ceteris nocent, ac toti potiſſimum ciuitati. Quamquam enim ſumptus fit, vel ſuprà, vel infrà Magnificentiæ leges, ille tamen qui ſic facit, neque deformi aliquo ſe contaminat vitio, neque vlli mortalium iniuriam facit. Vitia igitur hæc ita parum flagitioſa ſunt, vt vix vitia videantur: id quod infrà de magnanimitatis quoque dicendum extremis erit.

EPILOGVS.

1. *Magnificentia virtus eſt in pecunia verſans ſicut liberalitas. diſcrepat tamen, quòd in ſolo verſatur ſumptu, & quidem magno, decentíque, ſicut indicat nomen* μεγαλοπρέπεια.
2. *Magnitudo porrò ipſa decens in ſumptu, ſpectari debet ex eo, qui ſumptum facit ex ea re, in quam ſumptus fit, & ex iis, quæ rem ſumptibus efficiendam circumſtant. Non enim eadem magnitudo metitur omnes viri magnifici ſumptus.*
3. *Magnificus adeo vir homini ſcienti peritóque perſimilis eſt. Quid enim iuſta magnitudine decoróque ſit ingens, probè intelligit, ſumptúſque facit pro dignitate, hoc eſt, cum decoro magnos, quemadmodum magnificentiæ habitus imperat, qui ad magna concitat animum operá.*
4. *Magnifici viri quaſi characteres & notæ ſunt hæ. ſi honeſtatis gratia ſumptus facit, ſi cum voluptate ac ſine parſimonia facit. Magnifici enim proprium, eſt non de pretio, ſed de magnitudine operis ac pulcritudine cogitare.*
5. *Sequitur ex his, primo: magnificum virum neminem eſſe poſſe, qui liberalis item non ſit; cùm in ſumptibus vterque verſetur: non tamen liberalem quemque oportere magnificum eſſe. differunt enim magnitudine ſumptus, quæ propria viri magnifici eſt.*

Digitized by Google

6. *Sequitur ſecundo, æquali ſumptu magnificum virum opus facere maius, & magnificentius, quàm hominem liberalem. hic enim pretium tantùm attendit rei, quam donat, & ſatis habet rem donare pretioſam, ille præterea magnitudinem, ſpectabilémque pulcritudinem in opere vult.*

7. *Sequitur tertio: neminem pauperem eſſe poſſe magnificum, quia copiis caret & facultatibus ad ſumptus pro dignitate, & quemadmodum poſtulat magnificentia faciendos.*

8. *Sequitur quarto: ne ignobiles quidem & nouos, aut priuatos nullóque præditos honore poſſe magnificos eſſe. quia magnitudo ſumptus decora poſtulat perſonæ quæ ſumptum magnum facit, honorem ac dignitatem. idque potiſſimum in publicis ſumptibus: cuiuſmodi ſunt viarum explanationes, naualium, nauium, portuum ædificationes, ludi, &c.*

9. *Sunt enim impenſarum genera plura. vnum ſacrum in donariis, in ædificatione Templorum, in alio rerum ſacrarum cultu & procuratione poſitum; quod decet ampliſſimum eſſe. alterum publicum, quod cernitur in iis rebus, quas modò diximus, aliiſque ſimilibus. tertium eſt priuatum, vt illud quod in nuptiis, in hoſpitio, in ſepulcro, in muneribus & remunerationibus cernitur; in primiſque in ædibus extruendis domeſticis: quæ debent eſſe reſpondentes diuitiis, & non ſpeciem modò ſpectabilem, ſed etiam diuturnitatem ac ſtabilitatem habere.*

10. *Denique Vir verè Magnificus omnibus in rebus decorum ſectatur, perſona congruens cui ſit opus magnificum, & in quolibet genere ſemper, etiam in ipſis paruis, puerilibúſque muneribus magnitudinem quærit.*

11. *Magnificentiæ duo ſunt oppoſita vitia. primum in eo poſitum, quod nimium eſt, & exuperantiam habet, dicitúrque Græcè βαναυσία, Latinè fortaſſe inepta ſumptus inſolentia dici poteſt: alterum in defectu, quod appellatur Græcè μικροπρέπεια; Latinè dicitur à nonnullis puſillitas, ab aliis paruidecentia; melius fortaſſe dicetur indecora parſimonia.*

12. *Qui priore laborant vitio, diſtingui poſſunt his notis. ſi ſplendorem exhibent in iis, quæ ſplendorem non poſtulant, vt ſunt cœnæ familiares; ſi ad oſtentationem, non ad honeſtatem referunt quod impendunt: ſi paruos faciunt ſumptus, vbi faciendi ſunt magni, magnos, vbi faciendi minores ſunt.*

13. *Qui poſteriore laborant, internoſcuntur his. ſi ſemper peccant in eo, quod eſt paruum. ſi in iis quæ magna ſunt à decoro ſumptu diſcedunt, vt aliquid reſeruent & retineant paruum: ſi cunctanter, dubitanter, cum triſtitia & querelis impendunt. ſi ſemper maiores putant ſe ſumptus facere, quàm oporteat.*

14. *Hæc duo vitia probroſa non ſunt; nec flagitioſa, aut valde grauia. quia non talem deformitatem habent, qualis in intemperantia cernitur. nec alteri ſic nocent, quemadmodum iniuſtitia.*

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

Num Magnificentia virtus ſit.

HOC anquirendi debet initium eſſe. quia id iſtatuit Ariſtoteles initio; Magnificentiam eſſe virtutem in magnis verſantem ſumptibus: cùm contra tamen argumenta ſint plurima, quæ magnificentiæ titulum illum indicémque virtutis abrogare videantur.

Primum. Omnis planè virtus laudabilis eſt, quemadmodum è definitionibus virtutis plurimis apud Ariſtotelem vna demonſtrat, qua dicitur, virtus ea eſſe, qua honorati reddimur, & laudabiles. At Magnificentia laudabilis non eſt, cùm habitus ei per exuperantiam & defectum oppoſiti vituperatione digni non ſint, vt ait in hoc cap. ad extremum Ariſtoteles.

Secundum. Nemo eſt, qui virtutis cuiuſlibet moralis particeps eſſe non poſſit, modò rationis & iudicij compos ſit. Itaque tam inops, quàm diues & opulentus poteſt virtutem ſibi parare; cùm vterque poſſit eſſe vir probus, nec illa dici debeat probitas, quæ comparari non poſſit ab omnibus. Nulli præcluſa eſt virtus. omnibus patet, inquit Sen. in lib. 2. de benef. ſed negat Ariſtoteles hîc, pauperem poſſe magnificentiæ participem eſſe; cùm ipſa magnitudinem ſequatur in

ſumptibus, & impenſas faciat magnas, quas facere pauper non poteſt. ergo Magnificentia non eſt virtus.

Tertium ſuperiori ſimile. Omnes omnino virtutes in poteſtate noſtra ſunt: ita prorſus, vt arbitrij noſtri ſit eas parate vel negligere; vt docetur in lib. 3. Diuitiæ verò in poteſtate noſtra hoc modo non ſunt, cùm bona fortunæ ſint, hoc eſt, temeritati caſibúſque ſubiecta.

Quartum adeo poteſt argumentum ſic eſſe: Paupertas ſub arbitratu eſt, & ditione fortunæ. Virtus autem eſt libera, extráque fortunæ tela, & fulmina omnia poſita eſt. Igitur impediri paupertate atque inopia non poteſt. Impediretur autem ſi pauper non poſſit eſſe magnificus. Magnificentia ergo virtus eſſe non poteſt.

Quintum. Virtutes catenatæ ſunt inuicem & implexæ; ſic, inquam, vt qui vnam obtineat, obtineat omnes, vt dicitur in 6. Sed poteſt aliquis alias obtinere virtutes abſque Magnificentia, vt docet hic Ariſtoteles, affirmans non omnem liberalem hominem eſſe continuo magnificum, ac propterea liberalitatem eſſe ſine magnificentia poſſe. Non ergo Magnificentia virtus eſt, quæ ceteris comparatis virtutibus non neceſſariò comparatur.

Sextum ducitur ab ipſa prudentiæ vi, cùm is, qui prudentia pollet, omni præditus ſit omnino virtute. pauper autem eſt prudentiæ particeps, & recti iudicij. ergo debet etiam eſſe Magnificentiæ particeps, ſi Magnificentia virtus eſt: Sin minus, ipſa Magnificentia virtus non eſt.

Septimum. Motalis virtus in medio poſita eſt. Magnificentia verò non conſiſtit in medio, cùm in impenſarum magnitudine tanquam in materia ſua verſetur, cùm prætergrediatur liberalitatis modum, ſumptúſque maiores faciat, quàm liberalitatis menſura & mediocritas patiatur. Magnum quippe opponitur paruo, quorum medium eſt æquale, vt dicitur in 10. Metaph. Ergo magnificētia quæ poſita eſt in magno, non obtinet medium & æquale illi menſuræ, quæ præſcribitur à prudentia.

Octauum. Nulla virtus eſt inductioni, & procliuitati naturæ contraria: ſed eandem potiùs dirigit, abſoluit, ac perficit naturam, vt docet D. Thom. 1. 2. quæſt. 127. art. 1. & quæſt. 108. artic. 2. At vir Magnificus, vt dicitur hic ab Ariſtotele, non reſpicit ſe ipſum; hoc eſt, ſui cauſa non agit quicquid ſecundùm magnificentiam agit, ſed intuetur amplitudinem, & ſplendorem communem Ciuitatis, aut conditionis, aut Magiſtratus. Ergo Magnificentiæ actio naturæ inductioni, procliuitatique aduerſatur, quæ maximè conſulit ſibi, adeóque à virtute proficiſci non poteſt.

Nonum. Magnificentia dicenda eſt ars, cùm in ſumptibus faciendis magnis, hoc eſt, in exædificandis vrbibus & Baſilicis, aliiſque huiuſmodi cernatur operibus, quæ factibilia philoſophi vulgò nominant. hæc autem propria ſunt artis: quæ ex Ariſtotele definitur recta ratio factibilium.

Quæ quidem argumenta & rationes vt refellantur, videndum eſt primo quid Magnificentia ſit. id quod facilè colligemus ex iis, quæ ſuprà in ipſis Ariſtotelis verbis explanandis declarata iam ſunt. Diximus enim, Magnificentiam habitum quemdam eſſe magnorum ſumptuum eligentem, propellentémque noſtrum ipſorum animum ad magna opera ſumptuosè ac ſplendidè facienda. Quæ definitio quantumuis inchoata & imperfecta, demonſtrat ſine dubio Magnificentiam eſſe virtutem. Sæpè quippe indicunt tempora, quibus oporteat ſumptus amplos & magna opera facere. quæ triplicis generis ſunt. ſacra; vt offerre donaria Deo Cœlitibúſque, vel Templa exædificare: publica, vt exercitus comparare, condere vrbes & oppida, ſternere vias, portus effodere: priuata, vt nuptias inſtruere, hoſpites excipere, domum moliri, aliáve huiuſmodi agere, quæ ſemel tantùm aut rarò fiunt. At fieri facilè poteſt, vt in magnis hiſce faciendis ſumptibus & operibus ſplendidis, tum ſacris, tum publicis, tum priuatis, erremus per exuperantiam, aut per defectum. Si quis enim maius ampliúſque facere velit opus, quàm domeſticæ copiæ patiantur, adeóque redigatur ad inopiam; ſi quis fame perire ſinat pauperem, quem alere deberet, vt ædificet magnificentiſſimè templum, ſi quis opus efficiat lautiùs, quàm perſona facientis poſtulet & dignitas: ſi quis faciat minus, ſi quis alieno tempore, alieno loco, nec propter honeſtatem, ſed ad oſtentationem diuitiarum & facultatis efficiat; ſi alias negligat circumſtantias, quibus opus virtutis eſſe munitum debet, ſine dubio in ſumptibus magnis faciendis errabit. Idcirco Ariſtoteles ait ſumptus magnificentiæ non ſolùm eſſe magnos, ſed decoros etiam & rationi congruentes oportere. ſunt autem decori & rationi congruentes, cùm nec exuperātiam habent, nec defectum, ſed omnibus imbuti circumſtantiis ſunt, quas explicauimus ſuprà, atque hîc iterum colligemus ipſa Magnificentiæ deſcriptione perficienda. Eſt quippe Magnificentia habitus ita eligens magnorum ſumptuum, vt in rebus etiam paruis quærat & ſequatur id, quod in ſuo genere magnum eſt, nec tam in opere quod efficit, attendat pretium, quàm magnitudinem & ſplendorem operis. ſed tamen hos magnos ſumptus eligit ſecundum præſcripta, legéſque prudentiæ, habita ratione rerum in quas impenſæ fiunt, ſiue ſacrarum, quæ poſtulant maximas, ſiue publicarum quæ volunt magnas, ſiue priuatarum, quibus conueniunt minores, ſed tamen in ſuo genere magnæ; habita ratione perſonæ, quæ magnum ſumptum facere debet pro conditione ac dignitate; habita ratione temporis ac loci, habita pulchritudinis & magnitudinis, quæ cernitur in opere neglecta ſumptus menſura quæ in pretio & pecunia poſita eſt. Sed facillimum eſt in harum cognitione & delectu circumſtantiarum errare ac labi. & ardua res eſt, inuenire in his mediocritatem. debet adeo aliqua eſſe virtus, quæ regat in his verſantem hominem, quemadmodum aliæ ſunt, quæ

ceteris actionibus moderantur humanis. Nulla verò eſſe alia, quàm Magnificentia poteſt.

Dicendum igitur eſt, Magnificentiam eſſe verè virtutem, & quidem ampliſſimam, ſplendidiſſimámque, cùm in magnis cerni velit ſumptibus, & ſine magnitudine ac ſplendore eſſe non poſſit.

Primum autem argumentum confutabimus facilè, ſi ponamus vituperationem eſſe duplicem: generalem vnam, peculiarem alteram. generalis & omnium vitiorum communis opponitur laudi, adeóque reprehendit etiam extrema illa vitia in nimio poſita, & in eo quod parum eſt, quibus interiacet Magnificentia. ſunt verè illa vitia vitnperanda, quia laudari non poſſunt. neque enim laudatur à prudentibus quiſquam qui vel maiores fecerit ſumptus, vel minores, quàm par erat ſecnndùm rectam rationem & præſcripta prudentiæ. Altera illa peculiaris & propria vituperatio quorumdam vitiorum eſt, & illi generali quaſi ſpecies & forma ſubiuncta, dicitúrque opprobrium & contumelia: quæ ſemper turpem aliqnam notam & infamiam affert. Hæc igitur vituperatio non afficit extrema viria, quibus eſt interiecta Magnificentia, quia nullo dignus opprobrio, nulla contumelia is, qui probroſo infamíque aliquo vitio non ſe contaminat. ſumptum autem facere minorem, aut maiorem aliquid probroſnm & infame non eſt. Eſt quidem eo modo probroſa intemperantia, quæ nos reddit belluis ſimiles, vt diximus alibi.

Argnmento ſecundo reſponderi duplici modo poteſt. primo quidem, ſi dicas, inopem eſſe poſſe magnificum, quantum attinet ad habitum intimum animę, quantum attiner ad externum opus & actum, eſſe non poſſe, quia caret opibus quæ neceſſaria præſidia externæ magnificentiæ ſunt. ſi enim opulentus aliquis ſumptibus magnis ſpectabilis, & verè magnificus ad inopiam redigatur, retinebit haud dubiè habitum illum in anima perfectum abſolutúmqne, ſed eum tamen, qui foras prodire non poſſit in actum. ergo etiam inops, qui nunquam opulentus fuit, poterit ſibi comparare Magnificentiæ habitum in anima intimum & hærentem. Idcirco nimirum dicuntur virtutes eſſe firmiſſimi quidam & maximè ſtabiles habitus, nec fortunæ telis obnoxij, ſed fidiſſimi conſtantiſſimiq; Comites in qualibet rerum viciſſitudine, quemadmodum canitur à Boëtio fortunam aduerſam cum ſumma virtutis conſtantia perferente.

Has ſaltem nullus potuit peruincere terror,
Ne noſtrum Comites proſequerentur iter.

Atque hoc ſibi voluit etiam Sen. in lib. 2. de benef. cùm dixit: Nulli præcluſa eſt virtus. omnibns patet. Inuitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & ſeruos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec cenſum: nudo homine contenta eſt. Alij reſpondent, inopem illum, qui nunquam habuit vnde ſumptus facere magnificè poſſet ac ſplendidè, non poſſe magnificum eſſe: quia eiuſmodi vir non poteſt obtinere prudentiam in ea verſantem materia, in qua verſari Magnificentia debet. Nam prudentia gignitur & paratur experimento, aſſuetudine, atque actuum frequentatione, qui ſine ſumptibus exerceri & frequentari non poſſunt. Sed ſuperiot reſpondendi modus eſt accommodatior: quia facit vnumquemque virtutis compotem; & ſoluit præterea nodos qui tertio & quarto proponuntur argumento. Sunt enim in noſtra poteſtate actns habitúſque virtutum intimi & hærentes in anima, nec vlli fortunæ temeritati ſunt opportuni. externi verò actus & opera pendent à fortunæ bonis, adeóque illius varietate poſſunt impediri.

D. Thom. 1. 2. q. 65. art. 1. in cap.

Quintum poſtularet explicationem diſputationémque de connexione virtntum accuratam, ſed ſatis eſt id in præſentia ponere: virtutes abſolutas perfectas, ad apicem denique faſtigiúmque perductas, quales ſunt, quę nobis inductionem quamdam facilem præbent ad agendum optimè ac perfectiſſimè, eſſe ſic inrer ſe connexas, vt ne vna quidem conſiſtere ſine ceteris queat. Neqne enim vlla in eo ſtatu perfectò virtus eſſe poteſt ſine perfectiſſima prudentia: quæ quoniam omnes actionum noſtrarum ſingularum intelligit veros fines, poteſt etiam eligere idonea præſidia quæ fini reſpondentia ſint; ac propterea comitatum habet & familiam ducit virtutum omnium, quæ noſtris moderantur actionibus & affectionibus ſingulis. Virtutes autem imperfectas, cuiuſmodi nobis vel natura, vel aſſuetudine inſitæ ſunt multæ, non eſſe neceſſariò connexas; quia videmus aliquem vel ex ipſa naturali conſtitntione, vel ex aliqua conſuetudine promptum eſſe procliuémqne ad opera liberalitatis, qni tamen ad caſtitatis opera non eamdem inductionem & procliuitatem obtineat. Sed ramen ſingulæ quoqne vittntes imperfectæ præparant animum ad alias parandas ſimiles propter materiæ cognationem atque operum affinitatem. Quo de genere liberalitas & magnificentia ſunt. Qui enim liberalis eſt, eſt idem magnificus vel verè perfectéque, ſi liberalitas illa perfectiſſima ſit, atque ad culmen perducta, vel præparatoriè quodammodo, proximéque. quia nimirum liberalitas etiam imperfecta proximè præparat ad magnificentiam animum. Sed Ariſtoteles cùm dixit, non omnem liberalem eſſe magnificum, intelligi voluir inchoatè imperfectéque liberalem. liberalis enim perfectè etiam magnificus eſt.

Quæ reſponſio argumento quoque ſexto videtur idonea; cùm, vt diximus, prudentia, quæ cum aliis neceſſariò colligata virtutibus eſt, eſſe debeat abſolutiſſima & perfectiſſima. illa verò, quam obtinet imperfecta virtus, non circumcurrit per omnes. videmus enim eos, qui virtutem aliquam obtinent imperfectam, in eius materia virtutis verſari prudenter, & tamen in alia eadem cum prudentia verſari non poſſe.

Septimo reſpondetur, verè Magnificentiam ſi rei ſpectanda ſit quantitas, in extremo non in medio poſitam eſſe: ſed ſi rationis regula perpendatur, in medio conſiſtere ſicut

virtutes ceteras. Quantumuis enim magni ſumptus ſint, & quantumuis ampla quæ facit opera, mediocritatem tamen habere dicuntur, qui lineam attingunt à ratione poſitam, nec ab ea per exuperantiam recedunt. Itaque id quod eſt magnum & extremum, eſt etiam medium: extremum quidem, totius habita ratione quantitatis; medium, habita ratione regulæ quam ratio ſtatuit & prudentia.

De octauo dicendum eſt, magnificentiæ opera eſſe partim ſacra, partim publica, partim priuata, vt ſuprà ſignificauimus. cùm verò magnificentiæ proprium ſit, efficere aliquid magnum, id potiſſimum ac præcipuè ſequitur, vt ſumptus faciat in opera ſacra & publica, quæ magna ſunt, in priuata verò, quæ cum ſuperioribus collata ſunt parua, facit quidem ſumptus, ſed officio quaſi ſubſecundario: non quòd magnificus negligat bonum ſuum, ſed quòd in bono ſuo priuato non videt aliquid magnum. In magno enim opere perſequĕdo ſitum intelligit eſſe maius bonum ſuum, hoc eſt, morale. Quòd ſi in priuato etiam opere intueatur aliquid magnum, ſumptus facere magnos haud dubitat, vt in nuptias, in hoſpitia, in exædificationem domus.

Nonum habet exiguam vim. Neque enim magnificentia eſt ipſa per ſe operaria, vel conficiens operis, cuiuſmodi eſt ars; ſed imperat potiùs arti, vt opus faciat ampliſſimum. In ſumma vtitur arte ad magnificentiæ promendum actum, ſed non tamen eſt ars. oportet enim, vt ait Ariſtoteles in lib. 6. Eth. cuiuſlibet artis eſſe virtutem aliquam, quæ appetitionem incitet, inducátque ad rectum vſum eiuſdem artis. hæc autem ipſa Magnificentia eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Magnificentia virtus ſit peculiaris à ceteris ſeiuncta virtutibus, in primiſque à liberalitate.

QVÆSTIONIS genus, in quo peruestigatur ipſa vis alicuius & natura virtutis, à ceteris ſua differens nota, communis omnium virtutum eſt, ſed tamen Magnificentiæ maximè congruit: tum quòd à multis nihil diſtare videtur, tum quòd eadem vulgò cenſetur eſſe ac liberalitas. Proponendæ ſunt ergo prius rationes, & argumenta, quæ probare videantur Magnificentiæ coniunctionem cum ceteris; tum illa nominatim quæ contendunt, Magnificentiam nihil à liberalitate differre.

Ea priori genere ſunt hæc. Magnificentiæ proprium eſt, efficere aliquid magnum, & huc pertinent omnes eius conatus & ſtudia virtutis, vt in magnis ampliſque cernatur operibus. ſed efficere aliquid magnum, multarum eſt commune virtutum, ſi magnæ ſunt. Nam qui magna præditus eſt, aut fortitudine, aut temperantia, aut iuſtitia, aut caſtitate, magnum earum virtutum efficiet opus. ergo magnificentia non eſt peculiaris aliqua virtus propriam obtinens ſpeciem, ſed generalis virtutum qualitas, eas exaggerans, amplificans, & efficiens magnas.

Præterea, eiuſdem videtur habitus & virtutis eſſe, aliquid facere, & in idem tendere. ſed in aliquid magnum cōtendere pertinet ad Magnanimitatem, quemadmodum eius declarat nomen, docétque ea Ariſtot. D. Thom. in 2. 2. quæſt. 129. artic. 1. & 2.

Ex poſteriori autem genere illud potiſſimum ac maximum eſt, quod petitur à diſcrimine inter id, quod paruum, & quod magnum eſt. Magnificentia quippe ac liberalitas magno differunt & paruo. cùm illa non niſi in magnis verſetur ſumptibus, hæc etiam in paruis. quod diſcrimen ita modicum eſt, vt ſpecie differentes habitus efficere non poſſit. Quis enim dicat, oportere duas eſſe iuſtitiæ, fortitudinis, aut temperantiæ formas ſpecie differentes, quia vna magna eſt & verſatur in magnis, altera parua, quæ verſetur in paruis?

Neque verò magis inter ſe diſcrepant magnæ diuitiæ, ſiue ſumptus à paruis, quàm diſcrepet magnus timor à paruo, aut magna voluptas à modica. At eiuſdem eſt ſpeciei habitus ille fortitudinis, qui magnos vincit timores, ac ille qui ſuperat paruos, & eiuſdem planè formæ temperantia eſt illa, quæ maximas vehementiſſimáſque contemnit cupiditates, ac illa quæ negligit paruas. nec alio nomine differunt, niſi quòd altera eſt altera maior, hoc eſt, melior, atque perfectior; ſiue quòd perfecta vna ſit, altera verò imperfecta. Cuiuſmodi eſt intermedia illa virtus quæ ab Ariſtotele ponitur in ſeptimo; intermedia, inquam, interiectáque habitui iam abſoluto, & ei, qui tantùm eſt inchoatus, dicitúrque communi quodam nomine continentia. Ergo ſi magnificentiæ liberalitatiſque differentia petitur & ſpectatur ea eo, quod liberalitas verſetur in pecunia, ſumptibúſque neceſſariis, & minoribus, magnificentia in maioribus & ſplendidis, ſpecie hi duo habitus inter ſe differre non poſſunt. Hæc ratio multos impulit viros doctos, inprimiſque Buridanum, vt dicerent, Magnificentiam nihil aliud eſſe, quàm apicem quemdam perfectúmque ſtatum liberalitatis, quemadmodum fortitudo bellica eſt faſtigium fortitudinis, & virginitas ratio quædam abſoluta temperantiæ. Vt enim hi apices, & faſtigia non differunt ſpecie ab iis virtutibus, quarum apices & faſtigia ſunt, ita iſtorum opiuione magnificentia à liberalitate non diſcrepat ſpecie. Quòd ſi quæras, cur Ariſtoteles de liberalitate ac Magnificentia tamquam de duabus virtutum formis locutus ſit, non de fortitudine communi & de bellica, reſpondent, id feciſſe doctrinæ vulgaris cauſa. Vulgus enim contendit impotenter ad pecuniæ poſſeſſionem, adeóque fuit illi proponenda magnificentia diſtinctè ac ſeparatim à liberalitate, vt vulgaris illa cupiditas notiores haberet gradus virtutis à quibus regeretur.

Dicendum tamen exiſtimo primum, Magnificentiam ab omnibus omnino virtutibus

diſtinguēdam eſſe. vt colligi poteſt ex iis quæ docet D. Thom. 2. 2. q. 134. & ratio vincit ex materia, & fine petita. Habet enim materiam differentem à ceteris, habet ſcopum peculiarem, aliis denique finibus includitur ſuis ac propriis, qui certam ei ſpeciem circumſcribant à ceteris differentem. Externa quippe materia continetur magnis ſumptibus, intima eſt cupiditas, amórque pecuniæ, qui poſſet magnos hoſce ſumptus prohibere, niſi virtute regeretur. finis eſt ornamentum ciuitatis & familiæ, aut Dei cultus & Cœlitum, quæ profectò in ceteras virtutes cadere non poſſunt.

Dicendum deinde cenſeo, nominatim & propriè Magnificentiam à liberalitate differre ſpecie: idque Ariſtotelem ſibi voluiſſe, cùm huius initio Capitis ita de Magnificētia verba facere ingreditur: Videtur etiam hæc ipſa virtus in pecuniis eſſe: non tamen vt liberalitas in omnes pecuniarum diffunditur actiones, ſed in ſumptuoſas tantùm, in quibus liberalitatem magnitudine vincit. Vt enim ipſum demonſtrat nomen, in magnitudine decorus ſumptus eſt. Quibus verbis planè ſignificat, magnificentiam à liberalitate differre, non propter materiam modò, ſed propter finem. Liberalitas enim ipſam tantummodo ſpectat amicorum & aliorum, quibus impertitur, commoditatem; Magnificentia verò decorum, hoc eſt, ſplendorem ornamentúmque ciuitatis ac familiæ, & ipſum intuetur, vt diximus, Dei cultum, aliáque his ſimilia, quæ à liberalitatis fine diſcrepant ſpecie. At quæ fine diſcrepant, diſcrepant etiam forma, cùm finis & forma nihil differant inter ſe, ſed planè ſint vnum, vt ait Ariſtot. 2. phyſ. text. 70. Neque verò eſt, cur dicatur, etiam in priuatis ſumptibus verſari magnificentiam, ac propterea non ſolùm ſplendorem publicum illius eſſe ſcopum: Non eſt, inquam, cur hoc obiiciatur, quia verſatur in priuatis opera ſubſecundaria, cùm primaria verſari velit in publicis. deinde in his etiam priuatis quærit ſplendorem communem interdum totius ciuitatis, interdum familiæ. Nam cùm facit vir Magnificus ſplendidam domum, cùm excipit hoſpites ſplendidè, cùm lautiſſimas celebrat nuptias, non omnino priuatum ſui ipſius ſplendorem expetit, ſed ciuitatis & familiæ, quæ iis operibus illuſtrantur. Eſt enim ciuitatis & familiæ ornamentum, eſſe priuatorum ciuium domos amplas & ſplendidas, eſſe in ciuitatibus qui hoſpites habeant magnificè, eſſe qui nuptias & natales dies genialiter & ſplendidè celebrent. quam ſplendoris publici, communiſque rationem, quia vir magnificus ſequitur, dicitur intueri finem ab eo diſcrepantem, quem intuetur & ſequitur vir liberalis.

Argumenta rationéſque quæ ſunt initio propoſitæ, cognitionem poſtulant rerum aliquarum antequam ſingillatim ac per partes euertantur.

Ac primo quidem fuiſſe nonnullos, qui magnificentiam aliam fecerint latiùs patentem, non quidem generalem, & per omnes circumcurrētem virtutes, cuiuſmodi eſt fortitudo & temperantia generalis, ſed peculiarem & propriam, verſantem non in ſumptibus, ſed in magnis adminiſtrationibus, & muneribus ampliſſimis; qualia ſunt Imperia, Legationes, Sacerdotia maxima. Id videlicet cauſæ putant cur D. Auguſtinus in lib. 83. quæſt. q. 31. illam nobis à Cicerone deſumptam tradiderit Magnificentiæ definitionem: Eſt rerum magnarum & excelſarum cum animi ampla quadam & ſplendida propoſitione cogitatio, atque adminiſtratio. Hanc in ipſo quoque ſalutis noſtræ vindice atque aſſertore diuino fuiſſe dicunt, in quo nullam ab Ariſtotele definitam deprehendas magnificentiam, cùm ſumptus fecerit omnino nullos, nullos exædificauerit portus, nullas vrbes condiderit, nullos exceperit legatos, nullum exercitum ſcripſerit, nullam aluerit familiam, nullas ſibi ſtruxerit ædes magnificas. ſed hi prorſus audiendi non ſunt. quia in his muneribus adminiſtrationibúſque nulla intelligitur eſſe magnificentia niſi ſumptus ſplendidè fiant, quemadmodum in iis à viro magnifico fieri iubet Ariſtoteles. In diuino autem Seruatore ac Liberatore Chriſto, cuius ſuper cœlos eleuatam & in nubibus verſantem magnificentiam ſacræ prædicant literæ, dixerim haud dubitanter, verè fuiſſe magnificentiam. Cùm enim propriè illius ſanguis pretium fuiſſe dicatur libera- *Vide Caiet. in 2.2.q.134.art. 2.* tionis noſtræ, nihil eſt, cur dicere vereamur, eum feciſſe in ſui muneris adminiſtratione magnificentiſſimos ſumptus & in eo magnificentiam fuiſſe veram, verſantem in ſumptibus magnis, ſed excellentiorem tamen eminentioremque, quàm hanc, de qua loquimur, vulgarem humanámque. Quare nihil mirum eſt, ſi propter hanc tam excellentem eminentémque magnificentiam ſuprà cœlos eleuatus eſſe & nubibus auchi dicatur; cùm magnificentiæ ſumma quædam etiam ab hominibus gloria tribuatur & laus.

Audiendi tamen alij ſunt, qui dicunt, magnificentiam quamdam eſſe generalem communémque vnicuique propemodum congruentem virtuti, quæ aliorum conſulit vtilitati. Quemadmodum enim vnaquæque virtus fortitudo quædam eſſe videtur, quia firmitudo animi eſt, & cum vitiis pugnat fortiter extremis, quemadmodum vnaquæque videtur eſſe quædam temperantia, quia mediocritatem inuenit, præſcribitque perturbationibus animi modum: ſic ſingulæ, quæ proſunt aliis, magnificentiæ nomen quodammodo commerentur: quia quod in alios impenditur opus, ſumptuoſum videtur eſſe, & à viro prolatum ſplendido, magnificóque ſua ipſius commoda alienæ vtilitatis gratia negligente. Hinc adeo fit, vt multi ſæpè magnifici dicantur, qui pecuniam nullam impendunt, & Deus ipſe perhibeatur in ſacris monumentis oraculíſque magnificus, qui nullos facit ſumptus, ſed tamen ampliſſimè conſulit omnium vtilitati, réſque mortalibus impertitur omnes, quas in tota rerum Vniuerſitate contuemur. Atque hoc volumus

hoc loco prauideri, vt faciliùs prioris generis rationes labefactari poſſint. ſed id prætereа noſcendum eſt, antequam poſterioris generis argumentis reſpondeatur; magnificentiæ proprium eſſe; ad magnum aliquod efficiendum opus, vim omnem intendere. quod quidem vt congruenter fiat, idoneos poſtulat ſumptus, hoc eſt, magnos & decoros ac ſplendidos, vt ait Ariſtoteles. Itaque in ea magnitudine ac ſplendore ſumptus propoſita eſt tota vis & ratio diſcriminis inter magnificentiam & liberalitatem. Hæc enim nota ſic diſtinguit virum magnificum à liberali, vt eum omninò faciat ſpecie differentem, quemadmodum proprietates ab ea manantes differentia demonſtrabunt. Liberalis enim vir etiam in paruo ſumptu, liberalitatis retinere poteſt laudem ac nomen, magnificus magnificentiæ nomen extra ſumptus magnitudinem ſplendorémque non habet. Liberalis, non ſolùm dat, ſed identidem etiam accipit, vt ſuprà diximus ex Ariſtot. Magnificus dat, & nihil accipit, & quemadmodum idem docet, dapſilis tantum eſt, & quodammodo diffuſilis. Liberalis vir cum magnifico collatus & eumdem faciens ſumptum, quem facit magnificus, minus faciet opus, quàm ille. Magnificus enim non ſatis habet ſumptum facere, ſed ex ſumptu vult opus exiſtere ſplendidum, magnum, & ſpectabile: quæ quidem omnia negligit liberalis, cùm largitione rei, quæ pretio poſſit æſtimari, contentus ſit. Magnificus eſſe pauper non poteſt, vt ait hîc Ariſtoteles. Quin affirmat oportere viros magnificos eſſe non tantùm opulentos, ſed etiam primarios viros, nobiles, principes, aut magiſtratum adminiſtrantes. Neque enim decet, opera quædam publica, aut etiam priuata admodum magna homines nouos & priuatos quantumuis pecunioſos & opulentos facere. At liberalis eſſe vnuſquiſque poteſt, etiam pauper, etiam priuatus, etiam nouus & filius terræ. Aliæ ſunt eiuſmodi proprietates inter ſe differentes propemodum infinitæ, quas relegere licet; cùm à nobis explicatæ iam fuerint, ipſis Ariſtotelis verbis explanandis.

Quibus ita conſtitutis, argumenta & rationes oppoſitæ facilè dilabuntur. Primum enim ex iis, quæ contendunt magnificentiam eſſe communem virtutum omnium, quæ magnæ ſunt, verſatur in ambiguo magnificentiæ nomine. Magnificentia quippe generalis verè magnis omnibus eſt adnexa virtutibus: peculiaris autem & propria limites habet ſuos, hoc eſt, ſumptus magnos ac decoros, extra quos egredi non poteſt.

Quod attinet ad ſecundum, fateor, magnanimitatis eſſe proprium in magnum aliquid tendere, & facere, hoc eſt, quocumque modo agere id quod in ſingulis virtutibus eſt magnum. Sed ita tamen, vt in magnitudine illa conſiſtat, & ſolùm ſibi ſeponat in qualibet virtutis materia rationem magni, quam intuetur & vult: id enim quod in qualibet virtute proprium eſt, à virtutibus ſingulis agitur & fit. Magnificentia verò non hoc modo tendit in id, quod magnum eſt, ſed longè alio. Expetit enim, eligítque nominatim magnitudinem in ſumptibus, facítque opera magna non impropriè, ſed propriè. Quippe facere propriè verbum eſt in ea cadens, quæ opere fiunt externo, cuiuſmodi domus eſt, aut nauis. In quo genere opera magna verè Magnificentia perſequitur & facit. At Magnanimitas patentiorem habet materiam, & cùm dicitur facere magna, non efficit externa hæc opera, ſed alia, quæ animo continentur intimo & appetitu.

Poſtremum illud, in quo contenditur, magnificentiam nihil aliud eſſe, quàm magnam excellentémque liberalitatem, amolitionem habet ab iis, quæ ſupra diſputauimus de variis & diſcrepantibus inter ſe vtriuſque virtutis proprietatibus. Illæ enim, quoniam ex eo promanant, quòd magnificentia verſatur in materia, quæ magna ſit, demonſtrant magnitudinem non accedere ad magnificentiam tamquam aliquid aduentitium & extrinſecùs accerſitum, ſed eſſe illi inditum, inſitúmque natura. Itaque paruum & magnum in eodem ordine non differunt ſpecie: quia aduentitiæ qualitates ſunt eiuſdem ordinis, adeóque magnus & paruus homo non diſcrepant ſpecie. ſed tamen inter ea, quæ naturâ ſuâ parua ſunt, & magna, ſpeciei differentia poteſt intercipi. Si enim animantia quædam eſſent non ex euentu, ſed naturâ ſuâ parua, ſpecie different à magnis. Intelligerentur autem natura ſua eſſe parua vel magna, ſi proprietates quaſdam obtinerent nominatim ab ipſa paruitate ac magnitudine promanantes. Ita prorſus cum Magnificentia comparatum eſt. ſic ipſa eſt magna, vt parua eſſe non poſſit, niſi vim omnem amittat inſitam, & quaſi naturam ſuam. Quare non eſt magna liberalitas, ſicut virginitas & fortitudo bellica: quarum illa eſt apex temperantiæ, hæc fortitudinis, nec illa à temperantia, neque hæc à fortitudine ſpecie differt. Negandum eſt adeo quod in propoſitione dicitur: Magnificentiam nihil aliud eſſe quàm magnam liberalitatem, niſi magnitudo ei addatur tamquam aliquid eſſentiale.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Magnificentia liberalitate præſtantior & excellentior ſit.

QVANDO à liberalitate Magnificentia ſpecie differt, videndum eſt, vtrum illi præſtantia anteeellat & dignitate. Cùm enim ſumptus velit, & expetat magnos, cùm ſplendorem amet, & rerum faſtigia perſequatur in iis, quæ vix attingit liberalitas, videtur haud dubiè præſtantior & maior. ſed contra tamen aliqui pugnant his rationibus & argumentis:

Primum. Virtus, quo communior eſt, eo videtur eſſe præſtantior, vt ſupra dictum eſt in primo libro de virtutibus iis, quarum vſus quia tota cum ciuitate communicatur, diuinæ benignitati ſimilis eſt. Quin etiam infra in lib. 5. idcirco iuſtitia dicitur eſſe cæteris excel-

lentior, quia communior eſt, & eius vtilitas pertinet ac peruadit ad plures. At liberalitas communior eſt, quàm Magnificentia. Verſatur enim in omni planè pecuniæ vſu, omnéſque regit actiones, quæ rem domeſticam & pecuniariam tractant. Magnificentia verò magnas tantùm ac ſplendidas ſibi ſeponit impenſas, præcipuéque verſatur in ſacris, ac publicis, vt paulò antè declarauimus.

Secundum. Maiori malo maius opponitur bonum. Ideo quippe feritati, vt dicitur in lib. 7. cap. 1. opponitur heroica virtus, quæ humanâ maior eſt, quia feritas eſt vitium humano maius. At liberalitas opponitur malo maiori, quàm opponatur magnificentia. Auaritia enim vitium deterius eſt, quàm illud, quod opponitur magnificentiæ: cùm in hoc cap. dicat Ariſtot. ad extremum, duo vitia Magnificentiæ contraria, non eſſe admodum deformia, nec nocere cuipiam, nec eſſe probroſa.

Tertium. Virtus illa, cuius actus primarius eſt præſtantior actu primario principalíque alterius virtutis, eſt ſine dubio ea virtute præſtantior, & excellentior. Virtutis enim laus omnis ab actu petitur, vt dictum eſt in fine libri primi. Quo autem virtus eſt laudabilior, eo quoque præſtantior & excellentior eſt. Sed principalis & primarius liberalitatis actus, qui eſt dare, excellentior eſt actu principali magnificentiæ, qui eſt impendere ac ſumptus magnos facere in opera magna. Gratiæ quippe debentur homini, non tam propterea quòd magna fecerit opera, quàm quòd multa dederit, & impertitus ſit. Hæc enim eſt ratio cur Ariſtoteles ſuprà in cap. de Liberalitate, actum dandi antepoſuerit actui qui poſitus eſt in accipiendo. Gratiæ, inquit ille, non redduntur homini liberali, quòd acceperit, vt oportet, aut non acceperit ab iis à quibus non oportebat accipere, ſed quòd ſua ſit aliis impertitus. vult igitur Ariſtoteles, ipſum liberalitatis actum præcipuum ac primarium eſſe præſtantiorem quàm principem actum magnificentiæ, quando illi debentur gratiæ, non huic.

Quartum ducitur item ex iis, quæ illo eodem loco docet Ariſtoteles, de liberalitatis officio ſiue actu primario. Affirmat enim, liberalitatem amabilem eſſe, & beneuolentiam promereri popularem, non propter eum actum, qui verſatur in accipiendo, ſed propter eum, qui poſitus in dando eſt. adeóque actum illum eſſe huic anteferendum. Ex his enim neceſſe eſt id conſtituere tanquam exploratum ac certum, ex Ariſtotele eam virtutem excellentiorem, ac præſtantiorem eſſe, quæ ſit amabilior, & magis beneuolentiam illam populi promereatur. At multo eſt amabilior, multóque rapacior beneuolentiæ liberalitas, quàm Magnificentia. Hæc enim videtur expetere ſuum ipſius honorem & gloriam, liberalitas verò commodum alienum; quod eſt amabilius, & conuenit cum amicitia, quæ iuſtitiæ antefertur infra in lib. 8. propè initium.

Dicendum nihilominus eſt, Magnificentiam eſſe liberalitate præſtantiorem. quod Ariſtoteles indicat hoc loco, cùm vtramque perpendens, & alteram alteri comparans, ait, magnitudine vinci à magnificentia liberalitatem. Sed hoc eius teſtimonio prætermiſſo, quatuor rem ego rationibus planiſſimè demonſtro. Prima. Virtus illa, quæ perfectionis obtinet rationem ac modum, ea præſtabilior abſque dubio eſt, quæ ad eam perfectionem præparat viam. Hoc enim ex ipſa intelligimus perfectionis præparationiſque ad eamdem perfectionem natura & vi: è quibus illa, citra controuerſiam, eſt excellentior, hæc deterior eſt. At Magnificentia perfectionis obtinet rationem; liberalitas verò præparationem quamdam habet ad ipſam Magnificentiæ perfectionem: adeóque, vt dicitur hîc ab Ariſtotele, magnificentia ſine liberalitate nulla eſt. Secunda. Quia omnis omnino virtus imperans, & quodammodo principatum obtinens eâ præclarior eſt, quæ ſubſeruit & famulatur. id quod tradit ipſe quoque Ariſtoteles initio Metaph. Sed Magnificentia dominatum habet, exercétque in liberalitatem. Virtus enim, quæ verſatur in fine, imperat virtuti, in iis verſanti, quæ ducunt ad finem, vt dictum eſt in procem. lib. 1. de arte militari, & ea, quæ frœna militari præparat eo modo, quem ipſa præſcribit. Sed magnificentiæ vis omnis & actio verſatur in earum rerum fine, quas liberalitas tractat veluti materiam ſuam. tractat enim hæc pecuniam & opes, earúmque bonam largitionem, acceptionémque demonſtrat. Magnificentia verò Deum ipſum veluti ſcopum intuetur & bonum commune, cùm ſumptus facit, vel ſacros, vel publicos, vt eius officium primarium poſtulat. quæ profectò res finis eſſe debent pecuniarum & diuitiarum omnium, in quibus bene tractandis occupatur liberalitas. Tertia. Virtus illa, quæ in propoſita materia difficiliores pulcrioréſque rationes intuetur & ſequitur, eſt excellentior: cùm virtus vniuersè omnis in arduo verſetur & honeſto, vt diximus in lib. 2. & ſæpè alibi. ſed magnificentia in pecunia diuitiiſque tractandis difficiliores quaſdam, & pulcriores ſequitur rationes. quia in pecuniis impendendis, & faciendis ſumptibus perſequitur & vult magnitudinem, quæ difficultatem exhibet agenti. Quarta inter eas virtutes, quæ in eodem, certè in ſimili verſantur actu, illa nobilior & præſtantior eſt, quæ actum illum præſtantiorem reddit & meliorem. ſed inter has duas virtutes, liberalitatem & magnificentiam, quæ in eodem verſantur actu, hoc eſt, in conſumptione pecuniæ, vel largitione, excellentiorem reddit & præſtantiorem actum Magnificentia, quàm liberalitas. id quod conſtat exemplo quodam ab Ariſtotele propoſito his penè verbis: Si enim, inquit, puero donanda ſit pila, vel aliud eiuſmodi munuſculum, quod illam deceat ætatem, inueniet vir magnificus etiam in ea parua re magnitudinem ſuam: dabitque rem paruam, ſed ornatiſſimam, & inſignitè paratam. perinde ac ſi dicat, homini liberali ſatis eſſe donare pilam, aliúdve puerile munuſculum, cuius æſtimationem pecuniâ metiri poſſimus: quia nihil

aliud contẽdit, niſi dare id, quod pecunia æſtimetur & pretio. ſed viro magnifico id ſatis non eſſe, quia in re quoque parua ſplendorem & amplitudinem inueſtigat, cùm etiam ipſæ res paruæ quandam in ſuo genere magnitudinem habeant.

Neque verò argumenta illa, quæ ſont initio propoſita, magnam exhibent ad nodos ſoluendos difficultatem. Primùm enim refellitur ex partitione virtutis communis, aut communioris. duplici quippe ratione ac modo dici virtus aliqua poteſt communior. primo quidem, quia in pluribus actibus pluribúſque negotiis verſatur vna, quàm altera. Secundo: quia obiectum vuius ad communitatem & publicum bonum magis pertinet, quàm obiectum alterius. Si primus ſpectetur modus & ratio, liberalitas eſt dicenda communior, quàm magnificentia, cùm plures habeat actus; dandi, accipiendi, & cuſtodiendi, pateátque latiùs, quàm vt intra ſplendidos & magnos tantummodo ſumptus concludi queat: ſed tamen argumenti propoſitio prima in hanc ſententiam accepta, falſa eſt. Neque enim quod hoc modo communius eſt, id etiam eſt præſtantius & excellentius: cùm excellentia peti debeat non ab actuum multitudine, ſed ab eorum obiecti præſtantia, & dignitate. Sin autem alterum intueamur modum, inueniemus magnificentiam eſſe liberalitate longè præſtantiorem. Primaria enim magnificentiæ vis & ratio fertur in commune bonum: cùm eius præcipuos & primarius actus in ſacris & publicis verſetur ſumptibus, vt ſuprà dictum eſt. id verò liberalitati non conuenit, quæ ſi priuatæ conſulit vtilitati, ſatis, ſuperque ſuo perfungitur officio: ſi aliquid præterea conferat ad communem, vel cum magnificentia coniungitur, vel aliquid agit, quod ei non quidẽ neceſſarium, ſed laudabilius eſt. Quòd ſi in hanc ſententiam primam illam argumenti propoſitionem interpretari velimus, dare profectò debemus, ac profiteri, præſtantius id eſſe, quod eſt communius, hoc eſt, quod magis ad bonum commune conducit, & plus aliquid affert momenti ad reipublicæ commoditatem. hoc enim in magnificentiam præclarè conuenit, quæ primariam operam bono nauat publico, priuato tantummodo ſecundariam.

Propoſitio argumenti ſecundi vera tantùm haberi tunc debet, cùm comparatio eſt inter ea, quæ propriè contraria ſunt, nec oppoſitionem ſolùm habent, ſed oppoſitionem contrariam. propriè autem contraria ſunt extrema, adeóque inter illa ſolùm eſt oppoſitio contraria. Virtus verò non opponitur extremis, niſi oppoſitione priuatiua. obtinet enim eam perfectionem, qua caſſi ſunt actus, aut habitus extremi. In ſumma non poteſt aliquod vitium eſſe propriè contrarium virtuti, niſi eligat, agátque id quod ſummè aduerſetur iis, in quibus virtus ipſa verſatur & cernitur. Atque vt rem exemplo magnificentiæ ac liberalitatis illuſtremus, ita eſſet indecora parſimonia aut βαναυσία propriè contraria magnificentiæ, ſi eligeret, ageréntque malum aliquod maximè contrarium diuinis rebus, aut publicis, quibus ipſa limitibus continetur. Hæc autem vitia non eligunt tam magna mala, ſed medica. Quare poteſt aliquod eſſe vitiũ altero maius, cui oppoſita virtus altera melior, excellentiórque non ſit: quia virtus non eſt vitio propriè contraria, ſed oppoſita. Quòd ſi virtus aliqua propriè contraria ſit extremis, eſt eo perfectior & præſtantior, quo contrarium vitium deterius eſt. Huiuſmodi verò vix alia reperitur, niſi virtus Heroica, cui feritas verè propriéque contraria eſt, cùm ſummè maximéque illi opponatur propter eam exuperãtiam, quæ omnem humani vitij modum egreditur. Cæterùm propoſitione neglecta, ſatius erit aſſumptionem euertere. Non enim auaritia probroſa aut peior aut deterior, quàm vitia magnificentiæ oppoſita vitiis, quæ illam exaggerent: cuiuſmodi iniuſtitia aut intemperantia eſt. Sed hæc auaritia non tam liberalitati opponitur, quàm aliis virtutibus: vt iuſtitiæ, temperantiæque: quarum cauſa & probroſa, & aliis deterior vitiis eſt. Auaritia verò ſimplex, quæ dici ſolet illiberalitas, quoniam nemini nocet, & intemperantiam, quæ probroſa eſt, non habet adiunctam, non eſt deterior iis vitiis, quæ Magnificentiæ opponuntur, & vitium æquè leue cenſeri poteſt, atque ea, quæ per defectum opponuntur Magnificentiæ. Nam prodigentiæ reſpondet βαναυσία; auaritiæ, μικροπρέπεια: ac propterea æquè leue vitiom eſt inſolens illa ſumptus oſtentatio, ac prodigentia; & indecora parſimonia æquè leuis atque auaritia ſimplex. Vtra verò è duabus ſit peior, quæretur infra quemadmodum quæſitum eſt: An auaritia peior prodigentia ſit.

In tertij quoque argumenti confutatione negandum eſt quod aſſumitur. Neque enim primarius liberalitatis actus eſt excellentior actu primario magnificentiæ: cùm aliis dare ſit vtrique proprium, vt ex Ariſtotele poteſt intelligi: qui diſertè confirmat in hoc cap. magnificum virum ſumptus facere magnos & ſpectabiles, non propter ſe ipſum, ſed vel propter cultum rerum ſacrarum, vel propter amplitudinem ſplendorémque reipublicæ, atque in eo poſitum eſſe primarium opus, officiúmque magnificentiæ. Quare vel hoc ipſo magnificentiæ primarius actus eſt excellentior, & maiores promeretur ac poſtulat à Republica gratias, quòd ad cõmune bonum, & ciuitatis pulchritudinem ſplendorémque referatur.

Quartum vtramque propoſitionem fallacem habet. Nam primò quidem, non omnis virtus eo melior eſt, quo amabilior. Eſt enim interdum virtus aliqua amabilior ei cupiditati, quæ bonum vtile vel iucundum expetit, non tamen amabilior illi voluntati, quæ bonum amat honeſtum. liberalitas verò, ſi eſt amabilior quàm ceteræ virtutes, eſt amabilior illi appetitioni, quæ bonum expetit vtile, non illi, quæ vult bonum honeſtum. oporteret autem, ſi vellet omnes excellentia vincere, amabiliorem eſſe ob eum amorem, qui erga bonum honeſtum excitatur. Deinde ne propter amorem quidem erga bonum vtile amabilior eſt liberalitas, quàm magnificentia, vt

in aſſumptione contenditur. magnificentia enim vtilior eſt Ciuitati.

QVÆSTIO QVARTA.

Quodnam è duobus extremis deterius ſit.

MAGNIFICENTIA Græcè dicitur ab Ariſtotele μεγαλοπρέπεια, quæ minùs Latinè reddenda eſſet, magnidecentia. Vocabuli ratio ea eſt, quòd ſumptus faciat magnos, maximéque decentes. Duobus hæc virtus vitiis intercipitur extremis: quorum alterum, quod in defectu poſitum eſt, μικροπρέπεια dicitur, & paruidecentia barbarè nominatur à multis, quia ſumptus facit paruos, nec decentes, nec eos, quos dignitas & decorum poſtularet; adeóque indecora parſimonia dici Latinè cum Lambino poteſt. Alterum in exuperantia verſans, appellatur βαναυσία, hoc eſt, inſolens, aut glorioſa ſumptus oſtentatio. Ac multi quidem quærunt, num hæc verè vitia ſint. Videntur enim eximi debere ab hoc nomine: Quia confirmat Ariſtoteles hîc, non eſſe probroſa. & in epiſtola quadam ad Alexandrum maximè laudat exuperantem ſupputandæ rationis diligentiam, quam tamen in hoc capite vult eſſe paruam, ait enim magnificum virum rationes ſumptus non exiliter & ad vnguem, exigere. ergo tam nimium quàm parum in hoc genere laudat. quod profectò non faceret, ſi hæc eſſent vitia. Denique ſi ſumptus illa inſolens oſtentatio vitium eſſet, eſſet ideò, quòd exuperantiam haberet, magnificentiæ contrariam. Id verò fieri non poteſt. Magnificentia quippe à magnitudine ſumptus nomen accepit, ac propterea quo maior erit ſumptus, hoc etiam perfectior erit & excellētior. Quærunt hoc, inquam, aliqui, ac ſic diſputant. ſed abutuntur otio; cùm nemini dubium eſſe poſſit, quin hæc vitia ſint, modò conſideret quid ea nomina ſignificent. Vt enim magnificentia eſt habitus, animum inducens ad magna opera, non quidem omnia, vel quælibet agenda, ſed ad ea, quæ decora ſunt, habita ratione perſonæ, quæ ſumptus facit, loci, temporis, aliarúmque circumſtantiarum, quibus inſtructus eſſe debet omnis actus humanus, ita μικροπρέπεια, eſt habitus auertens à magnis & decoris operibus quæ facere oporteret habita circumſtantiarum ratione; & βαναυσία habitus impellens ad facienda maiora, quàm oporteret, eadem neglecta ratione circumſtantiarum. Cùm igitur omnis habitus, aut excedens, aut deficiens, vitio carere non poſſit, illa duo citra dubitationem omnem vitia ſunt, & vitij nomine carere non poſſunt. De probro autem vitiorum diximus ſuprà, explicauimúſque diſcrimen inter probrum ſiue vituperationem & inter ſimplicem accuſationem. Nullum eſt enim vitium quod culpari, accuſaríve non debeat, ſed tamen eſt aliquod minimè probroſum, hoc eſt, non magna dignum contumelia: cuiuſmodi ſunt hæc. Ariſtoteles verò cùm laudat exuperantem in ſupputandis rationibus diligentiam, non laudat exuperantiam ipſam, ſed cautionem & ſtudium tuendæ rei domeſticæ idoneum, ſine quo vlla eſſe liberalitas & magnificentia non poteſt. In ſumma, negligentiam damnat, cùm laudat exquiſitam diligentiam: & cùm exuperantem diligentiam damnat in hoc capite, id damnat quod nimium eſt. Illud denique, quod dicitur extremo loco, confutauimus ſuprà, cùm diximus, magnitudinem magnificentiæ propriam, intimámque idcirco dici μεγαλοπρέπειαν, quia debet eſſe decoro conſentanea & rectæ rationi. hæc autem non eſt infinita. ſed certis coërcita finibus, extra quos egredi ſine reprehenſione non poteſt.

Hac ergo quæſtione præterita, id potiùs inueſtigemus. quodnam è duobus, vitium peius & deterius ſit. Ac videtur quidem multis μικροπρέπεια, ſiue indecora parſimonia deterior eſſe, quàm βαναυσία, & glorioſa illa inſolénſque ſumptus oſtentatio. id quod vincere conantur his argumentis. Primum. Quia quemadmodum liberalitas eſt magnificentiæ ſimilis, ſic μικροπρέπεια ſimilis eſt auaritiæ, βαναυσία verò prodigentiæ. ſed auaritia deterior, quàm prodigentia eſt, vt diximus in cap. de liberalitate. igitur μικροπρέπεια peior eſt quàm βαναυσία.

Secundum. In extremis illud eſt deterius, quod magis longiúſque diſtat à medio, vt in cap. de liberalitate ſuprà dixit Ariſtoteles. Sed hæc indecora parſimonia diſtat magis à magnificentiæ medio, quàm βαναυσία, & illa inſolens ac nimia ſumptus oſtentatio. conuenit enim hîc oſtentator bona quadam ex parte cum viro magnifico: quippe qui ſumptuoſa facit opera, nec alio nomine ab eo diſcrepat niſi quòd ſumptus facit magnos, vt non decet & oportet. quare facilè habet ad medium regreſſionem & viam. contra verò indecora parſimonia magis diſtat à magnificentia: quia auaritiæ finitima eſt, & difficilius ad magnificentiæ mediocritatem perducitur.

Tertium. Ex vitiis illud eſt peius, quod eſt inſanabilius, vt docet Ariſtoteles in eodem cap. de liberalitate. Sed indecora parſimonia eſt inſanabilior, quàm nimia & glorioſa ſumptus oſtentatio. ſanatur enim ætate, inopia, aliiſque præſidiis quibus ipſa quoque ſanari prodigentia ſolet.

Quartum. Inter ea vitia, quorum materia pecuniâ continetur & re, quæ pecuniis æſtimatur, illud peius eſt, quod minus prodeſt hominibus; illud melius, aut certè minus malum, quod magis prodeſt. Sed in impendenda pecunia indecora parſimonia prodeſt minus.

Quintum. Ex iis, qui pecunias tractant, ille deterior eſt, qui magis amat pecuniam, quàm homines. ſed qui parſimoniam vult indecoram, magis amat pecuniam, quàm homines. qui verò exuperantiam in ſumptibus magnis habet, plus amat homines, quàm pecuniam. ex amore quippe pecuniæ naſcitur indecora parſimonia, ex contemptu pe-

cuniæ, & ex amore erga homines oſtentatio illa & exuperantia ſumptus. Alij tamen volunt βαναυσίαν, deteriorem ea eſſe, quæ μικροπρέπεια dicitur, & verſatur in eo, quod paruum eſt. id quod demonſtrare ſe putant rationibus plurimis. Quarum prima eſt. Quia βάναυσος, & inſolens ille, glorioſúſque ſumptus oſtentator cum exultante peccat lætitia, & gloriatione futili; ille verò, qui parſimoniam ſequitur indecoram, cum triſtitia peccat, vt docet hîc Ariſtoteles. Peccatum verò eo eſt deterius & grauius, quo magis voluntarium eſt. At magis eſt voluntarium quòd maiorem lætitiam habet. Secunda. Quia qui per defectum & μικροπρέπειαν peccat, eo nomine ſolùm peccat, quòd non facit ſumptus ſicut oportet. facit enim ſumptus præcisè, imperfectè, ſerò, cum triſtitia. Ex aliis verò circumſtantiis non egreditur, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ oportet impendere, & vbi oportet, & cùm oportet. Sed glorioſus oſtentator aggreditur quod aggredi non oporteret, ſumptus facit alieno loco, ac tempore, eóque modo, quo non decet, in ea, quæ non deceret facere: dat denique purpureum choragium ingredientibus proſcenium Comicis hiſtrionibus, vt ait Ariſtoteles. Ergo plures præterit circumſtantias, quàm ille ſuperior, adeóque deterior eſt. Tertia. Quia ille qui nec id facit, quod bonum eſt, nec rectè facit, deterior eſt, quàm ille, qui tantummodo quod facit, non rectè facit. Sed glorioſus oſtentator nec rectè agit, nec facit quod bonum eſt. præbet enim indumenta purpurea comœdiarum hiſtrionibus, & nuptiali conuiuio genialitérque, vel plebeios, vel familiares excipit; & gloriam ſequitur inanem, quod bonum non eſt, ac propterea non attingit materiam magnificentiæ, cùm ab hac peccati materia longè abſit magnificentia, ſumptúſque faciat in rem bonam. Ille autem qui ſumptibus indecorè parcit, id facit quod bonum eſt, & quod ipſe quoque magnificus faceret adhibito modo; atque ideo magnifico viro ſimilior eſt, quàm glorioſus oſtentator. Attingit enim magnificentiæ materiam, & facit quod bonum eſt, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ impendere oportet & vbi oportet, & quo tempore oportet, nec alio peccet nomine, niſi quod modum, rationémque in eo ſumptu non tenet idoneam.

Hæ ſunt de Vitiis duobus, quibus eſt interiecta magnificentia duæ inter ſe variæ diſtractæque ſententiæ. de quibus ego iudicium ferre non poſſum, niſi comparationem explorem multiplicem, qua ſic poſſunt inter ſe conferri, quemadmodum confertur auaritia cum prodigentia. Diximus enim primùm in cap. de Liberalitate, tam auaritiam quàm prodigentiam & ſimplicem & compoſitam eſſe poſſe. ſimplicem eſſe, cùm auarus parcit tantummodo rebus ſuis, ſed non rapit alienas, quod eſſet iniuſtitiæ; cùm prodigus profundit ſua, ſed ab alieno manum continet, nec profuſionem refert ad explendam libidinem aliáſve cupiditates, quod eſſet intemperantiæ: Compoſitam verò, cùm auarus non tantùm res cuſtodit ac retinet ſuas, ſed furto, aut infami artificio quæſtum facit, cùm prodigus aut interuertit ab aliis quod profundat largius, aut per largitionem ſibi gradum facere contendit ad voluptates, ad tyrannidem & iniquum dominatum occupandum. Tum adiecimus; comparari primùm poſſe auaritiam ſimplicem cum ſimplici prodigentia, compoſitam auaritiam cum compoſita prodigentia. deinde ſimplicem prodigentiam cum auaritia compoſita, aut contrà, ſimplicem auaritiam cum compoſita prodigentia. De quibus comparationibus ita decreuimus. ſimplicem auaritiam eſſe peiorem ſimplici prodigentia, ſed compoſitam prodigentiam eſſe poſſe deteriorem auaritia ſimplici.

Eadem igitur hîc etiam erit comparandi ratio, cùm quærimus, quodnam è duobus hiſce vitiis deterius ſit. Video enim glorioſum illum oſtentatorem, & eum, qui dicitur indecorè parcus, & ſimplicem & compoſitum eſſe poſſe. Simplex oſtentator dici debet, cùm de ſuo ſumptum facit, nec eum aliò refert, niſi ad famam, gloriámque parandam: indecorè parcus, cùm deficit tantum in magnis ſumptibus; nec facit eos, quos magnificentiæ poſtulat ratio, ſed ſumptus tamen facit: cùm magnos ipſos ſumptus ſerò facit, & cum triſtitia, nec parcit ſumptibus ideo, quòd pecuniam perditè amet, ſed quòd falsò putet, non ſuppetere ſibi iuſta præſidia ad ſuam ſuorúmque amicorum vitam, ſalutémque tuendam, cùm tamen diues & pecunioſus ſit. neque enim pauper hoc vitio teneri poteſt, qui ſumptus facere magnos non poteſt. Compoſitus autem oſtentator eſt, qui non modò ſumptus maximos facit in ea, in quæ oporteret paruos facere, hiſtrionéſque comœdiæ viliſſimos aureo inſtruit Choragio, & vulgares homines conuiuio regio excipit (id enim omnis facit oſtentator,) ſed qui non de ſuo Choragium dat, & acceſſionem etiam habet ab iniuſtitia, quique ad corruptelam plebis aut ad alia praua conſilia refert inſaniam ſumptus. Qui verò eſt indecorè parcus, tunc eſt compoſitus, cùm in re quoque parua parcus eſt, nec ſumptus vllos facit in rebus magnis. retinétque res ſuas, & parcit ſumptibus, non quòd velit ſuæ, amicorúmque & propinquorum indigentiæ conſulere, ſed quòd pecuniam exaggerare ſtudeat, quam amat impendio. Eſt enim hoc loco etiam illiberalitas & auaritia; & ſi parſimonia illa indecora referretur ad alia vitia, etiam eorum ſocietatem vitiorum adſciſceret.

Quibus ita diſtinctis, hæc ſit huiuſce quæſtionis Prima Concluſio. Simplicem oſtentatorem eſſe deteriorem eo, qui ſimpliciter eſt indecorè parcus. Id videlicet vincunt rationes illæ paulò antè ſecundo loco productæ in eorum gratiam, qui pronunciant vniuersè, glorioſam oſtentationem ſumptus eſſe peiorem, quàm parſimoniam indecoram. oſtentator enim quoniam ſumptum facit

magnum in ea, in quæ facere non oporteret, ac præſertim in rem paruam, præterit prorſus magnificentiæ mareriam, & alias violat circumſtantias, quas ſanctè quodammodo colit magnificentia. Ille verò qui eſt indecorè parcus, vno tantùm peccat nomine, quòd ſumprum magnum in re magna non facit vt oportet, quæ violario leuiſſima eſt, ſi cum illa ſit conferenda, qua ſe glorioſiùs oſtentator obſtringit. In ſumma, ſimplex oſtentator eſſe nullus poreſt, qui non ſir idem prodigus: ideo enim βάναυσος eſt & oſtentator ineptus; quia perperam facit ſumprus magnos. quòd à prodigentia ſeparari non poteſt; dicitur tamen à nobis ſimplex, quia alia vitia adiuncta non habet, ſed indecorè parcus haud neceſſariò coniunctam auaririam habet, immò neceſſariò liber ab ea ſocietate eſt. Facit enim ſumptus, & quidem in re magna, in quo liberalitatem facilè vincit: facir in re parua, in quo attingere facilè poteſt lineam liberalitatis. Res enim parua non poſtulat magnos ſumptus, quemadmodum magna poſtulat magnos Neque verò id neceſſe eſt id addere: compoſitum oſtentatorem eſſe deteriorem eo qui ſimpliciter eſt indecorè parcus. id enim conſequens eſt ex iis, quæ dicta ſunt, cùm ea compoſitio peiorem faciat oſtentatorem.

Secunda iraque Concluſio ſit huiuſmodi parſimoniam indecoram, ſi compoſita ſit, eſſe detetiorem inepta ſumptus oſtentatione ſimplici. quia ſimplex oſtentatio admittit ſolùm ſocietatem prodigentiæ; indecora verò parſimonia compoſira debet ſaltem cum auaritia coniungi, quæ peior eſt, quàm prodigentia, vt diximus in cap. de Liberalitate. Atque hoc eſt, quod conficiunt argumentationes illæ, rationéſque prioris ſententiæ, decernentis, indecoram parſimoniam eſſe deteriorem quàm ineptam ſumptus oſtentationem. Hæc enim compoſita verè inſanabilis eſt, quemadmodum eſt auariria, quæ cum ea coniungitur: hæc minùs prodeſt hominibus, hæc plus amat pecuniam, quàm homines: hæc plus diſtat à medio, & difficiliùs ad mediocritatem reducitur. In hanc denique cadunt omnia, quæ de auariria dicta iam ſunt. quia hæc verè ſimilis eſt auaritiæ, ſiue potiùs auariria ipſa. Illa verò ſimplex, quoniam vacat auariria, nec auaritiæ ſimilis eſt, non eſt iiſdem argumentorum telis expoſita. Itaque negandum erit, magis eam diſtare à medio quàm ineptam ſumptus oſtentationem. Vt enim diximus, ſimplex hæc parſimonia materiam attingit magnificentiæ propriam, & ſumptus facit magnos, nec aliam deſiderat circumſtantiam, niſi modum. ſed vanus oſtentaror erga fines egreditur, ac propterea magis diſtat à medio difficiliúſque ad mediocritatem perducitur.

CAPVT TERTIVM.

DE MAGNANIMITATE.

SVMMA.

Quid ſit. quibus verſetur in rebus. quæ viri magnanimi propria ſint.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Qua ſit materia Magnanimitatis, & vitiorum, quibus ipſa intermedia eſt.*
2. *Quæ ſint Magnanimitatis functiones & actus.*
3. *Viri magnanimi proprietates quæ ſint.*
4. *Quæ, qualiáve ſint oppoſita vitia Magnanimitati.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Ἡ δὲ μεγαλοψυχία, περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τοῦ ὀνόματος ἔοικεν εἶναι. περὶ ποῖα δ' ἐστι, πρῶτον λάβωμεν. διαφέρει δ' οὐδὲν τὴν ἕξιν, ἢ τὸν κατὰ τὴν ἕξιν, σκοπεῖν. δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι, ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν. ὁ γὰρ

Magnanimitas verò in rebus magnis vel ex ipſo nomine videtur eſſe; in qualibus autem ſit, principio cognoſcamus. Intereſt porrò nihil, habitúmne, an eum, qui præditus habitu ſit, conſideremus. Videtur autem magnanimus eſſe qui magnis ſeſe dignum exiſtimat, dignus cùm ſit. Qui enim

μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος. τῶν δὲ κατ' ἀρετὴν, οὐδεὶς ἠλίθιος, οὐδ' ἀνόητος. μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος. ὁ γὰρ μικρῶν ἄξιος, καὶ τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν, σώφρων· μεγαλόψυχος δ' οὔ. ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία, ὥσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι. οἱ μικροὶ δ', ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ. ὁ δὲ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἀνάξιος ὢν, χαῦνος. ὁ δὲ μειζόνων ἢ ἄξιος, οὐ πᾶς χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων, ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὢν, ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. τί γὰρ ἂν ἐποίει, εἰ μὴ τοιούτων ἦν ἄξιος; ἔστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος, τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος. τοῦ γὰρ κατ' ἀξίαν ἑαυτὸν ἀξιοῖ. οἱ δ' ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. εἰ δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, ἄξιος ὢν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, περὶ ἓν μάλιστα ἂν εἴη. τί οὖν τοῦτ' ἔστιν, ἐκ τῆς ἀξίας ληπτέον. ἡ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθά. μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν, ὃ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν, καὶ οὗ μάλιστα ἐφίενται οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ τὸ ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἆθλον. τοιοῦτον δ' ἡ τιμή, μέγιστον γὰρ δὴ τοῦτο τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. περὶ τιμὰς δὴ καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστιν, ὡς δεῖ. καὶ ἄνευ δὲ λόγου φαίνονται οἱ μεγαλόψυχοι περὶ τιμὴν εἶναι. τιμῆς γὰρ μάλιστα οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς. κατ' ἀξίαν δέ. ὁ δὲ μικρόψυχος, ἐλλείπει καὶ πρὸς αὑτὸν, καὶ πρὸς τὸ τοῦ μεγαλοψύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος, πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει. οὐ μὴν τόν γε μεγαλόψυχον. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, εἴπερ τῶν μεγίστων ἄξιος, ἄριστος ἂν εἴη. μείζονος γὰρ ἀεὶ ὁ βελτίων ἄξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἄριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς ἄρα μεγαλόψυχον, δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ δόξειε δ' ἂν εἶναι μεγα-

non pro merito hoc facit, ſtolidus eſt. at eorum qui præditi virtute ſunt, nemo ſtolidus eſt, neque demens. Eſt ergo magnanimus is, qui dictus eſt. Qui enim paruis eſt dignus, iiſque dignum cenſet ſeipſum, modeſtus eſt; magnanimus verò minimè. In magnitudine quippe magnanimitas conſiſtit, quemadmodum & pulcritudo in magno corpore. parui verò elegantes ſunt, & concinni, pulcri autem minimè. Ille verò qui magnis ſe dignum putat, indignus cùm ſit, elatus eſt. Sed qui ſe maioribus dignum cenſet, non omnis ſuperbus. Qui autem minoribus, quàm ſit, dignum ſe putat, animo puſillo eſt: ſiue magnis, ſiue mediocribus, ſiue etiam paruis dignus ſit; & adhuc minoribus ſe cenſeat dignum. maximéque talis eſſet, ſi videretur magnis dignus. quid enim faceret, ſi talibus non eſſet dignus? Eſt ergo Magnanimus magnitudine quidem ſummus, quatenus autem oportet, medius. Nam ſecũdum dignitatem ſe ipſum dignum putat. alij verò, excedunt, & deficiunt. Verumtamen ſi magnis ſe dignum exiſtimat, dignus cùm ſit, & præcipuè maximis, in vno maximè verſabitur. quid igitur id ſit, ex dignitate intelligendum eſt. dignitas autem refertur ad externa bona. maximum autem hoc eſſe ſtatuere deberemus quod Diis attribuimus, quódque maximè appetunt qui ſunt in dignitate, & quod præclariſſimarum rerum præmium eſt. Huiuſmodi autem eſt honor. maximum enim hoc eſt externorum bonorum. In honoribus igitur & ignominiis magnanimus verſatur, vt oportet. quin argumentatione remota apparet, magnanimos in honore verſari. honore enim præcipuè magni viri ſe dignos putant: ſed pro dignitate. puſillanimus verò deficit, & ad ſuam ipſius perſonam & ad magnanimi dignitatem comparatus. elatus autem ad ſe comparatus excedit. non verò ad magnanimum collatus. Quòd ſi magnanimus eſt maximis dignus, optimus ſit neceſſe eſt. Maioribus enim ſemper qui eſt melior dignus eſt, & maximis qui eſt optimus. Igitur qui magnanimus re vera eſt, eum oportet bonum eſſe. Videtur verò eſſe Magna-

λοψύχου, τὸ ἐν ἑκάστῃ ἀρετῇ μέγα. οὐδαμῶς τ' ἂν ἁρμόζοι μεγαλοψύχῳ φεύγειν παρασείσαντι, οὐδὲ ἀδικεῖν. τίνος γὰρ ἕνεκα πράξει αἰσχρά, ᾧ οὐθὲν μέγα; καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνοιτ' ἂν ὁ μεγαλόψυχος, μὴ ἀγαθὸς ὤν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος, φαῦλος ὤν. τῆς ἀρετῆς γὰρ ἆθλον ἡ τιμή, καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. ἔοικε μὲν οὖν ἡ μεγαλοψυχία, οἷον κόσμος τις εἶναι τῶν ἀρετῶν. μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ, καὶ οὐ γίνεται ἄνευ ἐκείνων. διὰ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον εἶναι. οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκἀγαθίας.

nimi id, quod in vnaquaque virtute magnum eſt. nullóque modo conuenit Magnanimo fugere dimiſſis manibus, aut iniuſtè agere, cuius enim rei cauſa turpia faciet, cui nihil eſt magnum? ſingula verò conſideranti omnino ridiculus videretur Magnanimus, ſi bonus non ſit. ac ne honore quidem erit dignus, ſi malus ſit. Virtutis quippe præmiũ honor eſt, & attribuitur bonis. Videtur ergo Magnanimitas quaſi ornamentum aliquod eſſe virtutum. maiores enim ipſas efficit, & non conſtat ſine ipſis; ac propterea difficile verè eſt Magnanimum eſſe. Non enim eſſe poteſt ſine eximia probitate.

EXPLANATIO.

QVICQVID de Magnanimitate, eiúſque vitiis oppoſitis hoc tertio capite diſſeritur, quatuor diſtribui poteſt in partes. quarum prima materiam continet, tum huiuſce virtutis, tum aduerſantium ei vitiorum: ſecunda, functiones, actúſque Magnanimitatis in ſua materia verſantes exquirit: tertia, percenſet viri Magnanimi proprietates: quarta, vitia ipſa eidem Magnanimitati contraria proponit & explicat.

In hac ergo prima, quam interpretari aggredimur parte, Magnanimitatis materiam ex vocabuli notione perueſtigat, quemadmodum etiam fecit cùm de Magnificentia diſſeruit. Dicitur quippe Magnanimitas Græcè μεγαλοψυχία; Latinè à Cicerone Magnitudo, aut altitudo animi; à pleriſque Magnanimitas. de qua diſputat Cic. in lib. 1. offic. Pontanus in duobus libris, Franc. Patrit. in lib. 7. de Regno cap. 8. Nomen igitur ipſum ſignificat, huius virtutis materiam eſſe aliquid magnum, & virum magnanimum verſari procul dubio in magnis oportere. ſed in eo tamen illam adhibendam eſſe curam & diligentiam ait; vt inquiramus, qualia eſſe neceſſe ſit hæc magna, quibus magnanimitatis materia circumſcribitur; cùm ipſa quoque magnificentia, vt ſuprà diximus, occupetur in magnis. Quod antequam præſtet, ad doctrinæ viam aperiendam planius, vnum monet: parui, aut nihil referre in virtutibus explicandis, vtrum ipſum animi habitum, an eum, qui ſit habitu præditus conſideres, hoc eſt, vtrum de habitu & virtute ipſa verba facias, an de illo, qui ea ſit ornatus inſtructúſque virtute. Eadem enim abſtracti, & concreti ratio eſt, vt Grammatici dicunt, eadémque coniugatorum vis eſt & natura, quemadmodum Dialectici loquuntur. Quapropter omnia hoc loco Magnanimo tribuit quæ tribuenda Magnanimitati eſſent, ea fortaſſis ex cauſa, vt Giſanius arbitratur, quòd ſæpè vti debeat verbo ἀξιοῦν, quod eſt dignum ſe iudicare, & vt barbarè vertunt aliqui, dignificare ſe ipſum. id enim homini potiùs conuenit, quàm rei. Duo ſunt igitur Ariſtoteli docenda & oſtendenda; Magnanimitatem & in rebus magnis verſari, quod Magnificentiæ quoque commune eſt, & in certis quibuſdam rebus verſari magnis, quod eſt proprium Magnanimitatis. Primum, hoc eſt, in magnis verſari, ex magnanimi viri definitione demonſtrat. definitionem autem paulò aliter nobis tradit, quàm vulgò circumferatur. Illum quippe magnanimum omnes dicunt, atque hoc nomen in eo ponunt homine, qui ad omnia, quæ vel aduerſus incurrunt, vel ex animi ſententia eueniunt, ſic paratum animum habet, vt nec rebus efferri proſperis, nec aduerſis deiici ſe patiatur. Nimirum benè valentibus, ſaníſque corporibus ſimilem volunt eſſe magnanimum. Vt enim illa nec æſtu langueſcunt, nec frigore contrahuntur, ita magnanimus is vulgò putatur eſſe, qui nulla fortunæ mutatione concuſſus, æquabilem vbique retineat tranquillitatem, rebúſque proſ-

ſus omnibus exiſtimet ſe ſuperiorem. Paulò, inquam, aliter hîc definiuit Magnanimum Ariſtoteles. Quamquam enim hoc etiam ei proprium eſſe confirmat, vt nec ſecundâ nec aduerſâ fortunâ concutiatur, vult tamen eum potiſſimùm eſſe, qui cùm magnis dignus ſit, magnis quoque ſe dignum exiſtimat, & ad magna contendit: cetera verò quæ Magnanimo tribuuntur, quaſdam eſſe proprietates, quæ ex hoc capite proficiſcuntur. Ex hac, inquam, definitione rationem ita ducit, & concludit Ariſtoteles: Ille qui dignus eſt magnis; & magnis ſe dignum exiſtimat, in magnis ſine dubio verſatur, & curam ſtudiúmque ſuum ponit in magnis. At magnanimus & dignus eſt magnis, & magnis ſe dignum exiſtimat. Quam aſſumptionem veram eſſe duplici ratione à contrario petitâ conatur oſtendere. Prima enim eſt huiuſmodi. ſi Magnanimus non eſt is, qui ſe dignum cenſet magnis, cùm iis verè dignus ſit, eum faciamus oportet magnanimum, qui ſe magnis exiſtimat dignum, cùm verè non ſit. At ſtolidus eſt, & fatuus qui talis eſt. virtus autem à ſtoliditate ac fatuitate diſiunctiſſima eſt, nec quiſquam qui virtute ſit præditus, inuenietur amens, & ſtolidus. pugnant enim hæc inter ſe. Altera poteſt in hunc modum explicari: Niſi vir Magnanimus is eſt, qui cùm magnis ſit dignus, dignum ſe iudicat magnis, erit ille fortaſſis, qui cùm paruis ſit dignus, paruis quoque ſe iudicat dignum. At is modeſtus dicitur potiùs, & ea temperantia præditus, quæ moderationem in vnoquoque rerum genere ſignificat. Quæ cùm ita ſint, efficitur, vt magnanimus verſetur in magnis, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum. Hæ rationes ſi cui parum habere roboris videbuntur, aliter expediri ſic poterunt: Si non eſt magnanimus, ſed potiùs ſtultus & fatuus qui ſe magnis iudicat dignum, cùm verè non ſit, erit ille magnanimus, qui ſe iudicat magnis dignum, cùm dignus verè ſit. Si modeſtus, non magnanimus iure dicitur is, qui ſe paruis exiſtimat dignum, cùm verè ſit; erit is Magnanimus qui ſe dignum cenſet & iudicat magnis, quibus veriſſimè dignus eſt. Fateor tamen Ariſtotelem tamquam rem exploratam ac certam ponere; Magnanimum iudicare ſe dignum magnis: & rationibus illis id tantum vincere; Magnanimum iis verè dignum eſſe, quibus ſe iudicat dignum. Poſſet enim aliquis reſpondere Magnanimum non eum eſſe qui ſe dignum iudicat magnis. ſed hoc, vt dixi, voluit haberi pro comperto. Magnanimus quippe vel ipſo nomine demonſtrat appetere ſe magna. non poteſt autem appetere niſi dignum ſe iudicet magnis.

Diſplicet hæc Magnanimi definitio Ludouico Viues in lib. 6. de cauſis corruptarum art. Reprehenditur à Viro Amerbachio in Comment. ad lib. 1. Magn. Moral. eo nomine, quòd Magnanimitas ita definita cum Chriſtiana pugnet: quæ inter maxima promerita minores ſemper honores expetit, iubétque Magnanimum, quo maioribus ſe dignum honoribus videt, hoc magis eſſe modeſtum & moderatum. Sed fruſtra virgulam iſtam cenſoriam in Ariſtotelem mouent: qui, vt infrà videbimus, minimè vult arrogantem eſſe Magnanimum; quem intra ſuæ magnitudinis fines ita iubet ſe continere, nihil vt ſibi plus arroget quàm mereatur. Neque verò Chriſtiana philoſophia vetat nos intelligere noſtra promerita & dignitatem, aut ob ea honorem expetere, modò ipſum noſtri promeriti Deum intelligamus auctorem eſſe, eique tributum nobis honorem ex animo redonemus. Denique ſuperbiam, elationem, arrogantiam damnat Chriſtiana Magnanimitas; ſed eamdem ipſe quoque proſcribit Ariſtoteles; de his autem in quæſtionibus diligentiùs explicabitur.

Videamus nunc, quid ſibi velit Ariſtoteles, cùm ait Magnanimitatem cum pulcritudine congruere, ac ſimilitudinem obtinere. Cùm enim dixiſſet Magnanimitatem in magnis neceſſariò verſari rebus, nec à magnis rebus poſſe ſeparari, adiunxit, Magnanimitatem ſic in magnitudine ſitam eſſe, quemadmodum in magno corpore ſita eſt pulcritudo. ſignificat nimirum his verbis, ita Magnanimitatem cerni & apparere neceſſariò in rebus magnis, vt pulcritudo neceſſariò eſt in magnis corporibus, à quibus ſeiungi ac ſeparari non poteſt. parua enim corpora, quod ait ipſe, elegantia quidem, venuſta & concinna dici vulgò ſolent, formoſa & pulcra dici non ſolent. Reprehenditur meritò Perionius à Lambino, quòd ita verterit hunc locum: Parui homines ſunt quidem aſtuti: ratus ἀστείους, quæ vox eſt in Græco codice, aſtutos eſſe, non elegantes, vt diximus. Reprehenditur meritò. Synonymon enim quod ſequitur declarat quid ſignificet. οἱ μικροὶ δὲ ἀστεῖοι, καὶ σύμμετροι, καλοὶ δὲ οὔ. Rectè Xenophon Cyrum illum, quem non ad

Digitized by Google

optimi ſolùm, ſed etiam ad pulcherrimi Regis deſcribit normam, ita commendat. Alij prædicabant ſapientiam: alij toleratiam: alij lenitatem; alij denique dignitatem & magnitudinem. dignitatem videlicet pro pulcritudine poſuit. Sapiẽter etiam Ouid. de Romulo. Pulcer & humano maior. cur autem magna tantummodo cenſeantur pulcra, ea ratio redditur à Pontano: quòd pulcritudo dignitatem afferat, dignitas verò tantummodo ſit in magnis; cùm in paruis contemptus potiùs quidam ſit. ſed addi hæc etiam poteſt: quòd pulcritudo ſit ſolùm rerum perfectarum, parua verò perfecta non ſint; nec dici perfecta poſſint niſi quæ iuſtam magnitudinem habent. Colligit Pontan. virum magnanimum eſſe neminem, qui præditus magna inſignique corporis dignitate non ſit. ſed fallitur. Vt enim dignitas, magnitudo, & pulcritudo corporis Magnanimum ornent, poſſunt tamen ab eo deſiderari ſine magnanimitatis detrimento.

His de Magnanimitate poſitis, & declaratis, aggreditur oppoſita vitia perquirere. quorum primum, quod exuperantiam habet, in eo cerni confirmat, qui magna ſe meritum immeritò putat, & magnis dignum quibus indignus veriſſimè ſit. atque hunc ait appellari ſuperbum, elatum, tumidum, ventoſum, inflatúmve. vertunt aliqui lentum, quia Græcè eſt χαῦνος, hoc eſt, hiulcus, vaſtus, laxus, aut lentus, quemadmodum iſti Latinam eam vocem fecerunt, vocabuli proprietatem ſecuti, quod hoc loco metaphoricum eſt, & ſuperbum elatúmque ſignificat ſuperbus enim elatúſque cur vaſtus, hiulcúſque dici poſſit, planiſſimum eſt, cùm inſanam quamdam infinitámque gloriæ cupiditatem, quaſi vaſtam, hiulcámque voraginem præſeferat. Cur autem dici quoque laxus, lentúſve poſſit, hanc eſſe cauſam aliqui putant, quòd quemadmodum pelles, & ſalices appellantur lentæ, quaſi molles & flexiles, ſic ſuperbi, ventoſi & tumidi dici lenti poſſint, quòd nihil ſolidi ad magnos conſequendos honores afferant, ſed tantùm mollem quamdam & laxam exiſtimationem ſui. Idcirco enim ſuprà ſtolidi & amentes ab Ariſtotele nominantur. Negat tamen, id quod ſuſpicari aliquis poſſet, illum etiam appellandum eſſe tumidum ac ſuperbum, qui maioribus, quàm verè meritus ſit, ſe dignum exiſtimat. Nam ex inſcitia in eo peccare poteſt, & de veritate doctus facilè corrigetur. Eſſet eiuſmodi qui, quoniam Rempublicam mediocri ſubleuauit opera, ſummis ſe dignum eiuſdem Reipublicæ putet honoribus, & primario magiſtratu. Non enim hîc appellandus eſt χαῦνος, cùm aliqua promerita ad honores adipiſcendos afferat. χαῦνος enim affert omnino nulla.

In hunc modum eo conſtituto, qui per exuperantiam errat, eum qui per defectum peccat, intelligi vult ex comparatione cum illo, qui maioribus ſe dignum exiſtimat quàm meritus ſit. Quemadmodum enim reperitur qui ampliora putat eſſe promerita ſua, quàm verè ſint; ſic eſt etiam qui minora ſe mereri cenſeat, quàm mereatur. Hunc igitur non eo vindicat modo ab extremo vitio, quo vindicauit ſuperiorem; ſed contendit dicendum eſſe μικρόψυχον, puſillanimum, vt verbum illud compoſitum, altero compoſito. ſed non ita Latino reddatur. dici enim per circumſcriptionem deberet puſillo, inopi, humili, anguſtóque præditus animo: qualem eſſe ſe ſcribit Horat. in 1. ſer. ſat. 4.

Di bene fecerunt, inopis me quódque puſilli
Finxerunt animi.

Is autem magnanimo planè oppoſitus eſt & contrarius, ac propterea peccat in eo, quod parum eſt perfectum, ſiue magna, ſiue mediocria, ſiue parua mereatur, modò minora ſibi tribui oportere putet, quàm meritus ſit. Addit tamen Ariſtoteles, eum maximè hoc vitio teneri, qui cùm magna ſit meritus, magníſque ſit dignus, minora, aut etiam minima, aut nulla ſibi deberi arbitretur. Quid enim faceret, inquit, niſi tantis eſſet promeritis inſtructus? perinde ac ſi dicat. cùm tam humili abiectóque ſit animo magnis ornatus promeritis, quanto eſſet humiliore, atque abiectiore ſi nihil meritus eſſet? Is adeo maximè humili, puſillóque animo eſt.

Quatuor igitur hominum genera, vt concludamus omnia, diſtinguere ac partiri licetet. primum eorum qui paruis digni, paruis quoque ſe dignos exiſtimant, nec ad maiora contendunt: quos Ariſtoteles σώφρονας vocat, continentes, ſeu temperantes; hoc eſt, vt ſuprà diximus, modeſtos, & moderatos. alterum eorum, qui cùm ſint indigni, nulliſque promeritis ornati, maximis tamen ſe rebus arbitrantur digniſſimos, quos χαύνους, elatos, tumidos, ſuperbos appellat, hoc

eſt, eos, qui peccent in nimio, & per exuperantiam Magnanimis aduerſentur. Tertium eorum, qui magnis quidem rebus digni ſunt, ſed maioribus tamen ſe dignos exiſtimant, aut inſcitiâ, aut amore ſui decepti, cui aliqua danda venia eſt: quos propriè dicendos elatos ſuperbóſque non vult. Quartum eorum qui cùm magna ſint meriti, minora ſibi deberi putant, aut minima, vel nulla. quos puſilli animi homines propriè dici iubet, Magnanimis per defectum oppoſitos.

Quoniam errandi anſam ſe dediſſe videt Ariſtoteles iis, qui credere poſſent, Magnanimitatem hanc, quam facit in magnis verſantem rebus, à medio diſcedere, ſubmouet erroris occaſionem, affirmans, Magnanimum, quamquam propter magnitudinem, in qua verſatur, eſt ſummus, extremum tamen haud attingere, ſed medium obtinere, non quidem rei, ſed rationis: quia in ea magnitudine verſatur vt oportet, & quemadmodum ratio præcipit. denique, vt alibi diximus, non eſt ipſa ſpectanda quantitas, ſed ratio: à qua diſcedere non licet, quin diſcedatur à medio. Ratio verò admonet Magnanimum, vt iis ſe dignum cenſeat, quæ ſuæ virtuti reſpondeant. hæc autem quantumuis ſumma, ſi quantitatem ſpectes, media tamen ſunt, ſi rationem ita iubentem intuearis.

Hactenus demonſtratum eſt, Magnanimum in rebus verſari magnis, immò verò in maximis; ſed quæ, qualéſve ſint hæ res magnæ maximæque, nondum conſtat: adeóque ſequitur, vt id neceſſariò videamus. Exquirens igitur has res, & perpendens ſingulas, ait eſſe honores; & honoribus ſe dignum magnis iudicare Magnanimum. id quod hac ratione demonſtrat: Cùm dicitur aliquis aliquibus dignus, eiuſmodi dignitas ad bona referrur externa, quæ præmia rectè factorum ſunt. Nemo enim meritorum ſuorum præmia vulgò dicit eſſe debere bona animi & virtutes, ſed externa. ergo Magnanimus dignum ſe cenſet ob ſua ipſius merita, quæ putat eſſe maxima, maximis bonis externis. At bona externa, quæ maxima ſunt, vnica etiam ſunt. maxima enim bona excellentia ſunt: quæ autem excellunt, fere vnica ſunt. vnicam igitur oportet eſſe rem qua ſe dignum exiſtimat Magnanimus. At hæc inter externa bona eſt ea, quam ipſi quoque tribuimus Deo. Deo autem ex externis bonis maximè tribuimus honorem, vt dicitur in Politic. lib. 1. cap. 12. ab Ariſtotele, & à Cicer. in primo lib. offic. Honore igitur exiſtimat ſe dignum Magnanimus, & honorem expetit. Concludit hanc partem, pronuncians ad extremum; viri Magnanimi materiam, in qua ipſe verſetur, eſſe honorem & ignominiam; idque abſque ratione oſtendi poſſe, hoc eſt, verbis & ratione doceri non oporrere; cùm experimento conſtet, viros magnos magnis honoribus cenſere ſe dignos, ſed tamen vt oportet, hoc eſt, nec pluribus, aut maioribus; nec paucioribus minoribúſque, quàm meriti ſint. Quo nomine differunt ab iis, qui puſillo animo, & ab iis, qui tumido ſunt & elato. Illi enim haud attingunt modum, quippe qui minoribus ſe cenſent honoribus dignos, quàm verè ſint. Hi autem ab eodem modo diſcedunt, maioribus ſe dignos honoribus exiſtimantes, quàm verè ſint.

Duo poſſunt obiici, & quidem ex Ariſtotele. Primum eſt in primo Rhet. vbi Magnanimi materiam non honorem, ſed beneficentiam, & benefacta conſtituit. ſic enim Magnanimitatem definit: Magnanimitas eſt virtus, quæ maxima in alios beneficia confert. huic contraria eſt paruitas animi. Vult igitur Magnanimitatem virtutem eſſe liberalitati aut Magnificentiæ coniunctam: quæ ſua ipſius vtilitate contempta, prodeſſe aliis maximè ſtudeat, vitiúmque Magnanimitati contrarium eorum eſſe, qui ſuam tantummodo quærunt vtilitatem, neque vlla conferre beneficia conantur in alios. quæ omnia præclarè Cicero comprehendit his verbis in offic. 1. Nihil eſt tam anguſti animi, támque parui, quàm amare diuitias, nihil honeſtius magnificentiúſque, quàm pecuniam contemnere ſi non habeas; ſi habeas, ad beneficentiam, liberalitatémque conferre. Secundum eſt in libello de virtutibus: vbi præter honorem & dedecus, ſecundam etiam aduerſámque fortunam eſſe Magnanimi materiam ait; cùm eius officium eſſe velit in vtraque rectè ſe gerere, ac moderarè. De primo reſpondeo; in Rhetoricorum libris haud accuratè de virtutibus Ariſtotelem agere, nec earum vim, naturámque deſcribere ſubtiliter, exilitérque, quod in Moralibus facit, ſed modo quodam ad dicendi doctrinam accommodato. Itaque ſatis habet eo loco pro definitione Magnanimitatis aliquid proponere, quod Magnanimi ſit. Quamquam enim ſolius

Magnanimi proprium non eſt benefacere, cùm hoc liberalitatis & beneficentiæ ſit, diuitias tamen contemnere, vt aliis benefacias, ad Magnanimum pertinet, & eſt ei res propria, ſed non materia. Nihil ergo mirum eſt, ſi ab hac proprietate imperfectam petiuit definitionem, quæ oratori ſit ſatis. Quod ad ſecundum attiner; dico virtutem Magnanimitatis præcipuè potiſſimúmque in honore verſari, ſecundariò tamen etiam in aduerſa fortuna, idque ſibi Ariſtotelem in Politicis voluiſſe, vt infrà etiam hic explicabitur.

Quòd ſi Magnanimus eſt maximis dignus, &c.] Cùm & res magnas, & certas quaſdam res magnas, hoc eſt, honores, materiam eſſe magnanimitatis oſtenderit, comparare aggreditur eamdem cum ceteris virtutibus, inueſtigátque, quodnam habeat cum illis commercium, aut coniunctionem. Ponit ergo primùm, neminem eſſe magnanimum poſſe, qui non ceteris præditus virtutibus ſit, nec vllam poſſe conſtare Magnanimitatem ſine ceterarum virtutum ſocietate, adeóque magnanimum eſſe virum optimum & præſtantiſſimum. Pronunciat autem hoc: ne quis putet, virum magnanimum eſſe poſſe, qui nulla honeſti habita ratione, per improbas artes honores adipiſci velit & gloriam. Iubet enim eum ad virtutum omnium contendere cumulum, qui Magnanimitatis fructum capere velit; cùm hæc vna ſit virtus, quæ virtutum omnium poſtulet comitatum, ſi verè dictum ab eo eſt, Magnanimitatem ſine ceteris virtutibus conſtare non poſſe. Id verò probare ſic nititur: Magnanimus eſt qui ſe dignum maximis honoribus exiſtimat, & quidem optimo prudentiſſimóque iudicio; quia verè dignus illis honoribus eſt. At qui dignus maximis honoribus eſt, proculdubio eſt optimus, & præſtantiſſimus. quo enim quiſque melior eſt, hoc etiam maioribus cenſetur, & eſt dignus honoribus: & optimus quiſque dignus eſt maximis. Igitur Magnanimus vir, optimus eſt etiam, & præſtantiſſimus. Non poteſt autem eiuſmodi eſſe, niſi virtutibus omnino inſtructus & communitus ſit omnibus. probitatem enim ex virtute, & excellentem probitatem ex omnium virtutum complexione metimur. Igitur Magnanimus omnium virtutum quaſi familiam ducit & comitatum. Dubitare quis poſſit: an Magnanimitas ipſa per ſe habitus aliquis à ceteris ſeiunctus & ſeparatus ſit, quandoquidem ab aliis virtutibus ita dicitur inuidua. Amolitur hanc dubitationem Ariſtoteles, maximam ipſi Magnanimitati laudem adſcribens. Ait enim, id quod in vna quaque virtute magnum, & amplum eſt, id eſſe viri magnanimi proprium. quaſi dicat, vnamquamque virtutem in ſua quidem verſari materia, & cùm in ea verſatur, id agere, quod ſibi proprium eſt: ſed magnanimitatem ſic in eadem ſingulatum verſari materia, vt agat id ſolùm efficiátque quod in ea videt eſſe magnum. Fortitudo quippe ſatis habet cùm ſuam tractat materiam, contemnere pericula: ſed accedens magnanimitas non pericula tantùm, ſed maxima pericula deſpicit. Temperantia ſi ſpernat voluptates, officio ſuo fungitur appoſitè. ſed Magnanimitas eamdem aggreſſa materiam, aſpernatur & frangit maximas cupiditates. Liberalitas, modò aliis impertiatur de ſuo, laudabilis eſt. magnanimitas nullam prometetur laudem, niſi in eo genere ſumptum faciat magnum, & aliquid amplum aliis largiatur. Rectè adeo in Eud. lib. 3. magnam huic virtuti cum Magnificentia & grauitate ait eſſe coniunctionem. Docet hæc Ariſtoteles non quidem planè, ſed abditè per exempla contraria. cur enim dixiſſet id eſſe Magnanimi proprium, quod in vnaquaque virtute magnum eſt: addidit; non eſſe magnanimi aut iniuriam alicui facere, aut maximo cùm timore fugere. perinde quaſi diceret; eſſe Magnanimi id, quod eſt in iuſtitia ſummum, & quod in fortitudine cenſetur eximium. In quo perpendendum puto quod à fortitudine petiuit exemplum. Dixit enim, haud congruere Magnanimo φεύγειν παρασείσαντι, fugere, vt eum interpretatus eſt locum Lambinus, dimiſſis manibus; hoc eſt, præ timore feſtinanter & effusè currere. Qui enim celeriter, effuſéque currere contendunt, manus iactant. quia manuum illa iactatione ſubleuatur curſus, adiuuatúrque Ariſtotele teſte in lib. de progreſſione animal. Id verò Græci dicunt παρασείειν τὰς χεῖρας. Latini currere dimiſſis manibus; vt eſt apud Plaut. in Epidico. Immo, ſi audias meas pugnas, inquit, fugias manibus dimiſſis domum. Et in Pſeudolo. dimiſſis pedibus; peccaui inſciens; dimiſſis manibus volui dicere. Significauit etiam hoc exemplo fortaſſis Ariſtoteles, Magnanimum in fortitudinis materia verſantem id agere, vt nullum timoris argumentum præ ſe ferat; aut certè, ſi aliquando fugiat,

Digitized by Google

non effuſè fugere, ſed in ipſa etiam fuga decorum & dignitatem retinere. id quod de leone animalium fortiſſimo ac generoſiſſimo ſcriptum reliquerunt Ariſtoteles, & Plin. in 8. cap. 15. in quo illam nobilioris animi ſignificationem agnoſcunt, quòd qualibet magna canum & venantium turba ingruente, reſiſtat in campis parentibus, idémque tamen vbi virgulta penetrarit, acerrimo curſu feratur. Ita quoque fugientem facit Aiacem Homerus in Iliad. λ. & comparat cum leone.

Rationem verò ſubiungit & cauſam per interrogationem, cur neque timidè fugiat, neque ſit iniuſtus vir magnanimus. cuius enim rei cauſa, inquit, turpiter faciat is, cui nihil eſt magnum, hoc eſt, qui omnia pro nihilo putet, atque infra ſe poſita eſſe arbitretur? deſpicit enim pecuniam, opes, voluptates, cætera, quæ prima vulgus exiſtimat, vt docebitur infra.

Qua ex ratione ſecundam quoque vult exiſtere cauſam, cur Magnanimum omnino bonum virum eſſe oporteat. Non enim habet, inquit, cur malus eſſe debeat is, qui deſpicit, & pro nihilo ducit omnia. Cui tertiam denique ſubiungit ab abſurdo deſumptam, quòd re probè conſiderata ſingulíſque virtutibus ad examen vocatis, ſanè videatur ſtultus, qui velit dici magnanimus, ac tamen improbus ſit. nihil enim æquè pugnat cum virtutibus, quas Magnanimitas amplificat. Quartam denique proponit à primo fonte repetitam. quòd ne honore quidem dignus ſit qui bonus non eſt. At magnanimi definitio id poſtulat, vt honore ſit dignus. Honor enim & virtuti ſolum debetur, & virtutis præmium eſt.

Claudit hanc partem egregia veriſſimáque ſententia: confirmans, Magnanimitatem denique omnium eſſe virtutum ornamentum, eáſque meliores, ampliores, excellentiores, atque ornatiores efficere; cùm id quod in ſingulis eximium & maximum eſt, ſequatur & velit. Iure itaque à Cicerone virtus hæc ſplendidiſſima dicitur, & à Pontano coronæ ex optimis quibuſque floſculis intextæ comparatur: immo verò etiam Danubio aut Rheno fluuiorum Regibus, in quos cetera flumina tanquam in dominorum æraria delabantur. Ex quo id poſtremo intelligi vult Ariſtoteles, hanc virtutem parari difficilè poſſe, taróſque viros reperiri verè magnanimos: cùm nulli eſſe ſine quadam inſigni & vniuerſa probitate magnanimi poſſint, quam probitatem appellat ipſe καλοκἀγαθίαν: hoc eſt, cumulum, & complexionem virtutum omnium, quemadmodum ex eodem diſcere poſſumus in lib. 2. Magn. Moral. cap. 9. Debet quippe magnanimus eſſe καλοκἀγαθὸς, hoc eſt, omni probitate ornatus; quæ probitas ex omnium virtutum comprehenſione cumulóque conflatur.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Μάλιστα μὲν οὖν περὶ τιμὰς καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστι. καὶ ἐπὶ μὲν ταῖς μεγάλαις, καὶ ὑπὸ τῶν σπουδαίων μετρίως ἡσθήσεται, ὡς τῶν οἰκείων τυγχάνων, ἢ καὶ ἐλαττόνων. ἀρετῆς γὰρ παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. οὐ μὴν ἀλλ᾽ ἀποδέξεταί γε, τῷ μὴ ἔχειν αὐτοὺς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν. τῆς δὲ παρὰ τῶν τυχόντων, καὶ ἐπὶ μικροῖς, πάμπαν ὀλιγωρήσει. οὐ γὰρ τούτων ἄξιος. ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας. οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν. μάλιστα μὲν οὖν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμάς. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον, καὶ δυναστείαν, καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν, καὶ ἀτυχίαν μετρίως ἕξει, ὅπως ἂν γένηται. καὶ οὔτ᾽ εὐτυχῶν περιχαρὴς ἔσται, οὔτε ἀτυχῶν περίλυπος.

Maximè igitur in honoribus ignominiiſque Magnanimus verſatur; atque in magnis quidem: & honoribus delatis à bonis viris modicè lætabitur; vt potè qui proprios conſequatur, aut etiam minores. Virtuti enim perfectæ non poteſt tribui dignus honor. Accipiet tamen ideo, quòd non habeant illi maiora, quæ ipſi tribuant. Exhibitos autem à quibuſlibet, & ob res paruas prorſus aſpernabitur. Non enim eſt talibus dignus. ſimili modo etiam ignominiam. non enim erit pro merito ipſi. Maximè igitur verſatur. ſicut dictum eſt, Magnanimus in honoribus. ſed tamen etiam in diuitiis, & in principatu, & in omni proſpera, aduerſáque fortuna moderatè ſe geret, vtcumque contigerit. & neque proſpera vtens fortuna lætus erit, neque vtens aduerſa, triſtis.

οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει, ὡς μέγιστον ὄν. αἱ γὰρ δυναστεῖαι, καὶ ὁ πλοῦτος, διὰ τὴν τιμήν ἐστιν αἱρετά. οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτά, τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται. ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστι, τούτῳ καὶ τἆλλα. διὸ καὶ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶν). δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς, καὶ οἱ δυναστεύοντες, ἢ οἱ πλουτοῦντες. ἐν ὑπεροχῇ γάρ. τὸ δ' ἀγαθῷ ὑπερέχον πᾶν, ἐντιμότερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα μεγαλοψυχοτέρους ποιεῖ. τιμῶνται γὰρ ὑπό τινων. κατ' ἀλήθειαν δὲ ὁ ἀγαθὸς μόνος τιμητός. ᾧ δ' ἄμφω ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιοῦται τιμῆς. οἱ δ' ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες, οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦσιν, οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελοῦς οὐκ ἔστι ταῦτα. ὑπερόπται δὲ καὶ ὑβρισταί, καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχοντες, κακοὶ γίγνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς, οὐ ῥᾴδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα. οὐ δυνάμενοι δὲ φέρειν, καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν, ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσιν· αὐτοὶ δὲ ὅ, τι ἂν τύχωσι, πράττουσι. μιμοῦνται γὰρ τὸν μεγαλόψυχον, οὐχ ὅμοιοι ὄντες. τοῦτο δὲ δρῶσιν ἐν οἷς δύνανται. τὰ μὲν οὖν κατ' ἀρετὴν οὐ πράττουσι, καταφρονοῦσι δὲ τῶν ἄλλων. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, δικαίως καταφρονεῖ. δοξάζει γὰρ ἀληθῶς. οἱ δὲ πολλοί, τυχόντως.

Neque enim in honore ita verſatur, quaſi in maximo bonum ſit. Principatus quippe, & diuitiæ ob honorem ſunt expetendæ. itaque qui habent ea, affici ob illa honoribus volũt. Cui ergo etiam honor res parua eſt; ei cetera quoque parua ſunt. quapropter etiam contemptores videntur eſſe. Quin etiam videntur fortunæ proſperitates conferre ad magnanimitatem. nobiles enim digni cenſentur honore, & potentes, aut diuites. excellentes enim ſunt. quicquid autem probitate antecellit, honorabilius eſt. propterea & huiuſmodi res magis magnanimos homines faciũt. honorantur enim à quibuſdam. ſed reuera ſolus bonus honorabilis eſt: cui tamen vtraque inſunt, is magis dignus exiſtimatur honore. Qui autem ſine virtute huiuſmodi bona poſſident, neque meritò ſe magnis eſſe dignos arbitrantur, neque rectè magnanimi dicuntur. Nam abſque virtute perfecta non conſiſtunt hæc, ſed contemptores, & contumelioſi, & ſimilia habentes, vitioſi fiunt. Quippe ſine virtute, non facile eſt ferre moderatè proſperitates. Dum verò nequeunt ferre, putántque ſe alijs antecellere, illos ſanè deſpiciunt: ipſi verò quicquid fortè inciderit, agunt. Imitantur enim Magnanimum; cùm ei tamen diſſimiles ſint, idque faciunt in quibus poſſunt. Ea igitur quæ ſecundum virtutem ſunt, nequaquam agunt, ſed contemnũt alios. At magnanimus meritò cõtemnit, iudicat enim verè. vulgus autem fortuitò.

EXPLANATIO.

De actibus hîc & functionibus diſputat, quibus in ſua verſatur materia vir magnanimus. Id enim conſequens erat, vt traditâ Magnanimi definitione, inueſtigatáque materiâ, ipſæ perquiterentur functiones & actus, quibus à Magnanimo eadem materia tractaretur. Sed quia Magnanimi materia duplex eſt altera princeps & primaria, quæ continetur honoribus, & ignominia: ſecundaria & conſequens altera, quam eſſe vult opes, potentiam, proſperam aduerſamve fortunam; explicat initio qua ratione ſe habeat Magnanimus in honoribus, & ignominiis, in quibus primaria Magnanimitatis materia ſita eſt. ac primò quidem aperit eum modum, quo ſe gerit in magnis; deinde illum, quo ſe habet in paruis. Ait igitur Magnanimum, cùm magnos haberi ſibi videt honores, & quidem à probis, laudatis, & eximiis viris, moderatè lætari, vt potè gnarus, ea bona ſibi deberi; ac minora etiam eſſe, quàm ipſe meritus ſit. probè quippe Magnanimus intelligit, nullum honorem externum par eſſe virtuti præmium: cùm virtus bonum rationis ſit, & rationis bonum omnia prorſus externa bona longo poſt ſe relinquat interuallo. Ipſa quidem Virtus pretium ſibi, vt egregiè Claudian. Sed tamen accipit Magnanimus, admittitque tanquam ſuæ præmium virtutis honorem, inquit Ariſtot. quia videt à mortalibus nihil maius aut

amplius afferri poſſe. Cùm autem paruos ſibi honores deferri cernit, eóſque à quibuſlibet, hoc eſt, etiam ab imprudentibus, & vulgaribus viris, cuiuſmodi honor eſt, qui habetur interdum ob diuitias, ob dominatum, ob egregiam formam, vel aliud eiuſmodi bonum; tales ille prorſus honores aſpernabitur & contemnet; quos videlicet non meretur. Eleganter & rectè Cicero ſententiam eamdem expreſſit in epiſt. 6. ad Catonem, lib. 15. his verbis: Lætus ſum, inquit, me laudari Hector apud Næuium, opinor, abs te patre laudato viro. Ea eſt enim profectò iucunda laus, quæ ab iis proficiſcitur, qui ipſi in laude vixerunt. Et lib. 5. epiſt. 12. ad Luceium: Atque hoc præſtantius mihi fuerit, & ad lætitiam animi, & ad memoriæ dignitatem, ſi in tua ſcripta peruenero, quàm in ceterorum. Hectori Næuiano ſimilis eſt apud Homer. Achilles Iliad. 1. qui Neſtori ſuadenti, vt præmia, honoréſque ab Agamemnone ſibi delatos acciperet, reſpondet, à Ioue ſe præmia expetere, non ab Agamemnone inerti homine & ignauo. Quæ cauſa videlicet eſt, cur moneat in Critone Socrates, ne cuiuſcumque reprehenſionem vereamur hominis, ſed eorum tantùm, qui prudentia, & ſapientia præſtant. Eſt operæ pretium legere Pontanum in cap. 1. libri 2. de Magnanimitate.

Hæc igitur eſt prima Magnanimitatis actio functione; hæc prima Magnanimi nota; honores excipere magnos à probatis delatos viris, iiſque moderatè lætari; paruos & à vulgaribus exhibitos haud magnifacere, immò verò reſpuere & aſpernari. Quẽ eumdem animi habitum ait præſeferre Magnanimum etiam in ignominia & dedecore, quod ſe meritum eſſe non videt. Aſpernatur nimirum Magnanimus & floccipendit ignominias. quia cùm virtute perfecta integráque præcellat, intelligit, eas in ſe iure cadere non poſſe.

Sed tamen etiam in diuitiis.] Accedit ſecundùm hæc ad eos explicandos actus, quibus in ſecundaria verſatur materia Magnanimus: vt ex his altera eiuſdẽ Magnanimi nota deprehendatur. Secundaria verò hæc materia, vt dictum eſt ſupra, bonis continetur minoribus, maliſve etiam externis, ſed quæ vel fortunæ dicuntur eſſe, vel corporis. honor enim, vt bonum externum ſit, eſt tamen externũ animo. Ait igitur, in his etiam bonis moderatè verſari Magnanimum; ſic, inquam, vt neque diuitiis, neque dominatu & potentia, neque proſperitate inſolenter efferatur, neque inopia, orbitate, ſolitudine, morbo, aliáve fortunâ contrahatur aduerſâ. Diſputat argumento à minori ad maius traducto. Eum enim, quẽ neque honores efferant, neque ignominiæ frangant, quid poſſit ex iis commouere bonis, maliſve fortunæ, quæ minora ſunt & leuiora? Diuitias quippe, potentiam, dominatum cùm expetimus, expetimus ideo, vt earum beneficio rerum ab aliis honoremur. fit adeo, vt qui moderatè ſe gerit in honoribus, multo moderatiùs gerere ſe debeat in iis, quæ ad honorem tãquam ad aliquid excellentius referuntur: & nihil magnum putet is, qui poteſt etiam honorem parui æſtimare. Atque hinc cauſam exiſtere ait, cur vulgo Magnanimi ſuperbi & contemptores habeantur. neque enim vulgus à falſo verum internoſcit, facileque decipitur à ſimilitudine veri. Illuminat hunc locum pulcherrimè Cicero in Off. primo, his verbis, Magnanimitatem fortitudini coniungens: Omnino fortis animus & magnus duabus rebus maximè cernitur: quarum vna in rerum externarum deſpicientia ponitur; cùm perſuaſum ſit, nihil hominem niſi quod honeſtum ſit, aut admirari, aut optare, aut expetere, nullíque, neque homini, neque perturbationi animi, nec fortunæ ſuccumbere. altera eſt res, &c. Planiùs tamen & illuſtriùs ipſemet Ariſtot. eundem nobis explicat locum in libello de Virtutibus. Magnanimitatis autem eſt, inquit, pulchrè ferre felicitatem & infelicitatem, & honorẽ & ignominiam: & non admirari neque delicias, neque clientelas, neque poteſtates, neque victorias gymnicas: habere autem quamdam altitudinem & magnitudinem animi. Eſt verò magnanimus neque vitam magnifaciens, neque vitæ amans, ſimplex moribus & generoſus: iniuria potens laceſſiri, & non vindex. ſequitur porrò magnanimitatẽ ſimplicitas & veritas. Hæc ibi Ariſtoteles. Pergamus hîc expendere quæ ſequuntur.

[Quin etiam fortunæ proſperitates conferre videntur ad magnanimitatem aliquid.] Quoniam dixerat magnanimum virum opes, diuitias, fortunæ bona omnia contemnere, dicta corrigit; adiungẽs, diuitias ipſas & ſecundã fortunam adiumento tamẽ eſſe poſſe Magnanimitati: ſi videlicet cũ virtute coniunctæ ſint. Augent quippe honorem illum, quo ſe dignum iudicat eſſe magnanimus; cũ genus, potentia, diuitiæ, dominatus, forma corporis faciant vt vulgus eos honoret, qui bonis illis præditi

ſunt. Maximino ſummã comparauit apud milites dignitatem magnitudo corpotis. Iuliano contrà permultum detraxit exilitas, humiliſque ſtatura: opes quam multis conciliarint honorem & auctoritatem, dicere non eſt neceſſe. legendus Plutar. in vita Dionyſ. initio. Cur autem hæc bona vulgo putentur honore digna, & re ipſa permultum honorentur, hanc eſſe cauſam ait Ariſtoteles: quòd ſint in eminentia, ἐν ὑπεροχῇ, hoc eſt, quòd ij, qui bonis illis ſunt prædit, ceteris antecellere putentur. Nobiles enim antecelluat obſcuris, pauperibus opulenti. quicquid autem antecellit, honore dignum exiſtimatur. Magnanimus igitur, quamquam hæc externa bona ſi deſint, haud magnopere deſiderat; ſi adſint, non admitatur, accipit tamen aliquod ab iis adiumentum, cùm ea nanciſcitur & poſſidet, ob honorem illum externum, quem eorum beneficio videt amplificari. Itaque ſecunda fortuna non facit, ſed ornat inſtuítque aliqua ratione Magnanimum: adeóque dici etiam quodammodo poteſt, ipſam augere Magnanimitatem: quia honorem, proprium eius pabulum auget. Quamquam enim verè ſola virtus honore digna eſt, & ille tantùm honorari debet, quem virtus exornat; ſi tamen aliquis haber vtrumque, hoc eſt, fortunæ bonum & animi, mulro magis honoratur; hoc eſt, & ſecundum veritatem, & ſecundum opinionem vulgarem. Id denique reuocandum hîc in memoriam eſt, quod in ore verſatur omnium: gloriam eſſe Virtutis calcar, & maximum ad præclarè agendum incitamentum. At gloria continetur & ſita eſt in hominum de aliena excellentia iudicio, famáque vulgati. Magnanimus adeò, qui honote gloriáque maximè ducitur, opinione illâ concitabitur ad agendum honeſtiùs, ac proptetea Magnanimiratem augebit ſuam opum & ſecundæ fortunæ commodo, cùm ex his bonis honor exiſtat & gloria.

Ne quis autem arbitretur, plus tribui fortunæ bonis externis aut formæ, valetudinique corporis, quàm par ſit, admonet improbos, & virtutis expertes, ne in animum inducant ſuum, honore ſe ideo dignos eſſe, quòd opibus, aliiſque fortunæ bonis & corpotis affluant. Neque enim, quia bona fortunæ Magnanimitati coniuncta, reddunt homines multo magis honorabiles magiſque magnanimos, poſſunt etiam ſolitaria facere, vt aliquis & Magnanimus ſit, & honore dignus. virtuti quippe præſertim præcipuéque tribuitur honor: ceteris bonis eatenus tantùm tribuitur quatenus ad virtutem aliqua ratione referuntur. Quin affirmat hîc iterum quòd ſupra iam dixit, Magnanimum non modò ſine virtute, ſed ſine integra, perfecta, & omnibus partibus expleta virtute (quòd eſt Græcè ἄνευ ἀρετῆς παντελοῦς) eſſe ac dici neminem poſſe. Qui autem eiuſmodi virtute nõ eſt præditus, aut vitioſus etiam eſt, ſed bonis tamen fortunæ circumfluit, quorum cauſa ab errante vulgo ſe coli cernit & honorari, rebus elatus ſecundis, immoderatéque proſperitatem ferens, alios ſuperbè contemnit, irridet, & deſpicit, inquit, Magnanimum in ſpeciẽ imitatus, à quo longiſſimè diſtat. Magnanimus enim ſi contemnit alios, iudicio contemnit, & rectè. Hic autem Magnanimitatis, omniſque virtutis expers, fortuitò, hoc eſt perperam contemnit & temerè. ſupra dictum eſt, Magnanimo nihil eſſe magnum: ſed omnia parua; laudauimúſque Ciceronem, quòd Magnanimo rerum humanarum deſpicientiam tribuat. in Offic. 1. in Tuſc. 2. in Part. orat. ſed tamen cùm deſpicit & contemnit, nihil arroganter, nihil elatè ſuperbéque facit, ſed temperanter & moderatè omnia. eſt enim quemadmodum idem Ariſtot. docuit, καταφρονητικὸς, ad deſpicientiam pronus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

ΟΥΚ ἔστι δὲ μικροκίνδυνος, οὐδὲ φιλοκίνδυνος, διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν. μεγαλοκίνδυνος δὲ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδὴς τοῦ βίου, ὡς οὐκ ἄξιον ὂν πάντως ζῆν. καὶ οἷος εὖ ποιεῖν, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύνεται. τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος, τὸ δὲ ὑπερεχομένου. καὶ ἀντευεργετικὸς πλειόνων. οὕτω γὰρ προσοφλήσει ὁ ὑπάρξας, καὶ ἔσται εὖ πεπονθώς. δοκοῦσι δὲ

Neque verò parua ſubit pericula, neq; periculorum eſt amator, perinde ac ſi parua ſint quæ magni faciat. ſed adit magna, & cùm in periculo verſatur, non parcit vitæ; quaſi dignum planè non ſit eum viuere. Eſt enim talis, vt benefaciat, ſibíque beneficri erubeſcat. excellentis enim illud eſt, hoc autem eius, qui vincitur excellentia. plurium verò retribuẽs eſt. Ita enim qui incœpit, debitor erit, & beneficio affectus. Videtur verò

Digitized by Google

καὶ μνημονεύειν, οὓς ἂν ποιήσωσιν εὖ, ὧν δ' ἂν πάθωσιν, οὔ. ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν εὖ, τοῦ ποιήσαντος, βούλεται δὲ ὑπερέχειν· καὶ τὰ μὲν ἡδέως ἀκούει, τὰ δ' ἀηδῶς. διὸ καὶ τὴν Θέτιν οὐ λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Διΐ· οὐδ' οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἃ πεπόνθεισαν εὖ. μεγαλοψύχου δὲ καὶ τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, ἢ μόλις, ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἐν ἀξιώματι, καὶ εὐτυχίαις, μέγαν εἶναι. πρὸς δὲ τοὺς μέσους, μέτριον. τῶν μὲν γὰρ ὑπερέχειν, χαλεπὸν καὶ σεμνόν. τῶν δὲ ῥᾴδιον. καὶ ἐν ἐκείνοις μὲν, σεμνύνεσθαι οὐκ ἀγεννές. ἐν δὲ τοῖς ταπεινοῖς, φορτικόν, ὥσπερ εἰς τοὺς ἀσθενεῖς ἰσχυρίζεσθαι. καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ οὗ πρωτεύουσιν ἄλλοι. καὶ ἀργὸν εἶναι, καὶ μελλητήν. ἀλλ' ἢ ὅπου τιμὴ μεγάλη, ἢ ἔργον. καὶ ὀλίγων μὲν πρακτικὸν, μεγάλων δὲ καὶ ὀνομαστῶν. ἀναγκαῖον δὲ καὶ φανερόμισον εἶναι καὶ φανερόφιλον. τὸ γὰρ λανθάνειν, φοβουμένου. καὶ μέλειν τῆς ἀληθείας μᾶλλον, ἢ τῆς δόξης. καὶ λέγειν, καὶ πράττειν φανερῶς. παρρησιαστὴς γὰρ, διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι. καταφρονητικὸς δὲ, διὰ τὸ παρρησιαστικὸς, καὶ ἀληθευτικὸς, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν. εἴρωνα δὲ πρὸς τοὺς πολλούς. καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν, ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον. δουλικὸν γάρ. διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες, θητικοί· καὶ οἱ ταπεινοὶ, κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικός. οὐδὲν γὰρ μέγα αὐτῷ ἐστιν. οὐδὲ μνησίκακος. οὐ γὰρ μεγαλοψύχου τὸ ἀπομνημονεύειν, ἄλλως τε καὶ κακά. ἀλλὰ μᾶλλον παρορᾶν. οὐδὲ ἀνθρωπολόγος. οὔτε γὰρ περὶ αὑτοῦ ἐρεῖ, οὔτε περὶ ἑτέρου. οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαινῆται, μέλει αὐτῷ. οὐθ' ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγωνται. οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστι. διόπερ οὐδὲ κακολόγος, οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν, εἰ μὴ δι' ὕβριν. καὶ περὶ ἀναγκαίων, ἢ μικρῶν ἥκιστα ὀλοφυρτικὸς καὶ δεητικός. σπουδάζοντος γὰρ οὕτως ἔχειν περὶ ταῦτα. καὶ οἷος κεκτῆσθαι μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα

etiam meminiſſe eorum, quibus beneficia dederint; eorum autem, à quibus acceperint, minimè. Qui enim accepit, minor eſt eo, qui beneficium contulit. vult autem Magnanimus ſuperare: & illa quidem iucundè audit, hæc iniucundè. Itaque neque Thetis beneficia Ioui commemorat, neque Lacedæmonij apud Athenienſes, ſed ea, quæ acceperunt. Magnanimi quoque eſt, neminem rogare, aut vix: ſed ſuppeditare perlibenter; & erga eos, qui ſunt in dignitate, & proſperitatibus, præſtare ſe magnum: erga medios verò, mediocrem. illos enim ſuperare difficile eſt, atque egregium; hos verò facile. & inter illos quidem gloriari non ignobile eſt, inter humiles verò, importunum, quemadmodum aduerſus imbecillos, viribus contendere. Et ad ea, quæ honorata ſunt, non accedere, aut in quibus principem locum obtinent alij. & ceſſatorem eſſe, & cunctatorem; præter quam vbi honor magnus, aut res ſit. & aptum eſſe ad paucas res agendas, ſed eas magnas, atque percelebres. Neceſſe autem etiam eſt, eum apertè oſorem eſſe & apertè amicum. latere enim, timentis eſt: maiorémque curam veritatis, quàm opinionis habere; dicereque & agere apertè: eſt enim liberè loquens, quia contemptor eſt. eſt autem contemptor, quia liber in loquendo eſt; & in veritate dicenda. præterquam vbi per diſſimulationem agit: & eſſe ironicum apud multitudinem: & ad alterius arbitrium non poſſe viuere, niſi amici: ſeruile enim eſt. Quapropter & omnes aſſentatores, ſeruiles ſunt; & humiles, aſſentatores. Neque eſt admirator. nihil enim magnum ipſi eſt. neque iniuriarum memor. nam magnanimi non eſt meminiſſe, præſertim malorum; ſed potiùs deſpicere. Neque de hominibus cupidè loquitur. non enim de ſe dicet, neque de altero. neque enim vt ipſe laudetur, curat, neque vt alij vituperentur. Sed nec laudator eſt: atque idcirco neque maledicus; ne in inimicos quidem, niſi ob contumeliã. Ac de neceſſariis, aut paruis malis minimè querulus eſt, & ſupplex. ſolliciti enim eſt ita ſe habere in his. Eſt etiã talis, vt magis poſſideat honeſta, & infructuo-

Digitized by Google

τῶν καρπίμων καὶ ὠφελίμων. αὐτάρκους γὰρ μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεῖα τοῦ μεγαλοψύχου δοκεῖ εἶναι, καὶ φωνὴ βαρεῖα, καὶ λέξις στάσιμος. οὐ γὰρ σπευστικὸς, ὁ περὶ ὀλίγα σπουδάζων. οὐδὲ σύντονος, ὁ μηδὲν μέγα οἰόμενος. ἡ δ' ὀξυφωνία, καὶ ἡ ταχυτὴς, διὰ τούτων. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος.

ſa, quàm fructuoſa & vtilia. hoc enim hominis ſibi ipſi ſufficientis potius eſt. Et motus autem tardus Magnanimi videtur eſſe, & vox grauis, & locutio ſtabilis. Non enim eſt feſtinus qui paucis ſtudet: nec eſt vehemens, qui nihil magnum putat. Acuta autem vox & celeritas ex his exiſtit. talis ergo Magnanimus.

EXPLANATIO.

VIRI Magnanimi proprietates ac notæ hîc recenſentur & explicantur ſingulæ, quarum duo facit genera. primum earum eſt quæ deſumuntur ex comparatione cum aliarum materia virtutum: dictum enim ſuprà eſt, Magnanimum in ſingularum virtutum verſari materia. alterum eſt earum, quæ perpenduntur ex ipſius habitu Magnanimi.

Prioris generis initio proponit duas, ductas ex comparatione cum periculis externis, quæ materiam fortitudini præbent. prima ſita in eo eſt, quòd Magnanimus non ſit μικροκίνδυνος, hoc eſt, in paruis periclitans, & paruarum rerum causâ pericula ſuſcipiens, aut φιλοκίνδυνος, hoc eſt, facilè ſe periculis obiiciens. Quia nemo ſe periculis obiicit, niſi earum causâ rerum, quas permagno æſtimat. Magnanimus verò non eſt is, qui parua magnifaciat, ſed qui res magnas parui pendat. ac propterea potiùs eſt μεγαλοκίνδυνος, hoc eſt, magnorum aggreſſor periculorum, & pro magnis ſe rebus in diſcrimen obiiciens: cuiuſmodi ſunt ea, quæ pro communi ſalute, pro iuſtitia, pro cultu diuino ſuſcipiuntur.

Alteram proprietatem, & notam Magnanimi in eo ponit, quòd cùm ſe dat in diſcrimen & pericula maxima, id cum ſumma contentione, ac vehementiſſimè faciat, nihil ſaluti ſuæ parcens, ac vitæ, ſed quaſi ea ſit indignus, ad mortem non impetu quidem temerario, ſed prudenter ac iudicio ruens. Ex his igitur characteribus agnoſci facilè magnanimum poſſe ait, cùm in materia verſabitur fortitudinis. Tum quinque deſignat rurſus proprietates, ac notas ex comparatione cum materia liberalitatis: explicátque rationem ac modum, quo Magnanimus eius virtutis materiam tractat. Primam notam eſſe ait: benè mereri ex animo de aliis, & beneficia dare; ſed non tam libenter accipere, aut accipere cum rubore. Secundam: beneficium maiore quàm accepit menſurâ remetiri & reddere. vult enim eum, qui de ſe prior bene meritus eſt, maiore illa menſura etiam atque etiam ſibi debere, & deuinctum nouo beneficio eſſe. Tertiam: eos memoria potiùs recolere, ac retinere, quibus benignè fecerit, quàm illos, à quibus affectus ipſe beneficio eſt. Cuius rei rationem hanc eſſe ait; quòd qui prior beneficium accepit, minor atque inferior eo ſit, qui dedit & contulit. Magnanimus autem vult eſſe ſuperior & excellere. Quæ ratio concludi poteſt hoc ſyllogiſmo: Magnanimus ampliorem capit delectationem ex eo quòd ſit maior, quàm ex eo quòd minor ſit. ſed benefaciendo eſt maior, accipiendo beneficium, minor. ergo maiorem capit delectationem ex benefactis, quàm ex acceptis. At quæ iucundiora nobis ſunt, ea magis cogitamus & memoriâ recolimus. Igitur Magnanimus de iis plus cogitat, eúſque magis memoria retinet quibus bene fecerit, quàm eos, à quibus acceperit beneficium. non quòd velit ingratus eſſe: (maiore quippe menſura reddit accepta,) ſed quòd Magnanimitati ſtudens, non tam id videre debeat, quod acceperit ab aliis, & qua ratione aduerſum eos gratus eſſe poſſit, quàm in ſuam ipſius excellentiam intueri, à qua ad præclarè agendum incitetur. Excellentia verò non in eo ſita eſt, quòd acceperis, ſed in eo, quòd dederis, & largitus aliis liberaliter ſis. Denique Magnanimus à nullis mortalium accipit, cùm eos, à quibus acceperit, maiora rependens, faciat iterum debitores. Itaque ingratus eſſe non poteſt, cùm non cogitat ea de re, quam ipſe non debet. Quartam proprietatem Magnanimi verſantis in materia liberalitatis ait eſſe, cum iucunditate ac delectatione eorum audire commemoratio-

nem beneficiorum, quæ in alios ipſe contulerit; grauatè autem eorum, quibus ipſe affectus ornatúſque iam fuerit. Ratio eadem eſt, ac notæ proprietatiſque ſuperioris: quòd illa ſui erga alios beneficij commemoratione Magnanimus ſentiat in memoriam ſibi reuocari excellentiam ſuam, quam ipſe nimirum amat tanquam eius fontem honoris, cuius eſt cupidiſſimus: commemoratione autem accepti beneficij videat ſibi ante oculos poni ſuam imbecillitatem, quam auerſatur & odio habet. Duobus hanc rem declarat exemplis Ariſtoteles. quorum alterum ab Homero ſumit in Iliad. α. vbi Thetis Iouem pro Achille filio deprecatura, non ea commemorat beneficia, quæ Achilles ab ea commemorari vellet. Ita enim ea ſe res habet. Conſpirarant olim Iuno, Pallas, & Neptunus, idque ex condicto decreuerant, vt Iouem in vincula traderent. Thetis eorum cognitis inſidiis, Briareum centimanum auxiliatorem adduxit, cuius metu Dij ſe ab audaci facinore continuerunt. Igitur eo loco apud Homerum Achilles maximopere cupiens, auxilio Iouis vlciſci Græcos, inprimiſque Agamemnonem, à quo inſigni fuerat affectus iniuria, iubet Thetin parentem ſuam hæc beneficia Ioui commemorare, vt faciliùs impetret vltionem. Illa, quod ad cetera pertinet, paret filio. Iouem conuenit, auxilium enixè poſtulat, & Deorum Principi ſtudioſiſſimè ſupplicat, ſua tamen in eum beneficia non audet liberè commemorare, quod audire Ioui Magnanimo eſſet ingratum & odioſum; ſed abditè ſolùm tectéque ac dubitanter ita ſubindicat,

——εἴ ποτε δή σε μετ' ἀθανάτοισιν ὄνησα

Η ἔπει, ἢ ἔργῳ,

Promerui ſi quid de te bene ſola tot inter

Magnos Cælicolas, ſiue eſt ea gratia verbis,

Seu factis impenſa.

Id quippe ſibi vult Ariſtoteles, cùm ait Thetidem non commemoraſſe beneficia ſua. aliud enim eſt λέγειν, quo verbo vſus eſt, hoc eſt, prolixè liberéque narrare beneficia, quod illa non fecit: aliud attingere leuiter & proponere, quod præſtitit. Illud viro magnanimo graue eſt audire, hoc moleſtiam faſtidiúmque non affert. Alterum exemplum ducit à Lacedæmoniis: qui, vt ſcriptum reliquerat Calliſthenes in lib. primo rerum Græcarum, cùm Thebani, Epaminonda duce Laconicam regionem inuaſiſſent, Athenas miſſa legatione, petiuerunt auxilia. In quibus petendis non ſua in Athenienſes, ſed Athenienſium potiùs in ſe beneficia commemorarunt. Intelligebant enim, illos eſſe magnanimos, ac propterea ab accepti beneficij commemoratione abhorrere. Ita hîc Ariſtoteles affirmat, & tradit Calliſthenes apud Euſtratium. ſed tamen Xenophon in lib. 6. rerum Græcarum teſtatur contra, Spartanos tunc ſua in Athenienſes beneficia commemoraſſe. nos Ariſtoteli fidem habeamus. Quintam denique proprietatem & Magnanimi notam hanc ponit: Magnanimum, aut vix, aut nunquam cuiuſquam opem aut auxilium implorare, τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, quod aliqui Latinè vertunt, nullius hominis indigere. ſed melius opinor ita vertitur, nullius opem rogare ac petere. vtrumque enim verbum illud ſignificare poteſt, indigere ac rogare. hîc autem accommodatius eſt rogare, quàm indigere. contrarium quippe eſt iis, quæ tanquam contraria ſubiunguntur. ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. ſed promptè opem aliis ſuppeditare. Rectè enim hæc ſibi reſpondent per antitheſim: proprium eſſe magnanimi, nullius opem rogare, vel vix rogare; ſed potiùs aliis libenter ac ſtatim auxilio eſſe. Ratio tradita ſuprà iam eſt; quòd excellentiam ſuam amet, expetátque Magnanimus. Excellentia verò in ope petenda ſit nulla, ingens autem in ferenda. Id videlicet intuebatur Tit. Flaminius: cui gratiores fuiſſe ſcribit Plur. eos, qui opem operámque quærerent ſuam, quàm qui præſtarent & deferrent propriam. hos enim velut aduerſarios ad gloriam: illos tanquam ſegetem honoris & laudis exiſtimabat.

Has notas Ariſtoteli à fortitudinis & liberalitatis materia placuit accerſere. duas demum perueſtigat, reperítque à propria & præcipua ipſius Magnanimitas, hoc eſt, ab honore, & excellentia, quæ caput eſt honoris & fons: cuius rei cauſa memoria recolendum id eſt: tres hominum ordines eſſe; ſummos, medios, infimos, quos partitur Ariſtoteles in lib. Polit. 4. cap. 11. Aduerſum hos quemadmodum gerere ſe Magnanimus debeat, explicans, ait primùm erga ſummos, qui vel dignitate, vel copiis, vel genere præſtent, magnitudine ſua & grauitate vti oportere Magnanimum, magnum denique ſe atque excelſum oſtendere: erga mediocres non item,

ſed moderatum ſe potiùs, & facilem exhibere, multóque magis aduersùm infimos. Id quod duabus conficit rationibus in hunc modum: Prima. Virtus in re difficili verſatur. At excellere magnitudine ac grauitate inter magnos, graues, & præſtantes viros, difficile quiddam eſt: excellere inter mediocres aut infimos, eſt facile. Illud ergo Magnanimus expetet potiùs, quàm hoc. Secunda. Virtus id prius ſemper & potiùs eligit, quod maiorem habet dignitatem, & honorato viro magis conſentaneum eſt. Sed velle inter magnos & præclaros excellere, dignitatem haber maximam: velle inter mediocres infimóſque præſtare, atque ab iis reuerentiam curioſiùs expoſcere, à dignitate alienum eſt & ineptum, nec viro dignum eximio: quod ita demonſtrat à ſimili. Velle ſe exhibere magnum inter mediocres & infimos perinde videtur eſſe, ac ſi quis valentiſſimis inſtructus viribus cum imbecillo congredi contendat. nihil enim fieri poteſt ineptius, aut indignius, aut ab honorato viro magis abhorrens, cadítque in iſtos irriſio illa Iunonis & ironia.

Egregiam verò laudem, & ſpolia ampla refertis
Tuque puérque tuus. magnum & memorabile numen,
Vna dolo Diuûm ſi femina victa duorum eſt.

Leonem potiùs vir honeſtus imitatur: Cui tamen ex feris, vt ait Plin. l. 8. cap. 15. clementia in ſupplices eſt; proſtratis parcit; & in viros potiùs quàm in feminas ſæuit. in infantes non niſi magna fame. Præclarum huius rei proponit nobis exemplum in Iulio Cæſare Hirtius. quem ait Alexandrinis, quibuſcum bellum gerebat, eo conſilio reddidiſſe Regem Ptolemæum, quem apud ſe captiuum habebat, quòd putaret ſplendidiùs atque honeſtiùs ſe poſtea contra Regem, quàm contra conuenarum & fugitiuorum manum bellum eſſe geſturum. Neque verò quia de Magnanimo dicuntur hæc, datur ei venia, vt inter egregios & dignitate, fortunæque bonis præſtabiles viros iactare ſuperbè ſe poſſit, atque inſolenter efferre. Id quippe ſolùm ei conceditur ac datur ab Ariſtotele, vt inter eos dignitatem retineat ſuam, nec ab iis ſuperari ſe patiatur. Quo fit, vt interdum liceat Magnanimo glorioſè aliquid inter honoratos & claros viros de ſe prædicare. quod profectò alienum eſſet, niſi ad ſeruandam dignitatem neceſſariò fieret. Æneas à Virgilio Magnanimus haud dubiè deſcribitur; de quo ad Venerem ita pronunciat Iuppiter.

Magnanimum Aenean ſcis ipſa & ſcire fateris
Deberi cælo, fatiſque ad ſidera tolli.

Et tamen ipſe de ſe liberè prædicat.

Sum pius Aeneas famâ ſuper æthera notus. Intelligebat nimirum, ſuorum commemorationem meritorum inter viros præſtantes adhibitam in tempore, non dedecere Magnanimum; quæ tamen inter mediocres, infimóſque fuiſſet inepta. Secuti hoc etiam ſunt præclari quidam Imperatores: qui viderunt excellentiam ſe, dignitatémque ſuam apud præclaros homines tueri non poſſe, niſi commemorandis, amplificandíſque promeritis ſuis. Iphicrates optimus Imperator eſt teſtis: qui vt eſt apud Ariſtidem, Athenienſibus ob columnam ſibi cum honorifica poſitam inſcriptione ita gratias egit: Vos fortaſſe, Athenienſes, iſtam columnam, & iſtas in ea literas inſcriptas quaſi præclarum quiddam & gloriatione dignum à vobis mihi contigiſſe arbitramini. Mihi verò columna cœlum attingens in Peloponneſo virtutis meæ teſtis eſt conſtituta. Idem etiam apud eoſdem aliàs ita gloriatus eſt. ſi qualis ego ſum, tales vobis ſeptem fuiſſent imperatores, deſerta iam eſſet & inculta Lacedæmon. Similis eſt prædicatio Periclis. Mihi ſuccenſetis, inquit, tali viro: qui in his, quæ Reipublicæ ſunt, vel obeundis, vel ſumma prouidentia & fide procurandis nemini me ceſſurum profiteor? Non ſunt, inquam, hæc à magnanimitate abhorrentia, modò neceſſitas ita ferat, & meminerit magnanimus, rebus, & rectè factis tantundem abundare ſe oportere, quantum elati, tumidíque abundant verbis. Alteram ab honoris appetitione ductam Magnanimi proprietatem ſubobſcurè tradit. Ait enim eiuſdem eſſe Magnanimi, εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ οὗ πρωτεύουσιν ἄλλοι; hoc eſt, vt vertit Turnebus, ad res honoratas non accedere, aut eò, vbi principatum obtinent alij; vel vt Argyropol. ad ea non adire, quæ afficiuntur honore, & vbi alij principes occupant partes. vel vt Lambin. ad ea non ire, quæ ſunt honorata, aut in quibus alij principem obtinent locum. In ſumma alij τὰ ἔντιμα ad res honoratas, alij ad locum item honoratum referunt. Si de locis accipiendum id ſit, ſignificabit, Magnanimum ad honorata loca non accedere, ne vltro appetere, aut

quærere honorem videatur, quem delatum potius accipere debet, quàm curioſè perquirere: ſin autem de rebus; hæc erit opinor ſententia: Magnanimum ad res honoratas, hoc eſt, ad honores ipſos accedere vltro non debere, ne plus nimio ad eos affectare viam videatur, néve periculum adeat turpis repulſæ, quæ magnanimo eſt odioſa. Atque hæ proprietates Magnanimi ſunt tum ab aliarum virtutum, tum ab ipſius Magnanimi propria materia repetitæ. quæ profectò quoniam vulgò notæ non ſunt, dici poſſunt interiores Magnanimi notæ.

Ceterùm aliæ ſunt magis vulgares, & cognitæ, quæque foras quodammodo prodeuntes, in omnium incurrunt oculos, & ab omnibus agnoſci facilè poſſunt. Numerat ex his Ariſtoteles nouem. Quarum prima eſt: Magnanimum eſſe tardum, ceſſatorem, cunctatorem, & in agendo procraſtinari, ac moliri. niſi fortaſſe tamen, aut ſummus proponatur honor, aut opus magnum, hoc eſt, ingens aliqua res agatur. tunc enim ad celeritatem agendum ſuâ ipſius impellitur excellentiâ, & honoris appetitione concitatur. ſed cùm non inſtant eiuſmodi res, cunctatur, & moras trahit: quia grauitatis eſt, non impelli continuò ad agendum leuiſſimis etiam ex cauſis. ſed pulcherrima eſt huius rei ratio, quam ipſe ſubiungit. ait enim ideo Magnanimum eſſe in agendo tardum & cunctari, quòd res paucas ille peragendas ſuſcipiat, eáſque præclaras, magnas, & omnium ſermone perhibendas. paucæ verò res & præclaræ non tam celeritatem volunt, & impetum, quàm conſilium, grauitatem, atque prudentiam.

Secunda inſignis profectò Magnanimi nota hæc eſt: tam odium & inimicitiam, quàm amorem ac beneuolentiam præſeferre palàm & apertè, nihil occultè, vel ſimulanter agere dicerévе, ſed omnia planè ac liberè. Huius cauſas proprietatis has adſignat: quòd occultari & latere velle ſit hominis formidantis: à timore verò longè Magnanimus abeſt; adeóque odit & amat apertè, ſimultates omnes exercet palàm, nullas occultè, ac per inſidias: quòd Magnanimus verax ſit, maiorémque veritatis gerat, quàm opinionis curam, hoc eſt, magis id agat & videat, quid verum ſit, quàm quid alij opinentur ac iudicent; ac propterea nullo deterreri pacto queat, quominus id, quod verum eſt & præſeferat factis, & verbis expromat. Magnanimus enim, quia contemptor eſt, negligit ea, quæ iudicent ceteri, modò quæ vera ſunt in bono lumine collocet, vúltque magis eſſe, quàm videri bonus. quare παῤῥησιαστικὸς etiam eſt, inquit; hoc eſt, in loquendo liber: neque aliud clauſum in pectore, aliud in ore promptum habet; vt de iis, qui magnanimis opponuntur ſcriptum reliquit Saluſtius. Huiuſmodi homines liberi fuere apud Rom. Cato, apud Athenienſes Phocio, de quibus Plutarch. Vide etiam Cic. in epiſtol. famil. lib. 9. ad Pætum, vbi liberè ſe loqui gloriatur. ſumma huius proprietatis hæc eſt: magnanimum non inſidiis & dolo, non fictè, ac ſimulatè, ſed verè apertéque agere omnia, & magna etiam cum libertate loqui. quod Cicero quoque faciendum præcipit in Offic. lib. primo. Quocirca nemo, inquit, qui fortitudinis gloriam conſecutus eſt, inſidiis & malitia laudem eſt adeptus. Nihil enim honeſtum eſſe poteſt, quod iuſtitia vacet. Et paulò pòſt. Itaque viros fortes, & magnanimos eoſdem bonos & ſimplices, veritatis amicos, miniméque fallaces eſſe volumus. Ariſtoteles etiam ipſe in libello De virtutibus, ſimplices facit apertóſque Magnanimos. quem locum iam ſuprà protulimus in definitione Magnanimi. Achilles ipſe, cum quo nemo de Magnanimitate contendat, ſimplicem ſe eſſe apud Euripidem ait: ſimpléxque prorſus ab Homero deſcribitur & apertus in Iliad. 9. Talis etiam fuiſſe dicitur ab omnibus Alexander Macedo, à Philippo parente in ea re magnopere diſſentiens, quem abdito penitus fuiſſe dicunt ingenio. Hanc nimirum ſibi laudem adſcribunt apud Cæſarem Heluetij in lib. 1. de bello Gall. qui confirmant, ita ſe à patribus didiciſſe; vt magis virtute, quàm dolo contenderent, aut inſidiis niterentur.

Quæret hîc tamen aliquis, an Imperatori turpe ſit in bello inſidiis vti. Achæi apud Polyb. lib. 13. exiſtimarunt, nullam eſſe dignam laude victoriam, quæ pugna manifeſta non pararetur. ſic à fraude atque ab inſidiis etiam aduerſus hoſtes abhorrebant. Scriptum reliquit idem, Romanos inſidiis vti rarò ſolitos fuiſſe: alios verò eſſe, qui cenſeant, eum non eſſe bonum Ducem, qui manifeſtè aliquid rerum bellicarum exequatur. Sunt etiam in manibus libri complures de aſtu illo militari & ſtratagemate, quo magni vſi ſunt Imperatores, Alexander, Scipio, Cæſar, Q. Fabius Maximus, alij; qui citra controuerſiam omnem fuêre Magnanimi. ſenten-

tiæ in partes extremas diſtractæ ſic ſunt: ſed equidem ita reſpondendum cenſuerim, aliquas in bello inſidias eſſe, quæ vacent iniuſtitia, quaſdam cum iniuria iniuſtitiáque eſſe coniunctas. eas, quæ vacant iniuſtitia, ſtratagemata dici, aſtúſque militares, & iis ſine reprehenſione, immo etiam cum laude vti Magnanimum poſſe. Vi enim apertâ ſuperare habemus commune cum belluis: ſed aſtu & conſilio vincere, proprium videtur hominis eſſe. Igitur Ariſtoteles non omnes omnino, ſed iniquas tantùm, & iniuſtitiæ coniunctas inſidias vetat: quod iniuriæ genus turpiſſimum eſt, vt docet in Offic. 1. M. Tull. his verbis: Cùm autem duobus modis, id eſt, aut vi, aut fraude fiat iniuria, fraus quaſi vulpeculæ, vis leonis videtur. vtrumque alieniſſimum ab homine eſt: ſed fraus odio digna maiore. Hoc, inquam, tantùm vult Ariſtoteles; Magnanimum ab iis inſidiis abhorrere, quæ iniuriam, & iniuſtitiam coniunctam habent. quia, vt idem Cic. docet, nullum eſt tempus, ne belli quidem, atque inſidiarum, quod vacare iuſtitiâ debeat. Exceptionem tamen adhibet Ariſtoteles, antequam de hac Magnanimi nota deſinat dicere; exceptionem, inquam, adhibet, admonens, Magnanimum eſſe quidem in loquendo liberum & veracem, nihil occulere, omnia verbis & ore depromere; ſed tamen incidere aliqua tempora, quibus ipſe quoque veritatem vel premat, vel dubiis ambiguíſque ſermonibus inuoluat. vt cùm ironiâ vtitur, & ſimulatione aliquâ, aut diſſimulatione apud multitudinem & vulgus. vulgares enim homines haud ſatis idoneos putat, quibus ſua committat conſilia; ac propterea per diſſimulationem eos contemnit & negligit. videtur quippe diſſimulatio quidam eſſe contemptus. ſed apud ſui ſimiles & magnos viros diſſimulationem depellit omnem, & liberè loquitur, cùm eos dignos exiſtimet, quibúſcum communicet ſua.

Tertia nota ex magis vulgaribus & popularibus hæc eſt: Magnanimum alterius arbitratu aut nutu viuere non poſſe. Græcè πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν, Latini dicunt, in alterius eſſe poteſtate, & alterius nutum obſeruare. Ratio verò, cur Magnanimi proprium ſit, hoc vitæ genus auerſari, ea eſt; quòd ita viuere, videatur & ſit ſeruile, vt oſtendit Ariſtoteles exemplo ſcurrarum, paraſitorum, & aſſentatorum omnium, qui niſi ſeruili eſſent ingenio, non poſſent ſe ipſos, vitam, actiones omnes, verba, motus ad aliorum componere ac fingere voluntatem. Ac ſeruile quidem eſſe ad aliorum arbitratum, ac nutum vitam & actiones exigere ſuas, cùm omnes intelligunt, tum planiſſimè docet Ariſtot. ipſe in Polit. 1. cap. 3. indicátque in primo lib. Metaph. vbi eam ſcientiam hoc etiam nomine præſtantiſſimam eſſe confirmat, quòd ipſa nulli ſeruiat, ceteræ pareant, atque obtemperent ipſi. Magnanimus igitur, quoniam excellere vult, ab hoc ſeruilis vitæ genere vehementer abhorret: quin, vt Pontanus copioſiùs explicat, ſeruitutis impatiens eſt, libertatis amantiſſimus. Talis apud Homerum Achilles eſt, Agamemnonis, immo mortalium omnium repudians, atque aſpernans imperium, taliſque à poëtis vniuerſis inducendus eſt ex Horatij præcepto,

Iura neget ſibi nata, nihil non arroget armis.

Admonet tamen Magnanimos Cicero, ne leges contemnant, & iura; quod iniquum, alienúmque à vera Magnanimitate eſt. Sic enim in Offic. 1. diſputat. Sed illud odioſum, quòd in hac elatione & magnitudine animi facillimè pertinacia, & nimia cupiditas principatûs innaſcitur. Vt enim apud Platonem eſt, omnem morem Lacedæmoniorum inflammatum eſſe cupiditate vincendi, ſic vt quiſque magnitudine excellit, ita maximè vult princeps omnium eſſe, vel potiùs ſolus eſſe. difficile autem eſt, cùm præſtare omnibus concupiueris, ſeruare æquitatem, quæ eſt iuſtitiæ maximè propria. ex quo fit, vt neque diſceptatione vinci ſe, neque vllo publico ac legitimo iure patiantur. In hac tamen etiam nota excipit vnum Ariſtor. Ait enim, Magnanimum ad alienum arbitratum & nutum viuere non poſſe, niſi fortaſſe amici alicuius, & neceſſarij. ad huius enim voluntatem ſe arbitratúmque componere ſeruile non putat, ſed humanum & liberale; quod veriſſimum eſt. nulla enim conſtare diutiùs inter amicos neceſſitudo poteſt & gratia, quorum idem velle idémque nolle non ſit. Amicitiam verò colat Magnanimus neceſſe eſt: cui adiunctas omnes omnino virtutes Ariſtoteles, vt ſupra diximus, vult.

Quarta nota Magnanimi eſt: non eſſe θαυμαστικὸν, hoc eſt, nullius affici admiratione rei, non opum, non deliciarum & voluptatum, non comitatûs, non imperij, non triumphorum, non rerum aliarum, quæ vulgò ſingulares exiſtimantur, & ſum-

mæ: Hæc nimirum eſt illa rerum deſpicientia mortalium, quam in Magnanimo ponunt apud M. Tullium Stoici. Volunt enim illi perſuaſum eſſe: nihil hominem, niſi quod honeſtum, decorúmque ſit, aut admirari, aut optare, aut expetere debere. Ratio huius proprietatis & notæ repetenda hîc iterum eſt, quòd Magnanimo parua omnia ſint & exigua, quæ vulgaribus hominibus admirabilia videntur, & magna: id quod etiam eodem loco adſcribit Magnanimo Tullius. Nam & ea, inquit, quæ eximia pleriſque & præclara videntur, parua ducere, eáque ratione ſtabili, firmáque contemnere, fortis animi, magnique ducendum eſt. Vt igitur omnia verbo claudamus vno; propria eſt Magnanimi ἀθαυμασία, quam prædicat Horatius in Epiſtola quadam ad Numicium:

Nil admirari prope res eſt vna, Numici,
Soláque, quæ poſſit facere & ſeruare beatum.

Quinta eſt: iniurias acceptas obliuiſci facilè, eorúmque memoriam funditus obliterare. Rationem ait eam eſſe quòd Magnanimus memoriâ ſolùm recolat quæ præclara ſunt & bona: iniuriæ verò inter mala numerantur. ſunt enim eæ, quibus læditur honor, & excellentia, quam amat vnicè Magnanimus. quin ex ſuperiore proprietate videtur aliam quoque rationem ducere: quòd nimirum qui nihil admiretur, nihilque magnum & eximium ducat, ſed contemnat omnia, ipſas quoque deſpicere ac negligere debeat iniurias. Non enim, inquit, Magnanimi eſt, meminiſſe, præſertim malorum, ſed potiùs ea contemnere & aſpernari. Eleganter, argutéque notam hanc Magnanimitatis admiratur in Iulio Cæſare victore M. Tullius, quòd nimirum qui tantâ memoriæ inſtructus eſſet vi, vt obliuiſci nihil poſſet, ſolas obliuiſceretur iniurias, & ſempiternâ quadam obliteratione deleret.

Sexta eſt: non eſſe ἀνθρωπολόγον, quod verbum perrarum eſt, & obſcurum prorſus eſſet, niſi ab ipſo illuſtraretur & explicaretur Ariſtotele. Neque enim, inquit, de ſe, neque de altero loquitur. ſignificat adeo ἀνθρωπολόγον eum eſſe, qui & de ſe & de aliis facilè, cupidéque loquatur; hoc eſt, facilè ſe laudet, alterum vituperet etiam facilè. Ab hac ergo vaniloquentia alienum facit Magnanimum, illúque vult eſſe proprium, pauca in ſui commendationem dicere, ne glorioſus; in aliorum vituperationem ac dedecus omnino nihil, ne maledicus videatur. Non enim is eſt Magnanimus, qui aliorum probra & reprehenſiones, ſuas exiſtimet laudes; alienas laudes ducat vituperationes & probra ſua. cùm enim honoris & exiſtimationis ſuæ radices iam poſuerit ac defixerit altiſſimas, ex alieno dedecore gloriam ſibi colligendam non putat, nec eam, quam rectè factis eſt conſecutus, augendam ſuo ipſius præconio curat. Cæterùm, quia ſupra diximus, Magnanimum interdum ſua commemorare facinora, & res præclaras; ne id, quod hoc loco ponitur, illi contrarium videatur; monendum id eſt: non hîc vetari, Magnanimum omnino de ſe loqui, ſed facilè, hoc eſt, temerè loqui de ſe. Nam alioqui Magnanimitatem interdum ex ſua ipſius elucere laudatione & iam diximus, & docet Plutarch. in libello περὶ τοῦ ἐπαινεῖν ἑαυτόν. De laudatione ſui ipſius. & Valerius etiam oſtendit in lib. 3. cap. penult. & extremo. Huius eſt etiam proprietatis ac notæ quod adiungit: Magnanimum ne in ipſos quidem inimicos eſſe maledicum. adhibitâ tamen exceptione: extra quam ſi fortaſſe contumeliam acceperit. quod etiam docuit in Polit. lib. 7. cap. 7. prope fin. his fermè verbis: Neque enim Magnanimi ſunt infeſti, niſi aduerſus eos, à quibus iniuria ſint affecti. Quibus verbis non datur hæc venia Magnanimo, vt contumeliam regerat in auctorem per iniuſtitiam; ſed ſolùm vt iuſtè repellat: quemadmodum iure vis defenditur ac depellitur vi. Poteſt enim vnuſquiſque ſine conuicio atque iniuria eleuare maledicenti auctoritatem & fidem.

Septima eſt: de rebus tuendæ vitæ neceſſariis, præſertim paruis, non eſſe ſic ſollicitum, vt ſi deſiderentur ac deſint, queratur muliebriter & expoſtulet, aut alios propterea paſſim roget, vt ſuæ ſuccurrant inopiæ. Faciunt enim hoc illi, qui toti prorſus in his rebus ſunt, operámque ponunt omnem in conquirenda & augenda re familiari. cuiuſmodi vulgus eſt & opifices; id inquam à Magnanimo remotiſſimum eſt: qui cùm alia multa, tum hæc in primis contemptui ducit & aſpernatur. Idcirco nimirum ait Ariſtoteles, eam querelam & gemitum, eius eſſe, qui permagni bona fortunæ faciat, quique nimiam conferat curam in res mortales, nõ eius, qui minimi ducat omnia, & res negligat humanas vniuerſas: qualis magnanimus eſt.

Octaua eſt: Magnanimum res elegantes & honeſtas & pulcras quantumuis infructuoſas & ſteriles, vt hortos, tabulas, ſigna, equos, ſeruóſque, comitatum & ſatellitium poſſidere malle, quàm res alias vtiles, & fructuoſas: agros, pecora, paſcua, prata, pecuniam; eiuſmodi ceteras. Rationem autem eam eſſe, quòd hoc eius ſit, qui ſe ipſo, ſuíſque contentus ſit bonis, & nulla indigeat re. qualem nos Magnanimum fecimus ſupra.

Nona, eáque poſtrema. Magnanimi motum inceſſúmque tardum eſſe, vocem non acutam, ſed grauem, ſtabilem denique, ac conſtantem orationem, non variam, hoc eſt, non nunc celerem, & feſtinantem, nunc interiungentem, & tardam. Inceſſus quidem & gradûs lenti hæc ratio eſt: quòd Magnanimus pauca tantùm, eáque grauiora dumtaxat gerenda ſuſcipit, vt dictum eſt ſupra. At hæc feſtinationem & celeritatem non efflagitant, ſed lentitudinem potiùs ac tarditatem. Ille videlicet, qui multis ſe rebus occupat & negotiis leuibus, neceſſe habet huc illúcque diſcurrere, properare, ac volitare: qui pauca ſuſcipit & grauia, non poſtulat inceſſus feſtinationem, ſed tarditatem. Celerior enim ingreſſus aut multitudinem, aut leuitatem negotiorum videtur vulgo ſignificare. quæ duo à Magnanimo ſunt aliena. Vocis autem grauis & orationis item tardæ conſtantiſque ratio ea eſt, quòd Magnanimo nihil ſit magnum. Clamoſi quippe ſunt, acutóque ſono vociferantur, & inſtabili inconſtantíque vtuntur oratione, qui rem aliquam magnam obtinere contendunt. Hinc enim iurgia, hinc clamores omnes, hinc omnis varietas, atque inæqualitas orationis. Magnanimitatis igitur haud dubiè ſigna præ ſe tulit Socrates: cuius conſtantiam vultus, orationis moderationem, eumdemque ſemper ac perpetuum tenorem prædicant omnes. Milo etiam ille perhibetur, de quo M. Tull. ſi vultum, inquit, ſemper eumdem, ſi orationem ſtabilem & non mutatam videtis, &c. Sed de inceſſu, voce, oratione non Magnanimi modò, ſed hominis probi ac boni vniuerſim legendus eſt idem Cic. in Offic. 1. Status, inquit, inceſſus, ſeſſio, accubatio, vultus, oculi, manuũ motus teneant illud decorum. quibus in rebus duo ſunt maximè fugienda: ne quid effeminatum aut molle; ne quid durum aut ruſticum ſit. nec verò hiſtrionibus, oratoribúſque concedendum eſt, vt iis hæc apta ſint, nobis diſſoluta. Et quoniam magna vis orationis eſt, eadémque duplex: altera contentionis, altera ſermonis, contentio diſceptationibus tribuatur iudiciorum, ſermo in circulis, diſputationibus, congreſſionibus familiarium verſetur; perſequatur etiam conuiuia. ſed cùm orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo ſequamur, vt clara ſit, vt ſuauis, vtrumque à natura petendum eſt. verùm alterum exercitatio augebit; alterum imitatio preſsè loquentium & leniter. Hæc ille.

PARS QVARTA CAPITIS TERTII.

Ὁ δ' ἐλλείπων, μικρόψυχος· ὁ δ' ὑπερβάλλων, χαῦνος. οὐ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι, οὐδ' οὗτοι. οὐ γὰρ κακοποιοί εἰσιν, ἡμαρτημένοι δέ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος, ἄξιος ὢν ἀγαθῶν, ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὧν ἄξιός ἐστι. καὶ ἔοικε κακὸν ἔχειν τι, ἐκ τοῦ μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἀγνοεῖν δ' ἑαυτόν· ὠρέγετο γὰρ ἂν ὧν ἄξιος ἦν, ἀγαθῶν γε ὄντων. οὐ μὴν ἠλίθιοί γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον ὀκνηροί. ἡ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χείρους ποιεῖν. ἕκαστοι γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν. ἀφίστανται δὲ καὶ τῶν πράξεων τῶν καλῶν καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων, ὡς ἀνάξιοι ὄντες. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. οἱ δὲ χαῦνοι, ἠλίθιοι, καὶ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες,

QVI verò deficit, puſilli animi eſt: qui excedit, inflatus. Mali igitur ne hi quidem videntur eſſe; neque enim malefici ſunt, peccantes tamen. Puſillanimus enim dignus licèt ſit bonis, iis tamen ſe ipſum priuat, quibus dignus eſt, videtúrque prauum habere quiddam ex eo, quòd non putet dignum ſe bonis, & ſeipſum etiam ignoret. expeteret enim ea, quibus dignus eſt, cùm bona ſint. Non tamen ſtolidi huiuſmodi homines videntur eſſe, ſed potiùs pigri, talis autem opinio videtur etiã peiores reddere. ſinguli enim expetunt ea, quæ ſecundùm dignitatem ſuam ſunt. Abſtinent etiam ab actionibus honeſtis & ſtudiis, quaſi indigni ſint: itémque ab externis bonis. At inflati ſtolidi ſunt, ſeque ipſos ignorantes;

καὶ ταῦτ' ἐπιφανῶς, ὡς γὰρ ἄξιοι ὄντες, τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσιν, εἶτα ἐξελέγχονται. καὶ ἐσθῆτι κοσμοῦνται, καὶ σχήματι, καὶ τοῖς τοιούτοις. καὶ βούλονται τὰ εὐτυχήματα φανερὰ εἶναι αὐτῶν, καὶ λέγουσι περὶ αὐτῶν, ὡς διὰ τούτων τιμηθησόμενοι. ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον τῆς χαυνότητος. καὶ γὰρ γίγνεται μᾶλλον, καὶ χεῖρόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν μεγαλοψυχία, περὶ τιμήν ἐστι μεγάλην, ὥσπερ εἴρηται.

atque hæc palàm. Nam perinde ac ſi digni eſſent, res honoratas aggrediuntur. deinde coarguuntur. Veſtitu etiam ornantur & habitu, atque aliis huiuſcemodi; & volunt proſperitates manifeſtas eſſe ſuas. ipſique prædicant, de ſe quaſi ob eas honores ſint conſecuturi. Opponitur verò Magnanimitati puſillitas animi magis, quàm elatio. Nam ſæpiùs vſu venit, & peior eſt. Magnanimitas igitur in honore verſatur magno, ſicut dictum eſt.

EXPLANATIO.

VITIA hîc oppoſita Magnanimitati demum explicantur duo. quorum primum in defectu poſitum ait eius eſſe, qui puſillo, anguſto, humilique ac demiſſo animo eſt: alterum in exuperantia locatum eius, qui ventoſus, ſuperbus, tumidus, inflatus, elatúſque ſit. De his duobus vitiis id pronunciat primum quòd de oppoſitis etiam Magnificentiæ pronunciauit: non eſſe flagitioſa & probroſa, ſed tantùm à recto aberrantia & iuſtæ mediocritatis expertia. At rationem quidem eamdem prorſus eſſe confirmat; quòd nimirum neque ii, qui elato, neque qui abiecto & puſillo ſint animo cuiquam noceant, aut maleficioſè quicquam & improbè faciant: ſed ſint tantummodo ἡμαρτημένοι, hoc eſt, peccantes, & à linea virtutis aberrantes. Peccare autem & errare primùm qui puſillo ſit animo quatuor rationibus oſtendit. quarum prima eſt, quòd ſit iniuſtus, non quidem in alios, quibus, vt diximus, haud nocet, ſed in ſe ipſum; iis enim ſe ſpoliat, quibus eſt dignus honoribus. ſecunda, quòd hoc vitium faciat, vt qui eo laboret, pro ſceleſto habeatur & improbo: occultis quippe vitiis & criminibus obſtringi putatur is, qui quamuis alioqui dignus honoribus videatur, iis tamen ſuo ſe iudicio priuet, tãquam indignum, & flagitij conſcium inteſtini. Tertia, quòd qui puſillo eſt animo, videatur neque ſe, neque ſua noſſe bona: nam ſi noſſet, eas profectò res, quibus eſt dignus, expeteret, cùm optimæ ſint, & ab vnoquoque bono vehementer expetendæ. Ignorare verò ſe ipſum, vitioſum eſt, & turpe, vt præclarè Plato docet in Philæbo. Quarta demum: quòd hæc animi puſilli demiſſio atque humilitas languentem hominem reddat, auocétque à rebus præclarè gerendis, à ſtudiis honeſtis, à Magiſtratibus, ab honoribus, à muneribus publicis. Auertit enim animum à rebus gerendis ille gloriæ contemptus aut deſperatio, quæ in eiuſmodi homine neceſſariò eſt. nec quiſquam publica munera ſuſcipit, & res difficiles aggreditur, qui cum Lucretio dicere non poſſit;

—— *ſed acri*

Percuſſit thyrſo laudis ſpes magna meum cor.

Ex his ſequi videtur, hominem eiuſmodi, puſillo anguſtóque ac deiecto præditum animo ſtolidum & bardum eſſe. ignorat enim ſe ac promerita ſua, quòd ſtoliditatis eſt. At ne ſic exiſtimemus, occurrit Ariſtoteles, admonens, eum non eſſe propterea ſtolidum, ſed potiùs pigrum; ὀκνηρόν. Ita enim ſcriptum in pleriſque codicibus inuenio, ſcripturamque probat Lambinus. Sed Giſan. deprehendit hîc mendum, reſcribendúmque iubet νοερόν. & iure quidem id iubet, quoniam apud Græcum Scholiaſtem ſic legitur, & ita legendum hunc locum eſſe probabilis ſanè ſuadet ratio. Nam Ariſtoteles quæſtionem occupat exiſtentem ex eo, quòd dictum erat, hominẽ hunc animo præditum puſillo ſe ipſum ignorare; ex quo conſequens eſſe poſſit, etiam ſtolidum ac ſtupidum eſſe. huic ergo quæſtioni occurrens vltro, ait, non eſſe ſtolidum atque inconſideratum qualis eſt elatus, vt dicitur, ſed νοερόν, hoc eſt, cogitabundum maximè, conſiderantémque. ſic enim Græcus Scholiaſtes interpretatur hîc νοερούς, affirmans eoſdem eſſe, ac δριμεῖς, acres in cogitando, & ἐπισκεπτικούς conſultantes & cogitabundos. id quod ita eſſe videri poteſt ex verbo νοέω, vel νόω, à quo ducta eſt vox νοερός. ſignificat enim intelligo, vel conſidero & cogito. Illud quidem verum

eſt

νοερὸν, ſæpè apud Græcos eſſe tantùm intelligentem, aut intelligentiæ participem. Quare apud Dionyſium & Gregorium Nazianzenum Angeli, hoc eſt, Mentes illæ intelligentes ac concretionis expertes, νοεραὶ φύσεις appellantur, intelligentes naturæ. ſed tamen hoc loco νοεροὶ pro iis ponuntur, quos Græcus interpres eſſe vult in cogitando acres, aut cogitabundos & conſultantes. Videndum ſolùm eſt, cur & quid tantopere cogitet is qui puſillo eſt animo, & alioqui ſui ipſius ſuæque dignitatis ignarus. Nimirum eiuſmodi vir longè plurima ſecum perpendat neceſſe eſt, ſempérque reputet animo, cogitétque hac ſe vel illa laude, honoréque indignum eſſe; quod eſt Magnanimitati contrarium. id videlicet ipſe indicat Ariſtoteles, cùm de eiuſmodi hominibus ita loquitur: Abſtinent etiam ab honeſtis actionibus, ac ſtudiis, itémque ab externis bonis, quaſi ſint indigni. perinde ac ſi dicat, ſemper eos de ſua ipſorum humilitate cogitare.

Elatus autem, inflatúſque, qui per exuperantiam aduerſus Magnanimitatem peccat, minori quàm ſuperior vitio laborat. Ex iis enim quatuor rebus, quas in illum cadere diximus, duæ tantùm conueniunt in hunc; prima, & tertia. prima quidem, quòd iniuſtus ſit, plus ſibi tribuens, quàm ratio velit, & æquitas. tertia; quia ſe ipſum ignorat, & ſtolidus eſt, quemadmodum ipſemet non dubiis declarat argumentis ac ſignis externis, hoc eſt, veſtitu quodam inſolenti, & prædicatione ſuæ laudis, ac virtutis inuerecunda.

Claudit huius diſputationem Capitis extremam Ariſtoteles, hæc duo peccata conferens inter ſe, ac poſtremo decernens, abiectionem animi multò magis aduerſari huic virtuti, quàm elationem. tum quòd abiectio illa frequentior eſt, & quotidiano penè verſetur in vſu, hoc eſt, in pluribus reperiatur hominibus (plures enim videas abiecto animo ob paupertatem aliáque incommoda eſſe, quàm elatos propter opes & ſecundam fortunam, quæ rara eſt) tum quòd ipſa per ſe peior & deterior eſſe videatur. Reddit enim homines languentes ac frigidos, vt diximus, & Reipublicæ prorſus inutiles, cùm eos auocet à muneribus & Magiſtratibus, oſtendátque vulgò improbos eſſe, qui verè non ſunt.

EPILOGVS.

1. *Magnanimitas, vt ipſum indicat nomen, in rebus verſatur magnis: & magnanimus is videtur eſſe, qui rebus eſt verè dignus magnis, immò verò etiam maximis, magníſque ſe dignum intelligit. qui enim citra promeritum ſe dignum exiſtimat rebus magnis, ſtolidus eſt.*
2. *Qui paruis eſt dignus rebus, rebúſque ſe dignum agnoſcit paruis, modeſtus eſt. qui magnis ſe dignum cenſet, quibus indignus eſt: dicitur elatus ac tumidus, Magnanimo per exuperantiam oppoſitus. ſed talis non eſt, ſi ſe maioribus cenſeat dignum, quàm verè ſit. Qui verò minoribus ſe putat dignum, quàm meritus ſit, puſillo abiectóque animo eſt, ipſi per defectum oppoſitus ex altera parte Magnanimo.*
3. *Magnanimus, quamquam verſatur in ſummis ac maximis, conſiſtit tamen in medio. quia magnis ſe dignum exiſtimat rebus, vt ratio poſtulat.*
4. *Res illæ magnæ, maximæque, quibus exiſtimat ſe dignum Magnanimus, veréque dignus eſt, honores ſunt: & quia contrariorum eſt eadem diſciplina, ipſa quoque ignominiæ ac dedecora materiam ſuppeditant Magnanimitati.*
5. *Magnanimus, quoniam dignus eſt maximis, optimus ſit neceſſe eſt. & quoniam qui eſt optimus, virtutibus eſt præditus omnibus, is erit Magnanimus, qui quod eſt in vnaquaque virtute magnum, amplúmque, id omnino eſt aſſecutus. Omnium adeo virtutum Magnanimitas eſſe videtur ornamentum, quas videlicet maiores facit, & ſine quibus eſſe non poteſt; quo fit, vt Magnanimitas perrara virtus ſit, ac difficilè comparetur.*
6. *Magnanimus inter honores non inſolenter effertur: & ex iis quoſdam mediocri cum delectatione accipit, quoſdam repudiat. accipit moderata cum lætitia eos, qui deferuntur à magnis & laudatis viris; repudiat à paruis & vulgaribus delatos hominibus.*

7. *Ceterum non in honoribus modò, atque ignominiis verſatur Magnanimus, verùm etiam in diuitiis, dominatu, proſperáque fortuna vniuerſa: cuius aduerſam vim magno perferet animo, & ſecundam moderatè ſuſtinebit, aut etiam contemnet. quamquam à bonis ipſis fortunæ aliquod etiam exſiſtere Magnanimitati poteſt incrementum. ſunt enim honore digna cùm virtutibus adiuncta ſunt.*

8. *Qui verò bona fortuna ſine virtute nanciſcuntur, honorantur vulgò fortaſſe, ſed verè digni honore non ſunt, imitantúrque Magnanimum in expetendis honoribus, & deſpiciendis ceteris, ſed à magnanimitate longiſſimè diſtant. Magnanimus enim verè dignus honoribus eſt, quos appetit, & eos iure deſpicit, quos aſpernatur.*

9. *Quoniam ſingularum virtutum ingreditur quodammodo fines, materiámque Magnanimus, aget in ſingulis quod magnum eſt. Itaque non parua ſubibit pericula, ſed magna cùm fortis eſt: & cùm liberalis, aut Magnificus, etiam multa tribuet, & magna, nec à quoquam facilè aliquid accipiet; quòd ſi tamen acceperit, id maiore menſura rependet.*

10. *Magnanimi proprietates hæ ſunt. eorum non meminiſſe, vel de iis non cogitare, à quibus beneficium acceperit, ſed de iis, quibus ipſe contra beneficium dederit. vult enim excellere, ac ſuperior eſſe: accipere autem inferioris eſt, dare, ſuperioris. eſt eiuſdem, rogare neminem, & nullius opem implorare, atque inter magnos & ſpectabiles viros exhibere ſe magnum, excelsúmque, mediocrem autem inter mediocres. nec ad loca honorifica ire, aut ad honores ipſos affectare viam temerè, properéque, ſed prudenter ac lentè.*

11. *Alia quædam viri magnanimi ſigna planiora ſunt hæc. omnia palam agit ac loquitur: nec inimicitias quidem ipſas occultè gerit, nec ad aliorum viuere nutum arbitratúmque poteſt, niſi amicorum, ne ſeruile quicquam facere videatur. Nihil admiratur, nihil magnum putat, ipſas etiam obliuiſcitur & floccipendit iniurias. Neque de ſe, neque de aliis facilè ad laudem aut vituperationem loquitur, ne de inimicis quidem, niſi cùm depellenda contumelia ſit. Non queritur, cùm res deſiderat vitæ neceſſarias, quas nimirùm paruas eſſe intelligit, & nihili ducit. Res præclaras & pulchras quantumuis infructuoſas mauult, quàm vtiles ac fructuoſas. Denique tardo inceſſu eſt, & lento gradu, graui ſono vocis, & oratione item tardâ atque conſtanti.*

12. *Magnanimis duo contrarii ſunt. quorum alter in nimio peccat, & elatus dicitur, alter in eo, quod eſt parum, & puſillo animo eſt; qui profectò non tam improbi dicendi ſunt, cùm nemini noceant, quàm peccantes & aberrantes à medio.*

13. *Quòd ſi inter ſe, & cum ipſo Magnanimo conferendi ſint, illi magis oppoſiti magnanimo cenſeri debent, aliiſque peiores, qui per defectum errant, & peccant in eo, quod parum eſt, honoribus ſe putantes indignos, quos maximè promerentur. langueſcunt enim illo decepti iudicio, & rebus gerendis inutiles ſunt.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Magnanimitas ſit Virtus, & vtrum ſit Humilitati contraria?

EA m huius Quæſtionis eſſe cauſam putauerit aliquis, quòd cùm Magnanimitati propoſitus ſit magnus honor, & in magno, immò verò in maximo verſetur honore, vt dictum eſt, infráque demonſtrabitur, diſcedere videatur à medio, nec in ea mediocritate conſiſtere, quam omnium virtutum ſcimus eſſe communem. ſed hæc euerſa prorſus eſt ratio in quæſtionibus de Magnificentia, quæ materiam item tractat magnam, nec tamen à mediocritate rationis excedit: quia ſumptus quidem facit magnos, ſed tamen vt oportet & præſcribit ratio. Quod igitur ad hoc attinet, profligata hæc eſt quæſtio. nam ipſa quoque Magnanimitas, ſi medium vllum deſerit, illud deſerit tantùm, quod dicitur rei: rationis mediocritatem retinet, in qua poſita virtus eſt.

Aliæ quædam rationes huius propriæ ſunt quæſtionis, quæ faciunt, vt dubitare debea-

mus, an Magnanimitas virtus ſit.

Quarum ptinceps, & omnium gtauiſſima hæc eſt. Nulla virtus eſt alteri virtuti contraria. immò virtutis proprium id eſt, vt cum omnibus ſe conciliet, pugnet cum nulla. ſed Magnanimitas aduerſatur illi, quæ à Chriſtianis philoſophis latinitate donata iam eſt, & appellatur Humilitas. Magnanimus euim, vt dictum eſt in hoc cap. dignum te putat magnis honoribus, & contemnit alios.

Secuuda. cuiuſlibet proprietates & notæ virtutis laudabiles ſunt. Magnanimitatis verò quædam ſunt vituperatione digniſſimæ. Dicitur enim Magnanimus hîc ab Ariſtotela immemor beneficiorum. hoc eſt, ingratus; ceſſator & tardus, hoc eſt, otioſus & piget, diſſimulator & itonicus apud vulgus ac multitudinem, hoc eſt, fraudulentus, fallax & doloſus. Dicitur demum Magnanimus is eſſe, qui ad aliorum arbitratum viuere non poſſit; quod vitæ ciuili contrarium eſt, & communi ad quam factus eſt ſocietati: quiqua malit infructuoſa ac ſterilia, quàm vtilia & fructuoſa poſſidere: quod à prudentiæ legibua alienum eſt.

Tertia. Virtus eſt rectus quidam habitus mentis, non corpotis qualitas. ſed Magnanimitas quamdam poſtulat in ipſo corpore qualitatem, ſiue rationem ac modum. Ait enim Ariſtoteles in hoc cap. magnanimi viri motum ac geſtum eſſe tardum, vocem granem, locutionem couſtautem, ac ſtabilem.

Quarta. Nulla virtus moralis eſt, exceptâ Iuſtitiâ & prudentiâ, quæ non temperet & regat affectus ſentientis animæ. Maguanimitas verò nullis moderatur affectibua auimæ ſentientis Non enim honoris cupiditas in auimo ſentiente citatur; cùm dicat Atiſt. hominem honoris amantem honore ipſo gaudere, cotpore uihil interea patiente. quibus verbis ſignificat, honotis cupiditatem in appetitu ſentianta uon eſſe: in quo tamen ſinguli ſedem habent affectus, quos morales virtutes temperant & moderantur. Omnis enim ſentientis affectus animi patiente cotpore cietur, & pellitur.

Ad explorandum, num aliquis habitus Virtus ſit, videudum eſt, an in eo repetiantur quæ ptoptia vittutis ſunt. ex notis enim & characteribus proptiis ipſa tei cuiuſque deprehenditur natura & vis.

Animaduertendum igitur ptimo loco eſt: maximè proprium virtutis eſſe, in earum appetitione terum poneta legem ac modum, quæ appeti quidem rectè poſſunt: ſed ſæpè fit, vt quoniam, vel plus, vel minus æquo expetuntur, appeti malè prauéque dicantur. Huiuſmodi profectò ſunt bona omnia externa, quæ vel vehementiùs expetuntur, vel remiſſiùs, quàm poſtulet ratio, adeóque neceſſe habent ab ea expeti cupiditate, quæ virtute regatur. At inter externa boua honotes principem obtinent locum, vt Ariſtoteles docet, ac propterea vehementiùs expetuntur Efflagitat igitur honorum appetitio vittutem aliquam, ne, vel parum, vel plus æquo ab hominibus expetantur. Ac poſſe quidem, quod ad honorum appetitionem attinet, in eo peccari quod parum eſt, facilè demonſtrant ii, qui quamquam præclara doctrina & virtute præditi, diuitiis idoneis inſtructi, amicorum ornati præſidiis optimorum ſunt, rati ſe tamen ineptos eſſe, minúſque ornamentis illis communitos, quàm neceſſe ſit, munus aliquod honorarium, & honeſtum officium reſpuunt, in quo & permultùm prodeſſe populo poſſent, & multas proferre virtutum actiones ſibi fructuoſas, aliis vtiles ac ſalutares. Poſſe verò contrà per exupetantiam peccari, res eſt exploratior, quàm vt multis explicari velit. Sunt enim plutes qui magis honotes expetant, quàm virtutes, & nullis honeſtorum operum ornamentis inſtructi in Templum Honoris inuadere audeant, quò niſi per ædem virtutis aditus patere uon debet. Quòd ſi virtute muniti ſunt aliqua, plus tamen honoris expoſcunt, quàm iis debeatur. Eiuſmodi ſanè homines ſæpè fiunt hypocritæ, ac velut Ethicæ quidam hiſtriones: vt quos honotes rectè factis aſſequi non poſſunt, eos demum attipiant ſimulatione virtutis. magis quippe id agunt, vt boni videantur eſſe, quàm vt ſint. Quærunt etiam adulatores, aſſentatoréſque, à quibus houoris & teuereutiæ poſtulant ſigna, quæ à prudentibus & probatis viris extorqueta non poſſunt. Ad hæc. inuidentiam animi produnt cùm honores conſequi ſe non poſſe intuiti, ttiſtantur, anguntúrque, quòd videant alios honoribus affici. ſuperbia denique non ferenda efferuntur: cùm, vel propter diuitias, vel proptet amicotum copiam, vel propter alia fortunæ bona ſe puteut honore dignos, & ita ſibi placeant, ſéque ac ſua ſic circumſpiciant, vt nec excellentiores houorent, & mediocres deſpiciant, & inferiores omuinò premant. Hinc adeò fit, vt quoniam in honorum appetitione vtrumque poteſt eſſe peccatum, hoc eſt parum, & nimium, aliqua debeat vittus vtrumque depellere, ac mediocritatem inuenire. Hæc autem vna Msgnanimitas eſt, honores illos expetens, qui virtuti & debentur & proſunt, eos reſpuens, qui eidem nec debentur & obſunt. Quemadmodum enim fottitudo timores moderatur, tempetantia voluptates, liberalitas opum cupiditatem, ſic magnanimitas eam moderari debet appetitionem honotis, quam nulla alia virtus regit ac temperat.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: apud Theologos & eos, qui de Chriſtiani hominis officio diſputant, quamdam eſſe virtutem, Atiſtoteli ex aliquorum ſententia minimè cognitam; quam dicimus Humilitatem. Ego autem opinor aliqua ex parte ab Ariſtotele aliis deſcriptam nominibus, ex alia, propriam eſſe Chriſtianorum, nec ab Ariſtot. ſignificatam: ſed cum ipſa tamen Magnanimitate non ſic pugnare, vt qui humilis ſit, Magnanimus eſſe, aut qui ſit Magnanimus, humilis eſſe non poſſit. Videamus ergo primum quàm demum, qualémque hanc ipſi virtutem faciant, vt de re idoneo iudicio decernere poſſimus. Dicunt igitur, Humilitatem virtutem eſſe, quæ refrænet & contineat in poteſtate aui- *D. Th. 2. 2. q. 161. art. 1.*

mum, ne in magnos honores excelſóſque immoderatè contendat. ſed niſi adderent alia quædam Humilitatis officia, quæ hoc animi frœnum ſibi ptoprium facerent, non haberet quicquam Humilitas, cor ſolis adſcribenda Chriſtianis eſſet, nec cum antiqois communicanda Philoſophis videretur. Nihil enim eſt aliud immoderatè ad honores magnos & excelſos ire, niſi ad honores illos ſine præſidio virtutis iter atripere: aut maiores honores expetere, quàm meritus ob virtutem ſis. Itaque duobus indigere volunt animum frœnis. altero quidem, ne ſine promerito appetat honores; altero, ne maiores appetat, quàm ei debeantur. At primum illud frœnum ioiicit animo Magnanimitas, cùm is ab Ariſtot. dicatur eſſe Magnanimus, qui honoribus illis ſe iudicat dignum, quibus veriſſimè dignus eſt: qui verò ſe iudicat dignum iis, quibus omninò dignus non eſt, appelletur ab eo ſtolidus & inſanus. Magnanimitatis igitur eſt, cauere, ac facere, ne animus eos expetat honores, quibus indignus omninò ſit. Secundum autem frœnum, moderationémque præſcribit homini modeſtia. Ait enim in hoc cap. Ariſtoteles, qui honores appetit mediocres & paruos, quibos ſe, ob mediocre paruúmque promeritum, eſſe dignum intelligit, eum eſſe modeſtum, ſiue temperatum, hoc eſt, ea præditum tempetantiâ, quæ modeſtia dicenda ſit; cùm non verſetur in frangendis, regendiſque cupiditatibus, ſed in honoris appetitione moderanda. Erunt ergo modeſtiæ partes, animi copiditatem & impetom intra honores illos continere, quos mereatur, nec pati maiores appetere. Alia ſunt adeò Humilitatis officia, quæ faciunt, vt hanc virtutem Chriſtiana ſibi religio vindicet, nec veteri ſinat adſcribi philoſophiæ. ſunt autem illa, quæ conditori, auctoríque bonorum omnium ita ſubiiciunt ac mancipant eios animum, qui verè dicitur Humilis, vt quamquam videt doctrinæ, virtutum, aliarúmque rerum ornamentis ſe circumfluere quamplurimis, intelligat & profiteatur tamen, ea omnia ſui ipſius promerita oon eſſe; ſed Dei præpotentis munera, cuius præſidio parta ſunt: nec ſibi proprium aliud relinqui quàm vitium, inſcitiam, rerum omnium inopiam, & egeſtatem. Nimirum probè cognoſcit: quod veriſſimum eſt, ab illo terum Principe, principióque haud minus ſe pendere, quàm vmbram à corpore, lucem à ſole, ſenſum ac vitam ab anima. Hac igitur imbutus notitia, multiptices haurit ab humilitate muneris functiones. Quarum prima verſatur in eo, vt Deum rerum omnium fontem ſommâ animi demiſſione veneretur, ceteróſque mortalium, quoniam ab illo procreati ſunt & donis pulcherrimis otnati, honore afficiat, exiſtimétque ceteros eſſe ſeipſo longè meliores, excelleotioréſque. ſecunda: vt hominum laudationes præconiáque auerſetur ac fugiat. tertia: vt ſe ptætetea floccipendi ſic optet, vt ad id conſeqoendum induſtriam ac neruos omnes iotendat ingenii. quarta: vt aliorum imperio parere cupiat ſemper, voluntati ſuæ motem gerere numquam velit. quinta: vt inutilem ſe rebus exiſtimet omnibus, quæ nauum hominem poſtulant prudentem ao doctum aliiſque dotibus excellentem. Quæ profectò à Magnanimitate diſcrepant omnia, cùm ipſa laudes honoréſque poſtulet, & eiuſmodi officia modeſtiæ ſuperent modum ab Ariſtotele deſcriptæ: quæ ſatis habet honores mediocres accipere, quos meretur, nec expetere maiores, quàm mereatur. humilitas verò etiam honores repudiat meritos, locúmque ſibi reſeruat poſtremom, cùm ptimarium interea principémque Magnanimitas optet, vt ſupra vidimus. Quòd ſi quæras, quid cauſæ ſit, cur Ariſtoteles, qui tam multa vidit, huius vim, rationémque virtutis inſpicere non potuerit penitus; dixerim cauſas eſſe duas. primam; quòd ab eo Præceptore non fuerit inſtitutus, à quo doctrinam tam abditam & cognitionem accepimus. ſecundam; quòd eas ipſe perqoirebat, recenſebátque tantummodo virtutes, quæ idoneum hominem tedderent vitæ ciuili. Itaque Humilitatis eam partem, quæ paret iis, quibus pareodum eſt, & eos admittit honotes, quos meritus ſis, maiores autẽ amplioréſque reſpuit, quoniam ipſa ſocietati, ac tranquillitati cooſulit vitæ ciuilis, eſt ille qoidem perſecutus, quà Magnanimitatem, quà modeſtiam eam appellans, ſed alteram illam, qoæ hominem ſolitarium perficit, componitqoe prorſus erga Deum, cuius cauſâ ſic ſe ceteris ſubiicit, honoréſque quantumuis meritos deſpicit, alteram, inquam, haoc Humilitatis partem, qoia Reipublicæ communitatiq; putaoit inutilem, prętermiſit. Quòd ſi dicas, Magnanimum, vt ab Ariſtotele docetut, ipſos & honores contemnere. Reſpondeo primùn, non omnes deſpici honores à Magnanimo, ſed ſolùm paruos, & eos, qui deferuntut à vulgaribus, miniméque laudatis hominibus: magnos verò, atque à magnis delatos hominibus, non modò non contemni, ſed vehementer expeti, vt diſertè ſcribit Ariſtoteles. hoc autem ab eo, qui dicitor Humilis, alienum eſt. Reſpondeo deinde: Magnanimum etiam tum, com honoribus afficitur magnis, honores illos magnos, & ab excellentibus habitos viris haud magnifacere, ſed deſpicere qoodammodo ac paruipendere, non quòd iis indignum ſe putet, ſed qoòd minores cenſeat, qoàm ſatis idonei ſint ſuæ remunerandæ virtuti. Id quoque planiſſimè tradit ibidem Ariſtoteles; affirmans, Magnanimum eſſe contemptorem, nihil admirari, nihil magnum ducere, deſpicere omnia, etiam honores magnos, quos tam vehementer optat. quia videt, ea præmia ſuis eſſe minora vittutibus. virtus quippe ipſa per ſe nullum inuenit æquale præmium; cùm intima ſit honeſtas, & ornamentum animi. loco tamen æqualis præmii accipit honorem: quia maius aliquid apud mortales non inuenitur. At hoc etiam abhotret ab humili viro, qui cùm honores repudiat magnos, repudiat ideo, quòd iis indignum ſe potet, dignúmque Deum ipſum eſſe videat, qui honoribus illis afficiatur: nec velit ipſe præmium rectè factorum vllum,

quia rectè facta omnia ſemper adſcribit Deo.

Animaduertendum tertio loco eſt: virum humilem interdum honores vel expetere, vel delatos perlibenter accipere: vt cùm cogitat atque id ſecum animo reputat, eos à quibus honoratur hoc agere, vt Deum ipſum auctorem venerentur, eiuſdémque moneta honoribus afficiant, quæ in homine relegunt, ac recognoſcunt. quam Humilitatis pulcherrimæ formam Diuum illum Franciſcum præ ſe tuliſſe ferunt. cùm qui honores omnes angue peius alioqui auerſaretur, obuiis tamen aliquando quibuſdam oppidanis ad ſe magnâ frequentiâ concurrentibus hilari fronte veſtem manúſque præbuit exoſculandas, admirantíque tam tam inſolentem comiti, & ſuper ea ſciſcitanti reſpondit, ne minimam quidem eius honoris partem qui deberetur ab iis ſibi delatam eſſe, qui cùm id agerent, Deum ipſum honorare contenderent. Habet, inquam, hoc etiam proprium Humilis, vt ad venerandum Deum honores interdum expetat. tunc enim non ſe ipſum honore iudicat dignum, ſed Deum, immò verò nullo ſe cenſet dignum honore; cùm profiteatur, honorem ſibi delatum deberi Deo. Non tamen ab hoc actu denominatur humilis, quia rarus eſt, & ſecundarios, quemadmodum in liberalitate eſt accipere. Itaque hoc etiam à Magnanimitate longiſſimè diſtat: cùm in expetendis atque accipiendis honoribus id Magnanimus ſequatur & velit, vt ipſemet honoretur, nec de venerando Deo tum cogitet, ſed de promeritis & excellentia ſua, non quòd Deum ipſum contemnat, vel excellentiæ ſuæ nolit eum auctorem eſſe (id enim eſſet ſuperbiæ non ferendæ, & ipſa cum Magnanimitate pognaret) ſed quòd hoc illi tunc in mentem non veniat. Si enim veniret, Deum etiam ipſe veneraretur, & ſuæ virtutis excellentiæque auctorem & parentem eſſe profiteretur. Sed expeteret tamen honores magnos, ſi minus illo ipſo cum conſilio, quo eos accipit vir humilis, honeſtatis certè gratiâ, & ob eum, quē habet animo propoſitum finem præclarum atque homine dignum virtute prædito poſceret. Sunt qui dicant Virtutem hanc Deo reddonantem omnia, quam dicimus Humilitatem, Ariſtotelis quidem effugiſſe cognitionem, Platonis autem nun effugiſſe. ex horum numero inprimis eſt Chryſoſtomus Iauell. in Epitom. Platon. tract. 4. Putat enim has Humilitatis partes atque officia deſcripſiſſe in quinto de leg. vbi legum conditorem admonet, vt in primis de diuino cultu & de feſtis ſacriſque diebus, de omni ceremoniarum genere præcipiat. ſed reuera nihil ille ſibi vult aliud, niſi, Deum eſſe ſumma cum demiſſione animi ac reuerentiæ ſignificatione venerandum, an autem eos, qui venerari ſic Deum velint, oporteat humanas reſpuere laudes & exiſtimare ſe honoribus indignos, deterrimóſque mortalium, aut ceteris inferiores hominibus, id ille non diſputat. Itaque præceptiones illæ de Religione ſunt, non de humilitate. De Religione verò procuranda præcepta tradit non modò Plato, ſed etiam Ariſtoteles in ſeptimo Polit. vbi inter cetera Magiſtratus officia, ſacerdotia volt obtinere primas partes, ac principatum. Hæc igitur eſſe debet huiuſce Quæſtionis

Prima Concluſio: Magnanimitatem, veram eſſe, germanámque virtutem. Quia cùm videmus aliquod humanum bonum, in quo vel expetendo, vel vtendo, aliqua eſſe poſſit exuperantia, defectus, & mediocritas; intelligimus illicò, aliquam etiam oportere virtutem exiſtere, quæ defectum exuperantiámque defendat, ipſam certâ menſurâ conſtituat mediocritatem. At honor humanum quoddam eſt bonum, in cuius appetitione, tum exuperantia, tum defectus, tum mediocritas eſſe poteſt. Igitur aliqua virtus exiſtere debet, quæ mediocritatem inueniat, depellat extrema. Hæc profectò alia non eſt, niſi Magnanimitas, cùm ceteræ intra ſuos ſe teneant fines, & ab honore qui Magnanimitati propoſitus eſt, iuſto limite diſtent.

Concluſio verò ſecunda ſit huiuſmodi: Magnanimitatem permultum oppidò ab ea virtute differre, quæ appellatur à noſtris Homilitas; cùm ea tamen haud ita pugnare, vt virtus hæc in eo non poſſit eſſe, qui dicitur Humilis. Primam huius pronunciati partem in qua contendimus, ab Humilitate diſcrepare, ita facilè probabimus, ſi numeremus ea, quorum cauſa Chriſtianorum Humilitati reſpondere videtur, ac ſimilis eſſe Magnanimitas. Magnum enim in ea ſimilitudine inter vtramque diſcrimen intercedit. Ergo, vt breuiter faciam, ſimilis videtur eſſe Magnanimitas Humilitati, quòd contemnat honores, quòd facillimâ quadam obliuione acceptas deleat iniurias, quòd euentu fortunæ ſecundo nihil efferatur, nihil commoueatur aduerſo, quòd deſpiciat omnia, quæ plerique mortalium æſtimant plurimi. At in his tamen rebus Magnanimitatem maximè ab Humilitate diſcrepare deprehendemus, ſi Magnanimi viri Humiliſque conſilium in iis munerum functionibus obeundis diligenter & rectè perpendamus. Humilis enim honores ideo reſpuit, quòd ijs ſe cenſeat indignum: Magnanimus ideo, quòd in honoribus haud tantam vim eſſe putet, quæ ſuæ remonerandæ afficiendæque iuſto præmio virtuti ſit ſatis. Humilis, cùm facilè condonat iniurias & contomelias obliuiſcitur omnes, idcirco condonat & obliuiſcitur, quòd dignum ſe dedecore putet ac probro: Magnanimus verò propterea, quòd nolit iis de rebus cogitare, quæ obnubere atque obſcurare videntur excellentiam ſuam: cuiuſmodi ſunt acceptæ contumeliæ, iniuriæque. In eo enim poſitus eſt totus, vt propter excellentiam, ac præſtantiam ſuam honoretur ab aliis, ac propterea memoriam dedecoris accepti confeſtim depellit. Quin vnum Ariſtoteles addit, quod Humilitati maximè contrarium eſt. Ait enim, Magnanimum ad depellendam illatam contumeliam, probrum quandoque regerere. Ad hæc: cùm Magnanimus proſperam aduerſámque fortunam contemnit, réſque mortalium omnes parui pendit, contemnit & parui pendit ideo, quòd intelli-

gat, omnia minora eſſe, quàm excellentiam ſuam. à quo iudicio ille abeſt longiſſimè, qui dicitur Humilis. de ſe enim modeſtiſſimè ſentit ac iudicat.

Alteram verò partem in qua ponimus, cum Magnanimitate non ſic pugnare Humilitatem, vt vir Humilis magnanimus, aut magnanimus humilis eſſe non poſſit, probabimus ex eo, quòd eiuſmodi habitus, quàquã ad actus operáque impellunt animum inter ſe ita contraria, vt eodem planè tempore idem homo vtraque proferre non poſſit, ſic tamen in eodem homine ſe conciliant, vt idem nunc in Magnanimitatis, nunc in Humilitatis actum prodire queat: cùm vterque rectæ rationi conſentaneus ſit, & eam obtineat rationis mediocritatem, quæ virtutum omnium eſt communis. Cùm enim vir magnanimus honores expetit, & excellentiam ſuam veneratione vult affici, id propterea vult expetítque, quòd intelligat, tunc ita rectam iubere rationem ob honeſtum aliquem, quem propoſitum habet animo, finem. quòd ſi contra videat aliquando; reſpuendos honores eſſe, quoniam ita præcipit recta ratio eos, mutatâ velificatione deſpiciet, áudiétque rationis imperium, quod nemo bonus probatúſque detrectat. Idem planè præſtabit vir humilis, honorum ille contemptor eximius. Vbi enim honores ſibi delatos deferendóſve, vel aliis ſalutares futuros, vel Deo gratiſſimos agnoſcet, excipiet ſine dubio, atque ab Humilitatis ſeceſſu in ipſa Magnanimitatis caſtra conuolabit.

Denique inductiones, procliuitatéſque ab vtroque habitu animo inditæ, quamquam ad diuerſos oppoſitóſque incitant actus, non incitant tamen ad contrarios, pugnantéſque, quia rectæ conſentanei ſunt rationi, & mediocritatem à virtute præſcriptam obtinent. id quod vniuerſim omnes omninò ſpectant intuentúrque habitus probabiles, ac boni, cùm foras erumpunt in actus.

Primum igitur ac præcipuum argumentum euerſum iam eſt, cùm demonſtrauerimus, Humilitatem eſſe Magnanimitati quidem oppoſitam, ſed non tamen contrariam, hoc eſt, eam, quæ cum Magnanimitate ſe conciliare non poſſit. Poteſt enim vterque habitus in eodem animo hærere, dupliciqúe inductione, ac procliuitate animum ipſum pro temporis, loci, perſonæ, aliarúmque circumſtantiarum varietate propellere. At alios contemnit Magnanimus. Contemnit ille quidem, ſed eos, quos ipſe quoque contemneret humilis. contemnit enim improbos, aſſentatoréſque, cùm malit ipſe bonus, & dignus eſſe laude, quàm dici & videri. Qui enim adulatores audiunt & æſtimant, oſtendunt malle ſe haberi bonos, quàm eſſe. Denique Magnanimus non tam contemnit alios, quàm non æſtimat: ſed non æſtimat ſupra eorum dignitatem; quia vitioſum hoc eſt.

Neque verò proprietates illæ notæque Magnanimitatis, quæ recenſentur in argumento, aliæque multæ, quæ apud Ariſtotelem ſunt, vitium indicant aliquod, quamuis ipſum vitij nomen præ ſe ferre videantur. Nam cùm dicitur Magnanimus velle ſemper aliis antecellere, nulla in eo ſuperbiæ nota deſignatur: quia vult antecellere virtute, promerito, rectè factis, benignitate, quæ à ſuperbo ſunt aliena: cùm nullis munitus virtutum, rectéque factorum præſidiis, velit inter alios excellere. Cùm dicitur Magnanimus pudore ſuffundi, quòd beneficio ſit affectus, ne tunc quidem indicatur eius elatio aliqua & ſuperbia, ſed altitudo quædam animi, in eo viro poſita, qui quoniam agere vellet, quod præſtantiſſimæ honeſtatis eſt opus, verecundiâ capitur, quòd neceſſe habeat facere id quod non ita præſtans & præclarum ſit. ornare verò alios beneficio, quod ipſe vellet, præſtantius eſt, quàm ornari. Quod autem attinet ad accepti memoriam beneficij, nullum in eo notatur ingrati animi vitium, cùm dicitur, eorum non meminiſſe, à quibus ipſe beneficium acceperit. Non enim ſignificatur, accepti beneficij memoriam prorſus à ſe depellere, ſed minùs cogitare de accepto beneficio, quàm de eodem beneficio compenſando, & maiore menſurâ reddendo. hoc enim illi quoque proprium facit Ariſtoteles, vt accepti beneficij gratiam apud ſe ſine maiore quadam remuneratione reſidere non patiatur, ſed confeſtim ampliore menſura compenſet. Id verò maximè conſentaneum eſt illi virtuti, quam in hominibus gratis eſſe volumus: immò videtur eiuſdem eſſe virtutis apex & abſolutio: quæ numeros & partes expleat ſuas, non cùm de beneficiis cogitat acceptis, ſed cùm ea maiori modo remunerat. Ceſſator autem, & cunctator non ideo dicitur, quòd tardus ſit, aut piger, aut otioſus, vbi properandum eſſet & agendum feſtinatò. id enim vitio carere non poſſet: ſed quòd res magnas & graues ſuſcipiat: quæ quoniam tempus, otium, & commentationem poſtulant, iubent Magnanimum omnia circumſpicere, & moras aliquas trahere; non tamen eas, quæ modum ſuperent, & nimiæ ſint. Sequitur ironia, & diſſimulatio, quam tribuit Ariſtoteles Magnanimo. hæc autem non eſt veracitati contraria, ſed prudentiæ conſentanea. nihil quippe affirmatè pronunciat: ſed non pronunciat ea, quæ pronuncianda non ſunt. Neque enim eâ vtitur Magnanimus niſi apud ſolam multitudinem, & vulgus: cui patefacere omnia ſui animi conſilia, ſtultum ſit. Reſtat extrema proprietas, quæ ſita in eo eſt, quòd Magnanimus non poſſit πρὸς ἄλλον ζῆν, viuere ad alium, hoc eſt, ad aliorum arbitrium, aut cum aliis viuere. in qua tamen haud vlla deſcribitur immanitas viri Magnanimi, ſed indicatur ſolùm, eum non poſſe parere ac morem gerere ſingulis, etiam vulgaribus hominibus, & gregalibus, aut cum omnibus vulgò vitam agere: quia vult, eos, quibus obtemperat, & eos quibuſcum vitam exigit, eſſe bonos, & iuſtâ præditos poteſtate, non improbos aut tyrannos, vult eſſe amicos, & honeſtos, non hoſtes aut aſſentatores. Idcirco nimirum id addidit excepítque Ariſtoteles ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον. quibus verbis ſignificat, Magnanimum viuere ad arbitratum aliorum non poſſe niſi ad amicorum, hoc eſt, ad eorum quos

ipſe [& bonos & ſui amantes exiſtimat; quòd nullum profectò vitium aut peccatum Magnanimi eſt. Viuere enim ad arbitratum omnium eſt ſeruile, inquit Ariſtoteles, à qua ſeruitute Magoanimus abhorret.

De tertio argumento haud ſanè multùm eſt laborandum. Non enim cùm tardus inceſſus, & locutio item tarda Magnanimo tribuitur, aſſignantur virtuti corporis motus actionéſque veluti propriæ, & eæ, quas ipſa regere primario ſuo debeat officio, quæque ab ipſa pruptiè proficiſcantur. ſed indicatur id, quod beneficio virtutis ſuperior ani mi facultas exculta efficit etiam in ipſo motu externíſque functionibus corporis. Neque enim à ratione alienum eſt, id virtuti tribuere : quod non ipſa per ſe virtus, ſed tamen animi facultas efficit exculta virtute. cuiuſmodi eſt ille tardus inceſſus, & moderatio vocis.

De quarto demum argumentu id dico, etiam in honoris appetitione curpus pati, hoc eſt, excitati & perturbari cupiditatem animi ſentientis, cùm honor in ipſa re honorata conſideratur ab iis, qui honorem expetunt. qui enim victoriam aut triumphum cupiuut, in ipſo quoque perturbantur appetitu ſentiente: perturbantur tamen minùs, quàm ij, qui ad voluptates corporis incitantur. id quod fortaſſe ſibi voluit Ariſtot. Cùm dixit, honoris cupiditatem in nobis excitari, nihil corpore patiente, hoc eſt, non æquè patiente ac cùm cietur aliqua cupiditas corpureæ voluptatis, aut vlriunis, aut aliarum rerum, quæ ſunt propriæ ſenſûs. Vel certè locutus Ariſtoteles eſt de honote à re hunotabili ſeiunctu, & vniuerſim animo, & cogitatione concepto.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Magnanimitas ſit virtus aliqua peculiaris & propria.

DIFFICILIOR hæc fortaſſe quæſtio, quàm ſuperior ſit. Ariſtoteles enim diſertè in hoc Capite tettin ponit ac docet, Magnanimitaris eſſe proprium id efficere quod in vnaquaque virtute magnum eſt. Nulla verò peculiaris & alicuius cettæ materiæ propria virtus in omnium virtutum fines inuadit, & vnà cum umnibus partes agit ſuas, ſed electè per ſe, ac ſeparatim. Quòd ſi quicquid eſt in ſingulis virtutibus excellens ac magoum ipſi tribuendum Magnanimitati ſit, Magnanimitas vel ea virtus erit quæ dicitur Heruica, hoc eſt, humanam ſupta conditionem euccta, ac propterea non peculiaris, atque ab aliis omnibus ſeparata, vel à ceteris nihil differet virtutibus, quarum opera magna & excellentia peragit. Magnum enim & paruum ſpecie differre non poſſunt. adeóque Magnanimitas nihil erit aliud, niſi maxima fortitudu, tempetantia maxima, maxima liberalitas, & ſingularum virtutum apex, qui à virtutibus ipſis nun diſcrepat ſpecie. Quin ipſi quuque Magnanimitati diuerſarum, variarúmque virtutum adſcribit Ariſtut. opera. Ait enim eſſe Magnanimi, nihil iniquè agere, quud eſt opus iuſtitiæ: prucliuitatem ac facilitatem quãdam ad benefaciendum habere, quod eſt beneficentiæ, ac liberalitatis: vera dicere, nec quicquam ſimulare, aut diſſimulare, quod eſt veritatis: in rerum penuria neceſſariarum non eſſe querulum, quod eſt tolerantiæ. At nulli peculiari virtuti variarum virtutum opera adſcribuntur. Denique Magnanimitatem ait eſſe virtutum omnium ornamentum. At quælibet virtus, quæ ſit peculiaris & propria, peculiaris & proprius quidam eſt ornatus animæ. Hæc, inquam, huic quæſtiuni difficultatem exhibent haud mediocrem. ſed vt faciliùs explanentur,

Animaduertendum primo loco eſt; quamdam eſſe generalem, communémque magnanimitatem, per umnes peruagantem virtutes, quemadmodum fortitudo quoque ac temperantia generalis eſt. Vt eoim vnaquæque virtus, quia firmitudo quædam videtur eſſe cum vitio pugnans aduerſario, & moderationem quamdam ac mediocritatem habere, dici fortitudo ac temperantia ſolet, ita etiam quælibet virtus, quoniam aliquid magnnm excelsúmque ſectatur, & animum concitat ad res peruincendas maximè arduas, appellari Magnanimitas poteſt. id quod à Seneca potiſſimum eſſe factum intuemur; qui omnem umninò virtutem opera cunficientem ardua & magna, magnanimitatem appellare non duhitat. quin Ariſtoteles ipſe videtur hoc ſibi voluiſſe, cùm dixit, quicquid in ſingulis virtutibus eſt magnum ac ſummum, id proptium opus eſſe magnanimitatis, ſed tamen aliud contendit, facitque Magnanimitatem ipſam per ſe virtutem peculiarem, in ſua verſantem materia, ſuóſque ſe intra fines ab aliarum diſtinctos finibus continentem. Nihil adeo conficiunt qui contendunt etiam fortes viros dum fortia vel faciunt, vel patiuntur, etiam temperatos cùm vehementiſſimas compeſcunt cupiditates, etiam liberales, cùm ingentem pecuniæ vim largiuntur, eſſe magnanimos. Eſt enim ea magnanimitas generalis quædam communiſque virtutum qualitas, non ea virtus, in honore tractando poſita, cuius nunc officium & limites inueſtigamus.

Animaduertendum ſecundu eſt, peculiaris cuiuſque virtutis eſſe, rectæ rationis modum quemdam in certa aliqua, definitáque materia cunſtituere. id verò cùm efficit Magnanimitas in magnis honoribus, quos rectâ ratione conſectatur, dicenda peculiaris eſt virtus, peculiarem certúmque rectæ rationis conſtituens modum in magnis hoooribus expetendis & conſectandis. Sed honores ex virtutibus neceſſariò naſcuntur, & hooores magni ex virtutibus item oriuntur magnis. Magnanimitas igitur non poterit in ſua verſari materia, hoc eſt, magnus honores prumereri, niſi magna quædam efficiat opera virtutum, & quod inde cunſequens eſt, niſi materias ſingularum aliquâ ratiune pertractet. Quapropter quod ex primario animi ſui conſilio contendit Magnanimus, non eſt id, quud à ſingulis efficitur tracta túrque virtutibus, ſed magnus

honor : quia tamen honorem magnum promereri atque obtinere non poteſt, niſi beneficio magnarum virtutum. ſic omnium arripit materiam, vt earumdem ſines & officia non perturbet ; ſed efficiat potiùs , vt & virtutes excellentiſſimum proferant actum, & nos habitibns earumdem virtutum vtamur optimè. Triplex enim, quantum nunc ad nos attiner, virtus eſt : naturalis vna , intellectûs altera, tertia moralis. naturali virtute vti benè poſſumus & abuti: virtute intellectus abuti per intellectum ipſum non poſſumus , ſed tantùmmodo pet voluntatem , atque vt dicere ſoliti ſumns, moraliter: vt cùm aliquis arte cælandi ſculpendíve abutitur ad ſimulachra mendacium Deorum perficienda. Virtute aurem morali nemo poteſt abuti, vt dicitur ab Ariſt. in primo Rhetor. ſed poteſt aliquis virtute non vti benè , hoc eſt , omninò non vti. quæ cauſa eſt , cur ſuprà in primo libro dictum ſit, felicitatem non in virtute , ſed in virtutis actione poſitam eſſe. Poteſt etiam aliquis vti virtute morali benè, ſed non optimè. Facit ergo Magnanimitas , vt non modò non abutamur naturali, inrellectúſque virtute, verùm etiam vt morali, cuius iam obtincmus habitom, vtamur optimè, & eius actum excellenriſſimum, perfectiſſimúmque proferamus. Vult enim Magnanimitas honorcm magnum , qui magno debetur opeti fortitudinis , temperantiæ, liberalitatis,ac propterea in eo ſe ſemper exetcet opere, qnod cuiuſlibet virtutis excellentiſſimum eſt. Rectè igitur pronunciat Ariſtoteles , virum magnanimnm dici nemioem poſſe, qui omnium complexiбe virtutum non ſit inſttuctus. oeque enim poteſt magna illa virtutum opera efficere, qui virtutibus munitus ipſis non ſit. Rectè etiam ait , Magnanimitatem ſingulas virtutes reddere maiores, efficere quicquid in ſingulis eximinm ceroitut, & præſtantiſſimum; ſingularum denique ornamentum, hoc eſt , abſolutionem & perfectionem eſſe. Quamquam enim Magnanimi ptimarium præcipuúmque conſilium non fertur in honcſtatem illam vniuſcuiuſque virtutis, cuius causâ virtures agunt, ſed in honorem ex ipſis virtutibus exiſtentem, ſecundariò tameo & ex conſequenti conſilio ad petfectæ virtutis opera contendit. Quo oomine haud mediocriter à ceteris virtutibus ſeiungi Magnanimitas debet : cùm ratio illa, quæ formalis dicitur , diuetſa ſit , hoc eſt , ea, quæ faciat habitus ſpecie diſcrepantes. Qui enim cetera virtutum opera proferunt , propoſitum habent , & ex ptimario conſilio petunt eorum operum honeſtatem intimam , vel honeſtatem eius virtutis , ad quam alterius referunt opus. Magnanimus verò id præcipuè ſequitur , & ex primario conſilio agit , vt honote, qui debetur excellentiæ , afficiatur. Sed tamen hand conſtat adhuc, quid cauſæ ſit , cur illud opus excellentiſſimum fortitudiois (vt hoc exempli causâ dicamus) quod honorem magnanimo dat , adſcribendum potiùs Magnanimitati, quàm fortitudini ſit. Quamquam eoim efficit illud Magnanimus ex conſilio ſecundario , & propterea, quod videtaliter honorem aſſequi magnum ſe non poſſe, niſi fortiter agat, videtur tamen opus illud efficere fortitudinis beneficio & vi. Non enim quia magnum eſt, fottitudinis eſſe non debet : cùm illa & patuum & magnum facere poſſit opus, nec vllus inneniatur operis gradns, qui eiuſmodi virtutis prætergredi vires queat.

Animaduertendum adeo tertio loco eſt : magnum & parnum ſi ſpectentur eatenus ſolùm , quatenus alicuius rei vel qnantitatis ſnnt , non differre ſpecie. Neque enim magnus candor à paruo, neque patua linea differt à magna : ſed ſi perpendantur tamen eatenus , quatenus relatiua ſunt , ſpecie poſſe differre : quale duplum eſt , & dimidium in quantitate. comparantur enim cum iis, quæ ſpecie diſcrepant. Magnum igitur & paruum virtutis opus , ſi per ſe , ſimpliciterque ſpectentur , non diſcrepant ſpecie; ſed ſi referantur ad rationes formales ſpecie diſcrepantes, differunt. Ar magoum opus fortitudinis, quod ſit à Magnanimo, refertor ad magnum honotem; minus opns, aut paruum viti fortis refertor ad honeſtatem ipſius fottitudinis, ant alterius virtutis ; ac propterea ob eas relationes ira differentes opera illa ſpecie differunt. Quin ceteræ virtutes cùm opus faciunt magnum, non proponunt ſibi magnitudinem operis quaſi rationem obiecti formalem. magnitudo enim rationem quidem formalem obiecti comitatur, ſed nõ eſt ipſa ratio formalis obiecti. ſed contra ſanè magnanimus agit: qui cùm ex virtute aliquid efficit magnum, magnitudinem ipſam veluti ſcopum & rationem formalem intuetur. Qucmadmodom enim calor ipſe per ſe coorendit calorem producere , ſed quia tamen ipſe magnus eſt, efficit etiam calorem magnum propter aduentitiam magnirudinem , quæ cnm natura caloris coniuncta eſt; ſic virtus ipſa per ſe opus vnlt producere virtutis, ſed tamen interdum producit magnum opns, qnia magna virtus eſt, & multis partibus exaggerata. Itaque magnitudo, quæ in fortitudinis opere cernitur , ab ipſa fortitudine manat , non quaſi ratio formalis effectus, ſed quaſi appendix & conditio quædam adiuncta. à Magnanimitate verò illa eadem magnitudo proficiſcitur tanquam ratio formalis obiecti , & tanquam id, quod præcipuè ipſa contendit.

Adhæc : inter paruum & magnum in diſciplina morali maximum eſſe diſctimen ſolet, ſi eum iis conferantur habitibus & facultatibus animæ, ad quas eorum tractatio pertioere videbitur. Magnum enim opus temperantiæ interdum dicimus, quod ardunm quidem eſt, ſed non vincit tamen ipſam magnæ temperantiæ vim, nec vehementiorem aliqoam poſtulat animæ potentiam , quàm illam concupiſcentem, in qua temperanriâ ponitur, moderans cupiditates. ſed interdum opus inſignitè magnnm excellénſque eſt ita etiam ardúum, vt tum ipſius temperantiæ quantumuis magnæ, tum concupiſcentis viocat vim facultatis, nec effici poſſit, niſi temperantiæ accedat Magnanimitas , quæ & illi impetum addat , & opus difficile vincendum permittat iraſ-

centi facultati, in qua ſita Magnanimitas eſt. Quapropter eò vſque ad temperantiam pertinet magnum opus temperantiæ magnum, quoad concupiſcentis vim non ſuperat facultatis. ſed cùm ab iis limitibus tranſferendum eſt intra fines iraſcentis, ad Magnanimitatem confugere neceſſe eſt. Atque hæc eſt ratio, cur philotimia, quæ paruos, aut mediocres appetit honores, vt poſt docebimus in cap. 4. à Magnanimitate differat ſpecie; cùm tamen videatur eſſe parua quædam Magnanimitas. continet enim illa ſe intra cōcupiſcentis limites facultatis, nec habet neceſſe in fines iraſcentis irrumpere.

Animaduertendum eſt quarto virtutem in libro ſeptimo quamdam ab Ariſtotele deſcribi Magnanimitati ſimilem in ſpeciem, ſed ei re ipſa longè diſſimilem. Virtus Heroïca illa eſt, quæ nomen eiuſmodi eſt nacta, quia propter excellentiam ſuam ac præſtantiam ſingulatem humanum ſupra faſtigium euehi videtur, nec eò tamen accedere, vt prorſus, omninóque vocari diuina poſſit. Quemadmodum ergo inter Deos, hominéſque interiiciontur Heroës, qui ſuperiores hominibus ſunt, Diis tamen inferiores, ſic inter diuinas virtutes, & humanas, quaſdam collocare placuit medias, humanis maiores, & ad diuinas propè accedentes. Sunt nimirùm Heroïcæ virtutes apices, & faſtigia ſuprema moralium, hoc eſt, virtutes communi hominum conditione ſuperiores, ſed non tamen ab humana vi & natura ſic alienæ, vt ſaltem in quibuſdam paucis & raris hominibus eſſe non poſſint. Quia verò tes excellentes, cùm maximæ raræ ſunt, vulgò cenſentur & appellantur diuinæ, ſæpè huiuſmodi virtutum apices, ſupremi, rari, ac ſingulares diuinitatis apud homines inueniunt nomen. Hæc ergo virtus Heroïca, ſimilis, vt dixi, altera ex parte Magnanimitati eſt, altera verò ex parte diſſimilis. ſimilis quidem, quia hæc etiam excellentiſſima quædam in ſingulis efficit opera virtutibus. Inuenitur enim Heroïca fortitudo, temperantia, liberalitas, cetcræ item Heroïcæ. Eſt autem diſſimilis, quia longè perfectiùs efficit in ſingulis virtutibus opus, quàm efficere vi ſuâ Magnanimitas queat. Quamuis enim eum quem poteſt maximum adhibeat conatum, & vires intendat Magnanimitas, numquam tamen Heroïcæ virtutis efficiet opus, quod præſtantiſſimum eſt, & à communi hominum conditione diſcedens. opus quippe Magnanimitatis, vt magnum ſit, eſt illud certè quod à multis efficitur hominibus, nec vulgò diuinum appellatur. At hoc non videtur ſatis eapooere cauſam, cur ab Heroïca virtute diſcrepare ſpecie debeat Magnanimitas; cùm non videatur alio nomine differre, niſi quia minus opus virtus efficit, quàm virtus efficiat Heroïca. Nimirum confugiendum iterum eſt ad rationem obiecti formalem quæ longè alia Magnanimitati, quàm Hetoïcæ virtuti eſt. operis quippe magnitudo, in quam intuetur contenditque Magnanimus, ratio formalis eſt eios obiecti, qood Magnanimo proponitur. Nam quia magnom honorem Magnanimus vult, vult etiam magnitudinem operis, ex qua naſcitor honor. adeóque operis illa magnitudo relationem adiunctam ad honorem habet. Magnitudo autem operis, quam ſpectat & ſequitur Heroïca virtus, non habet eamdem ad honorem relationem, quia virtus Heroïca vult electè honeſtatem operis magni, in eáque conſiſtit, nec de honore nominatim & præcipuè cogitat. Et quoniam ſuprà iam diximu s, magnum & paruum cùm relatiua ſunt, ſpecie diſcrepare, nihil mirum eſſe debet, ſi magnum opus Magnanimitatis minus illo, quod efficitur ab Heroïca virtute, diſcrepet ſpecie. relationem enim adiunctam habet ad honorem. Duo igitur hinc efficiuntur, primum quidem, Magnanimitatem ſic eſſe ſimilem Heroïcæ virtuti, vt ab ea facilis ſit ad virtutem Heroïcam tranſitus. præparat enim viam ad apicem illum excellentiſſimum & ſupremum faſtigium, quod teoet virtus humanam penè ſupra conditionem euecta. ſecundum, eandem Magnanimitatem ſic Heroïcæ virtuti eſſe diſſimilem, vt virtus quædam peculiaris ſit, in qua demum, ſicut in ceteris, gradus Heroïcus exiſtere poſſit. Vt enim fortitudo aut temperantia, Heroïca tum dicitur, cùm ſuæ metam abſolutionis attingit, ita Magnanimitas tunc dicetur Heroïca, cùm numeros ſuæ perfectionis explebit, & ad eum ſe promouebit gradum, qui humana conditione ſuperior, excellentiórque videatur.

Ex his igitur hæc huius quæſtiools poni Concluſio debet: Magnanimitatem, peculiarem quamdam, & propriam eſſe virtutem, diſtinctam, non à ceteris ſolùm, ſed ab ipſa etiam Heroïca nominatim, quemadmodum rationes propoſitæ vincuot, quæ hoc loco iterandæ non ſunt.

Quin ex iiſdem duci facilè poteſt obiectatum difficultatum amolitio. Magnanimitas enim non inuadit in aliarum virtutum fines, vt dicitur in primo argumento. Quia tametſi materiam tractat ſingularum virtutum, ſequitur tamen in ea materia peculiarem ſoi obiecti rationem, quæ eſt operis magnitudo ad honorem parandum retinendúmve telata. Itaque, ſi ſpectetur hæc ratio formalis obiecti, dicenda eſt Magnanimitas ipſa per ſe partes ſuas agere, cùm io eam rationem nulla virtus præter Magnanimitatem intueatur. Sin ipſam quoqoe velimus ſpectare materiam obiecti, fateri neceſſe eſt, Magnanimitatem vnâ cum aliis virtutibus habere communam materiam. ſed nihil hinc conſequens eſt abſurdi: quia eiuſdem tractatio materiæ non confundit habitus, niſi ratio formalis accedat eadem. Ratio verò formalis eſt ipſa magnitudo operis, quam ex primario cōſilio petit magnanimus, & eiuſmodi magnitudo, quæ poſtolet iraſcentem facultatem, & ad honorem referatur. At inter Magnanimitatem, inquies, & ceteras virtutes nollum eſt amplius diſcrimen, quàm qood eſt inter magnum & paruum. id etiam dandum eſt, ſi ad paruum ac magnum accedat relatio ad rationem formalem, quæ facit vt magna opera magnanimita-

tis ſpecie differant à minoribus aliarum virtutum operibus, cùm relatione illa careant ad magnum honorem.

De virtute verò Heroica dictum eſt ſatis. eſt ſanè magnanimitas ad eam præparatio quædam, ſed ab eius excellentia diſtat, nec vnquam, quantumuis vires, neruóſque contendat omnes, Heroicæ virtutis æquabit opus. Quamquam verò etiam Heroica vult opus magnum primo fortaſſis ac per ſe, magnitudo tamen illa operis Heroici relationem ad honorem non habet, ac propterea etiam ab Heroicâ diſtinguetur ipſa Magnanimitas ex ratione formali à relatione petita. Vnum hîc quæri poſſit. an Heroica virtus ſpecie differat à ceteris, an eius planè ſpeciei ſit, cuius eſt illa materia quam tractat, nec aliud addat, niſi gradum virtutis excellentiſſimum. ſi enim eiuſdem ſpeciei ſit, incredibile videtur, temperantiam, nihil immutata ſpecie, vbi ad eum gradum peruenerit, opus facere perfectius, quàm faciat in eadem verſans materia Magnanimitas. ſed hæc quæſtio non huius loci. Aliqui, inprimíſque Gualt. Burleus, volunt virtutem Heroicam non differre ſpecie à ceteria virtutibus, ſed earum eſſa perfectionem & gradum excellentem. Diuus autem Thomas docere videtur in prima parte ſecundæ quæſtionis 68. articulo primo ad pri. diſtingui ſpecie. idque poteſt ea ratio confirmare, quòd communis virtus dirigit hominem ad actiones ciuiles, & humanæ naturæ, hoc eſt, communi conditioni congruentes; Heroica verò virtus ad actiones conuenientes excellentiori naturæ, hoc eſt, conditioni hominis ita præſtanti, vt à communi ſubducta, & ad diuinam euecta videatur. Sed hæc ratio nihil vincit: cùm actiones, ad quas dirigit Heroica, quantumuis perfectæ, humanæ demum ſint, & ciuiles, non diuinæ. Diuus autem Thomas eo loco Heroicas virtutes appellat, opinor, illas, quas dicimus homini diuinitus infuſas: quæ loquendi forma multis familiaris Theologis eſt. Itaque diſtinguere neceſſe eſt Heroicas virtutes in genera tria; vnum eſt noſtrorum Theologorum, ſecundum poëtarum, tertium Ariſtotelis, & Peripateticorum. A Theologis ſæpè appellantur Heroicæ virtutes illæ Theologicæ & infuſæ diuinitus: quæ à communibus ſine dubio differunt ſpecie. A poëtis dicuntur item Heroicæ, quæ ſuperant planè, prætergrediuntúrque conditionem hominis; cuiuſmodi eſt fortitudo Heroum in bello, ea efficiens opera, quæ humanæ naturæ vincunt facultatem omnem ac vim, quæ profectò virtus ſic vt ab iis fingitur, à communibus etiam diſcrepat ſpecie, cùm non hominum ſit, ſed eorum, quos ipſi ſemideos appellarunt. Ab Ariſtotele ac philoſophis Heroica dicitur ea, quæ adeo rata eſt, vt diuina eſſe videatur; ſed eſt tamen humana, eiúſque aliqui homines, tametſi rariſſimi, participes eſſe poſſunt. Hæc verò nullo modo mihi videtur à communi virtute diſcrepare. Sed qua ratione tam præclarum efficit opus, vt ipſam quoque magnanimitatem longè ſuperet? Dixerim ſanè id fieri propter accidentia perfectiora: addit enim gradus & ampliores, & perfectiores, ac propterea ipſam quoque vincit excellentia Magnanimitatem. accidentia verò, eſſentia non mutata, permultum ſanè diſcriminis afferre, tum in ceteris, tum verò maximè in rebus moralibus ſolent. itaque antequam accidentia illa ſuperueniant, Magnanimitas vincit alias virtutes, ſed additis illis, vincitur.

Quæres tamen, quid cauſæ ſit, cur Magnanimitas ſpecie dicatur ideo differre ab aliis virtutibus, quarum opera tractat, quòd efficiendum opus magnitudinem habeat, & difficultatem, quam ceteræ virtutes vincere non poſſint, non dicatur autem ſpecie differre virtus Heroica, cui proponitur efficiendum opus longè maius & difficilius. Reſpondeo, arduum illud opus, quod Magnanimitati proponitur, non ideo ſolum arduum eſſe, quia creſcit operia propoſiti perfectio, quæ plurea poſtulet gradus & partes habitus, à quo debeat effici (ſatis enim hanc difficultatem exhaurire poſſet ea, quæ fieret ad virtutem acceſſio, nec nouus aliquis ſpecie differens habitus ad eam rem conficiendam efflagitaretur) ſed propterea, quòd poſtulet certam quamdam potentiam animi, facultatémque vehementem, qualis eſt iraſcens: ita prorſus vt ſi opus efficiendum à Magnanimitate ſit temperantiæ, neceſſe ſit à concupiſcente diſcedere, atque illud permittere iraſcenti, vt diximus ſuprà.

Reliqua iiſdem quæ ſuprà poſitæ ſunt reſponſionibus admotis facillimè corruunt. Magnanimitati quippe iure tribuuntur illa iuſtitiæ, charitatis, liberalitatis, veritatis, aliarúmque virtutum opera. ſed quia ipſa in iis excellentiam, magnitudinémque ob magnum honorem nominatim & electè ſequitur, ac vult, ſuo ipſius perfungitur officio, atque in ſuis verſatur finibus, non in alienis. Neque verò aliud ſibi voluit Ariſtoteles, cùm appellauit Magnanimitatem ornamentum virtutum omnium, quàm eam virtutem eſſe ſpecie quidem differentem à ceteris, ſed eas tamen tanquam ornatum quemdam aduentitium extrinſecus accedere. Neque enim ornamentum alicuius virtutis eiuſdem planè ſpeciei neceſſario eſt: ſed poteſt ab altera ſpecie accerſiri, quæ cum ea virtute ſimilitudinem habeat, & coniunctionem. quæ verò poſſit eſſe ſimilior, atque coniunctior quàm Magnanimitas, cùm in ſingularum virtutum cernatur operibus, nec aliquid iis, niſi magnitudinem addat & excellentiam, honori, quem expetit conſentaneam?

QVÆSTIO TERTIA.

An Materia Magnanimitatis ſit honor?

QVAMQVAM & poſuimus ſuprà, & ex Ariſtotele docuimus, in honore tanquam in materia, quam tractat, verſari Magnanimitatem, eſt tamen id hac quæſtione

magis illuſtrandum ob aliquas, quæ contrà proponi poſſunt argumentationes. Nam primo quidem Magnanimitas in iraſcente ponitor animi facultate: honor autem quoniam virtutis eſt præmium, expetitur à concupiſcente. Non eſt igitur materia Magnanimitatis, quæ in iraſcente poſita eſt. Deinde Magnanimitatis eſt proſequi magis, & contendere, quàm aderſari & fugere. Ergo, ſi honor eſt materia temperantiæ, honorem expetet magis, quàm fugiet & auerſabitur. At boni viri laudantur ideo, quòd honores fugiant, non quòd conſectentur & expetant. Ad hæc, cuiuſlibet virtutis moralis materia eſt affectio aliqua, quam ſuſcipit moderandam. ſed honor non eſt affectio.

Denique ſi honor eſt materia Magnanimitatis & expetitur à Magnanimo, expetitur ideo, quòd magnum, immò verò maximum bonum ſit. Magnanimitas enim in magna contendit; & quia cuiuſlibet virtutis materiam metimur ex vltima parte, hoc eſt, ex perfectiſſima, ad quam peruenire virtus abſolutiſſima poteſt, dicitur etiam in maxima contendere. ſed honor, hoc eſt, honore affici, non eſt aliquid maximum: cùm honorare melius quiddam atque excellentius ſit, quàm honorari; virtutis quippe magis eſt proprium benefacere, & cum aliis bonum communicare, quàm ab aliis idem bonum accipere. & quemadmodum in tractatione pecuniæ, quæ liberalitatis eſt, pecuniam dare, quàm accipere & cuſtodire melius eſt, ſic excellentius videtur opus, honorem aliis impartiri, quàm delatum accipere, vel expetere.

Ad huius deciſionem quæſtionis, iteranda hîc videntur aliqua ex iis, quæ ſuprà diſputata iam ſunt. ſic ergo breuiſſimè facio. Magnanimitas, vt ex ipſa notione vocabuli poteſt intelligi, ſignificat quamdam animi contentionem ad res magnas. magnæ verò res, ad quas impetum habet, duæ debent eſſe, actus & materia. Ille quippe magnus eſt virtutis actus, qui poſitus eſt in vſu optimo rei magnæ. Res autem, quæ cadunt in vſum hominis, externæ ſunt, inter quas maior & præcipua eſt honor, tum quòd cum virtute cuius eſt teſtificatio, neceſſariam coniunctionem ac propinquitatem habet. tum quòd Deo tribuitur ipſi, ac probis hominibus, quibus ex externis bonis tribui debent meliora; tum quòd homines ipſi communi omnium iudicio cenſent, honorem eſſe bonorum maximum externorum, cui videlicet cetera omnia poſthabere non dubitant. Quemadmodum ergo viri fortis appellationem nanciſcitur aliquis ex iis, quæ fortiora ſunt & difficiliora, in quibus eius verſatur actio, ſic Magnanimus quiſque nomen accipit à rebus magnis, quas actu & ſui muneris functione pertractat. Maiores autem non inuenit, quàm honores. ab eorum adeo tractatione Magnanimus appellatur, & Magnanimitas nihil ſignificat aliud, quàm contentionem per actus magnos in honores.

Concluſio quæſtionis hæc ſit. Magnanimitatis materiam honorem eſſe. quod ſupra demonſtratum rationibus eſt.

Argumentationes autem initio propoſitæ confutari, depelliquе ſic poſſunt. Primo, bonum ac malum, ipſa quidem per ſe ad concupiſce ntem pertinent animi facultatem: ſed tamen, ſi hoc habent præterea, vt difficilia ſint & ardua, propter hanc acceſſionem difficultatis efflagitant vim iraſcentis, à qua ſolùm ea vinci difficultatis additæ ratio poteſt. honor igitur, quia inter externa bona numeratur, ad concupiſcentem pertinere facultatem deberet, & per ſe quidem ad eam pertinet. Sed tamen cùm arduus eſt, atque ad boni rationem ac vim addit præterea difficultatem, poſtulat iraſcentem, & quod ad eam amoliendam difficultatem attinet, ab alia tractari facultate non vult. Honoris autem vna contemptio (quod ſecundo loco dicitur) eos inſignite commendans, qui honores fugiunt & auerſantur, id maximè probat, quod hac quæſtione contendimus. laudantur enim ideo, quòd ad honeſtatem tuendam ipſos contempſerunt honores, & quòd ab iis ad aliquid agendum turpiter impelli non potuerunt. Quòd ſi quis honores ita contemneret, vt quæ ſunt honore digna tam negligeret facere, cùm facienda potiſſimùm eſſent, reprehenderetur profectò: ac vituperaretur maximè. Atque id eſt, quod Magnanimitas cauet in honoribus appetendis. ſtudet inquam ea, quæ ſunt honore digniſſima tum facere cùm facienda ſunt, nec honorem tanti æſtimat tamen, vt ad eum aſſequendum ab honeſtate rectè factorum diſcedere velit. Eiuſmodi autem hominem honoris appetentem & gloriæ, hoc eſt, ad honorem rectâ virtutis graſſantem & contendentem viâ, laudant omnes, vituperat nemo: & ea fortaſſe incidunt interdum tempora, vt qui ſic honores expetit, laudetur etiam magis, quàm qui ob rectè facta eoſdem nollet honores. ſunt enim ſæpè honores alias ſalutares, & ii, ſine quibus conſuli publicæ vtilitati à viro ciuili non poſſit. At vniuersè magis, inquies, laudatur qui contemnit honores etiam rectè factis debitos, quàm qui eoſdem expetit. laudetur ſanè, ſed ita, vt à Magnanimo laus illa non putetur aliena, qui honores altera ex parte non magni æſtimat, vt ait hîc Ariſtot. ſed Magnanimitatis officiũ primarium eſt: in appetitione potiùs honoris, quàm in eiuſdem contemptione verſari; vt infrà docebitur. Alia enim virtus eſt, cuius primarium officium ſit honores contemnere. Itaque tametſi iſto nomine non laudaretur Magnanimus, nihil contra Magnanimitatem propterea conficeretur. non enim ab eo laudari debet officio, cuius ad Magnanimitatem non pertinet functio. ſatis eſt ſi Magnanimitatis opera laudabilia ſint; cùm non contendamos eſſe magis laudabilia, quàm ceterarum virtutum opera.

Honorem, affectionem aut commotionem animi non eſſe, concedendum eſt: ex eo tamen haud conſequens eſt, Magnanimitati præbere non poſſe materiam remotam, cùm ſit id, in quo verſari poteſt affectus animi, qui materiam ſuppeditat proximam. affectus au-

rem, quos ducit, regit, & moderatur Magnanimitas, ſunt cupiditas, ſpes, delectatio. Concitat enim animum ad veri cupiditatem & ſpem honoris eo tempore, eo loco, eo modo, qoo concitari debet; efficitque, vt honore iam adepto moderatè delectetur, & vtatur optimè.

Id verò quod dicitur extremo loco, veriſſimum eſt. præſtat enim honorare elios, quàm honorari. cùm honor iudiciom ſit de aliorum excellentia ſignis quibuſdam honorificis patefactum, ac notis. quod iudicium honoranti homini eſt intimum, externum autem ſiue extrinſecùs accedeos honorato. bonum verò eo melius eſt, quò magis eſt intimum. ſed Magnaoimitas non ea eſt virtus quæ tractare ac moderari debeat quicquid pertinet ad honorem. Hoc edeo in honore ſolùm videt, vt appetator ſecundùm rectam rationem, & adeptus ex eioſdem præſcripto ad vſus vitæ ciuilis adhibeatur. ſed videre quando honorem aliis habere oporteat, & que ratione modòve oporteat exhiberi, alterios hoc virtutis officium & opus eſt. Id quod intelligere faciliùs ex pecunia poſſumos. in qua non videt & circumſpicit omnia virtus, aut ars illa liberalitati ſubiuocta, quæ dici quæſtuaria poteſt. Huius enim officium eſt, pecuniam ad honeſtos liberalitatis & Magnificentiæ vſus expetere, & adeptam ſeruare: eamdem verò, vt decet, impendere liberalitatis eſt & Magnificentiæ. Iteque nihil argumentatio conficit, niſi aduerſus eos, qui dicerent, Magnanimitatem tractare quaſi materiam ſuem quicquid ad honoren pertinet, & ea omnia eſſe Magnanimitatis officia, quæ regere poſſint honorem, tum delatum, tum defereodum. quod falſum eſt. At perfectior erit, inquies, ea virtus quæ honorantem ad honorem deferendum inducit, & in eo tribuendo regit, quàm magnanimitas. Id quoque concedendum eſt: quia fortaſſis ad iuſtitiam pertinet. ſed ea de re non diſputamus.

QVÆSTIO QVARTA.

An Magnanimus honores magis appetat, quàm contemnat?

VTRVMQVE Magnanimo tribuit Ariſtoteles, vt & honores expetat, & eoſdem contemnat. Sed quoniam in his duobus actibus æquè verſari non poteſt; quærendum eſt, in quonam verſari potiùs ac priùs debeat; & vtrum honores ſecundùm Magnanimitatis virtutem ac vim, appetendi magis ſint, quàm contemnendi.

Si Magnanimi definitionem intuemur, & quædam alia, quæ Magnanimo propria eſſe vult Ariſtoteles, ſtatuete propemodum cogimur, Magnanimum expetere magis honores, quàm cootemnere. Ait enim primo, eum eſſe Magnanimum, qui cùm magnis verè dignus honoribus ſit, honoribus illis intelligit & exiſtimat eſſe ſe dignum. Eiuſmodi verò vir honores appetit potiùs quàm contemnit. Nemo enim contemnit obiectum virtutis ſuæ. Honor verò, vt ex illa definitione intelligitur, & ex aliis verbis Ariſtot. eſt obiectum Magnanimitatis. ergo non poteſt à Magnanimo contemni. Docet ſecuudo; honorem Dus deberi, & eſſe virtutis præmium. ſed nemo rectè contemnit quod Deo debetur, & virtuti. Docet tertio, Magnanimum honoribus delectari magnis. Nemo verò contemnit rem qua delectatur. Docet quarro, Magnanimum inter magnos viros excellere velle, & heoeficio afficere omnes; à nemine autem beneficio affici, nec accipere heneficium ſine pudore. At qui vult excellere inter magnos, & aliis benefecere, nec à quopiam accipere beneficium, aut ſi accipit, cum pudore accipit, hoorem eppetit, non contemnit. Docet quinto: Magnaoimum non poſſe ad aliorum arbitratum viuere, hoc eſt, aliis obtemperare, aut aliorum ſe accommodare voluntati, quod exiſtimet hoc eſſe ſeruile. At qui eiuſmodi eſt, non deſpicit honorem, ſed vehementer expetit: abhorret enim maximè ab eo, quod imminuere aliquam partem honoris queat. Docet ſexto: Magnanimum intermedium duobus eſſe quorum alter χαῦνος ſit, inflatus & ventoſus, hoc eſt, cum exuperantia expetens honores: alter μικρόψυχος, puſillo præditus animo, & qui plus nimio eoſdem honores repudiet: hoc eſt, qui per defectum peccet. ſed Magnanimus eſt illi propinquior, qui nimiùm expetit, quàm huic, qui expetit parum. ergo magis expetit, quàm contemnit. Hæc igitur argumenta demonſtrant, Magnanimum honores oon modò magis expetere, quàm contemnere, ſed ne contemnere quidem poſſe. Sed his accedit, quòd nemo prudens repudiat ea, quæ propter felicitatem optabilia ſunt. Honor autem ob felicitatem eſt optabilis, vt dicitur in libro primo.

Altera tamen ex parte alia quædam adſcribit idem Ariſtoteles Magnanimitati, quæ videntur oſtendere, magnanimum virum aſpernari potiùs honores, quàm expetere. Facit enim primo, Magnanimum eum, qui de aliorum opinione laboret nihil, ſed de rei veritate plurimùm. At qui animo ſic eſt affectus, honorem omnino contemnit, qui in aliorum opinione poſitus eſt, & ab hominum iudicio pendet; cùm nihil aliud ſit honor, quàm vel honorifica quædam opinio de aliorum excellentia, vel ſignum eius excellentiæ foras exhibitum. Ait ſecundo loco: Magnanimum negligere laudem. at qui negligit laudem, ipſum quoque negligit & contemnit honorem. honor enim exhibetur ac ſignificatur laude: & inter honoris ſigna quæ recenſentur ab Ariſtotele in primo Rhetor. vnum in ſermone atque oratione ponitur, hoc eſt, in laude, quæ verbis exprimitur. Non poteſt adeo quiſquam aſpernari laudem, quin ipſum quoque deſpiciat, & aſpernetur honorem. Quòd ſi cum Ariſtotelis auctoritate aliorum quoque ſapientium teſtimonia coniongere velimus, inueniemus, neminem eſſe, qui vero Magnanimo nolit eſſe magis propriam honorum contemptionem, quàm appetitionem eorumdem.

dcm. Omnes enim ad vnum, id qoaſi ptoclamantes admonent, vt honores ſi boni, ſi fortes, ſi magni viti volumus haberi, contemnamus. Si vis honeſtos fieti, inquit Seoec. in epiſt. 21. non honoribus adiiciendum eſt, ſed cupiditatibos detrahendum. & in epiſt. 66. Omnia iſta, in quæ dominatum caſus exetcet, ſeruilia ſunt; pecunia, corpus, honotes. Hæc etiam vincete videntur, Magnanimo nō modò contemnendos honotes eſſe, ſed omnino non appetendos. At te tameo ipſa, neque hæc, neque ſupetiora demonſtrant quid ſequendum potiùs ac priùs Magnanimo ſit, ſed tantummodo, in vtroqoe illum verſari ſolitum, hoc eſt, in appetendis, & contemnendis honoribus, quod, vt initio diximus, in confeſſo eſt, & ab Ariſtotele diſertè docetur. ſed nos id inueſtigamus, ac quærimus, quid ex his anteferendnm ſit, & in quo magis ipſa ſpectetur Magnanimitatis laus & vis, in appetendiſne, an in contemnendis honotibus. quod genua quæſtionis ad omnes omnino virtotes pertinet, quæ duabus functionibus vtuntut & actibus. Fortitudo duobus vtitut, quorum alter in aggrediendo peticulo, alter in ſuſtinendo, aut in expectando ac petferendo poſitus eſt. Liberalitas etiam duobus, quorum alterū in dando, alterum in accipiendo, & coſtodiēdo cernimos. Sed cùm de fortitodine diſputatut, quæritut, ecquis eorum actuum ſit præſtātior, qoique magis fortitudini ptoprius, & cùm de liberalitate diſſetitut, quænam ſit liberalitatis functio meliot, & in quo verſetnt magis liberalitas; in dādo ne, an in accipiēdo. Idem videlicet etiā ſequimur, cùm in diſſertationibus de Magnanimitate hoc inueſtigamus, & quærimus, in honoribúſne magis appetēdis, qnàm in contemnendis verſetur Magnanimitas, & quid ex his ſecundnm Magnanimitatem meliua ac præſtantius ſit. Itaqne certa prius ab incettis ſecetoenda ſunt, vt demum appareat planiſſimè qoæſtionis huius & ſtatus & profligatio.

Ptimo igitur loco certum eſt; honoris nomen interdum ſumi pro ipſa honoris cauſa, quæ virtus eſt; interdum pro iudicio & opinione, quam animo conſignatam habemus de aliotum excellentia, & Virtute: ſed propriè tamen ſignificate ſignum externum aliquod reuerentiæ, quo iudiciom illud patefacimos & virtutem honoramus. cuioſmodi ſunt geſtus aliqoi, obſetuantiam ſignificantes, prima in conſeſſu loca, monomenta poblica, triumphi, orationes, & panegyrici, alia hoiuſmodi multa, ab Ariſtot. numerata in 1. Rhetor. quæ tametſi ſoli vittuti debentur, intetdum tamen diuitiis ipſis, formæ, nobilitati, & ceteris cotporis ac fottunæ bonis extetnis, vel ſolitariè ac pet ſe ſumptis, vel vnà cum virtute compoſitis exhibentor. Fit enim ſæpè, vt ertote vulgi honotentur diuites, fotmoſi, proceri, nobiles, fortonati homines, nollâ ptorſus inſtructi virtute, quod minimè decet; fit intetdum, vt qui Vittute ſunt prærediti, & opibua præterea, fotma, nobilitate, ceteriſque bonia externis polleot, honorentut magis, quàm qoi ſola virtute ornati ſunt, quod rationi vitæque Politicæ maximè conſentaneom eſt. debet enim iis maior aliquis honot impendi, qui rectè opibus & cotporis ac fortunæ bonis vſi ſunt. Magnanimos ergo primom illū honotem, hoc eſt, virtutem & honeſtatem nunquam contemnit, nec contemnere poteſt, ſi Magnanimus, hoc eſt, inſigoi virtute præditus eſſe vult. illos, qui propter opes, & bona corporis aut fortuoæ deferuntur iis, qui nullâ inſignes ornatique vittute ſunt, omnino cōtemnit, nec poteſt accipere Magnanimus, niſi velit ab ipſa Magnanimitatis tatione ac lege diſcedere, qoæ iubet vt ſuptadiximus, Magnanimum ex apice ſiogularum virtutum honorem petere, non ab iis, quæ oullum per ſe honorem prometentut & gloriam. Dno ſunt igitut honotes, quos interdum expetit, accipitque; interdum negligit repudiátque Magnanimus, ij qui proptet ſolam virtutem electè ac nominatim reddi viriute præditis ſolent, & ij, qoi ptæcipuè quidem ob ipſa virtotis promerita dantur, ſed tamen etiam exhibentot proptet acceſſionem diuitiarum, aliorúmque bonotum externotum, quibus vſa virtus honeſtè eſt, ſéque tanquam præſidiis ad agendum petfectiſſimè commoniuit. Eſt enim vttumque veræ Magnanimitatis officium; honores illos expetere interdum, interdom contemnete, quos promerita virtos ſit. Ariſtides quippe Magnanimus ſine dubio habendus eſt, quòd Trophæa Miltiadis æmulatus, ſomnum oculis admittere non poſſet, ſed dies noctéſq. ad perſimile, aut etiam amplius paraodum honoris genus ſe concitaret: At Magnanimos etiam eſt habitus, habebitúrque ſemper M. Fabius, quòd ſuperatis acerrimâ & cruentâ pugnâ Veientibus, oblatum à Senatu triumphum recoſauerit, eúmque petmiſerit militibus, quorom operâ eſſet parta victotia, vt eſt apud Dionyſ. Hal. lib. 9. Liu. Dec. 1. l. 2. Val. l. 1. c. 5.

Secundo loco: certum id eſſe debet, Meganimum, tam cùm expetit, quàm cùm contēnit hos honores, rectâ duci ratione, ſanóq. cōſilio. Nam primo quidem, cùm expetit, accipítve, non eoa anteponit honeſtati, immo verò expetit ideo, quòd videat eſſe honeſtati maximè cōgruentes. Intelligit nimirum, honores ſibi delatos eſſe petutiles aliis, qui ad rectè agendum incitabuntur; intelligit, atque id omnino vult, alios à quibus ipſe honotatot, explere partes nnmeróſque iuſtitiæ, cùm eos virtuti habent honores, qui virtuti debentor, adeóque amat illud iuſtitiæ genus in aliis, cùm amat veidetut honorem, & gloriam ſoam. intelligit, multo ſe magis ptodeſſe Reipublicæ poſſe, ſi magnos adipiſcatur, & accipiat honotes, quàm ſi eoſdem negligat & cōtemnat. Itaque nunqnam honores illos ad ſe refert, ſed ad honeſtatem ſemper, vtilitatémque publicam, aut priuatam. Id qood etiam ſequitur cùm honores aſpernatur. videt enim tunc rei vel publicæ, vel ptiuatæ rationem poſtulare, vt contemnantur. Atque hoc demum eſt, quod rationes initio in vtramque partem expoſitæ vincunt: interdum ea eſſe tempora, loca, petſonas, cetera, quæ rem cir-

cumſtant, vt Magnanimus appetete debeat honotes, non contemnere, interdum conremnere, nõ appetere, quod veriſſimum eſt. Quin ità quoque cum ipſa fortitudine comparatum eſt, vt interdum aggredi debeat & non pati, interdum expectati, ac pati, non inuadere & aggredi.

Sed tota inſtitutæ quæſtionis ratio & vis eò pertinet, vt videamus quid ex his præſtaotius ſit, aut quid ſit, in quo potiùs verſari & cerni Magoanimitas velit; appetitio ne honorum, an eorumdem contemptio. Quæſtionem hanc duo tantummodo, quod ego ſciam, attigerũt, Boridanus, & Giraldus Odonis: reliqui prætermiſeront. Cenſet ille, ſecundùm Magnanimitatem appetendos eſſe potiùs honores, quàm contemnendos. vincete tamen id conatur argumentarionib. illis, qoas primo loco proponimus initio. vt autem ſuprà indicauimus, non hoc eæ rationes oſtendunt, ſed illud tantummodo: oportere interdum Magnanimum virum honores non contemnere, ſed appetere, ſic iubente prudentiâ, & ratione aliquâ priuatæ publicæque honeſtatis. Quod ſi Ariſtoteles in definitione Magnanimi propoſuit illi tractandos honores, propoſuit inquit interdum expeteodos, interdum cõtemnendos, quemadmodum ipſe planè demonſtrat, explicans deinde magnanimi notas, & proprietates, inrer quas aliquæ ad appetitionem pertinent, ad oontemprionem, & deſpicientiam aliæ. Nihil enim in ea definitione confirmat aliud, niſi, Magnanimum eum eſſe, qui cùm magnis verè dignus honorib. ſit, illis ſe digoum honoribus exiſtimat. at poteſt etiã ea prædirus exiſtimatione & cogoitione, honores illos reſpuere, quibus ſe videt & iudicat dignum. Itaque cùm hoc facit, non contemnit obiectum ſuum, niſi materialiter. Formaliter enim in ſuo verſarur obiecto, & in obiectum tendit, cùm deſpicit honorem: obiectum enim Magnificentiæ honor eſt, vel expetendus, vel contemnẽdus. His inquam, permotus rationibus cenſet Buridanus honores ſecundùm magnanimitatem expeti potiùs, quàm contemni debere. Giraldus autẽ Odonis putat, Magnanimo contemnendos potiùs honores, quàm expetendos, & Magnanimitati magis eſſe conſentaneum honotes deſpicere quàm appetere. Sed hic etiam iis tantummodo rationibus id ſe probare ſatis exiſtimat, quas ſecundo loco recenſuimus: re tamẽ ipſa nihil probat amplius quàm iurerdum eſſe viri magnanimi honores haud expetere, ſed aſpernari. Id enim ſibi volunt illæ Magnanimi ptoprietates, neque homioum de ſe opiniones & iudicia, neque laudes aut alia honoris ſigna magoifacientis, ſed negligentis potiùs & contemnentis. Iotelligit nimirom, interdum ita rectam rationem iubere ac velle. Ptobanda mihi videtur eſſe potiùs huius hominis ſenteuria, quàm ratio. Aliis adeo rationum momentis adductus

Dicendum poro: Magoanimitatis eſſe honores magis contẽnere, quàm appetete. Quarum ſanè rationum prima, illi ſimillima eſt, qua demonſtrat Ariſtoteles, liberalitatem in dando potiùs quàm in accipiendo & cuſtodiẽdo poſitam eſſe. Ait euim, ideo in dãdo potiùs, quàm in accipiendo cerni liberalitatem; quia id eſſe præcipuum & primum in qualibet virtute debet, quod maiori dignom eſt laude, amplioribúſque præconiis excipitur ab omnibus. id enim in definitione virtutis ab Ariſtotele dicitur ei proprium, vt laudabilis ſit, reddátq. laudabiles eos, in quibus eſt: ex quo conſequens eſſe debet, vt id in vnaquaq. virtute præſtãtios, melius, & maius ſit, quod maiori dignum eſt laude. At eùm viri liberales laudantur, laudantur ideo, quòd dederint, nõ quòd acceperint, vt oportet: certè laudantur eo nomine magis, qoàm hoe. Quæ profectò ratio vincit etiam, Magnanimitatem io honorum contemptione magis, quàm in appetitione verſari. Magis enim laudatur Magnanimus, quòd contempſerit, quàm quòd expetierit hooores. Huc enim pertinent omnia Scriptorum præconia, quibus ornant Magnanimos. demonſtrãr enim honores, imperia, Magiſtratos, triumphos, arcus, ſtatuas, monumẽta eos contempſiſſe, quibus erant digniſſimi. Secunda ratio ſumi poteſt ab eodem Ariſtotele, ſic de illo duplici liberalitatis actu ac functione diſputante. Id in voaquaque virtute melius, aut prius ac præſtantius eſſe debet, quod difficilius eſt; cùm vnaquæque virtus in arduo verſetur, & id etiam illi ptopriom ſit, vt aggrediator, amoliatúrque difficultates. Difficilius verò eſt, dare, quàm accipere quẽadmodum decet. ad dandum enim non ſumos inductione naturæ propenſi, ſed ad accipiendum, cuſtodiendúmque ſumus. Hæc, inquam, ratio vincit, ipſam quoque Magnanimitatẽ in repudiãdis & cõtemnendis honoribus verſari potiùs, quàm iu expetendis & perſequendis. Difficilius enim eſt, honores contemnete, quã expetere vt oportet; cũ inſitã habeamus honoris cupiditatem, & ad honorem propenſi naturâ ſimus, ad honoris cõtemptionem autẽ nullam à natuta propenſionem obtineamus.

At Magnanimus, dicet aliquis, ſimilior eſt tumido & ei, qui aduerſus Magnanimitatem per exuperantiam peccat, quàm ei, qui peccae per defectum & puſillo ptæditus animo eſt. ſed tumidus & inflatus honotes expetit, non repudiat, puſillo præditus animo repudiar, & non experit, certè expetit parum. Magoanimus igitur honores magis expetit, quàm repodiet; cùm ab eo vitio mioùs diſtet, quod appetit, & non repudiat, quàm ab eo, quod repudiat, & parum aut nihil appetit. Hæc ratio certè vincit, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo & cuſtodiendo poſitam eſſe: quia prodigentia quæ ſemper dat, & nihil aut parum accipit, eſt liberalitati ſimilior, quàm auaritia; quæ ſemper accipit & nihil aut parum dat. Ergo debet etiam viucere, Magnanimitatem in appetendis potiùs, quàm in deſpiciendis honoribus occupari; cùm illi vitio ſimilior videatur eſſe, quod in nimia honoris appetitione verſatur. Reſpoodeo, rationem hanc verè demonſttare, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo poſitam eſſe. quia verè prodigus miuùs diſtat à liberali,

qoàm auarus; vt docet Ariſtot. adeoq. actum habet opúſque liberalitati ſimile, cuius primarium officium ex omnium conſenſione eſt, dare, nec alio nomine differt à prodigo, niſi quòd in gratiam honeſtatis dar, & eo modo, quo dare decet oportétque ſecundom rectam rationem & prudentiæ leges. ſi enim omnium iudicia conſulamus, reſpondebunt id ſe non doctrinâ, ſed velut anticipatione naturæ qoadam intelligere, liberalitatis proprium eſſe, largiti, & dare: ſed quia diu dare non poteſt, niſi etiam interdum aliquid accipiat, & ſeruet, hoc etiam eiuſdem officium ſubſecundarium eſſe. Itaque primaria illa liberalitatis notio, quæ in omnium propè oculos ſtarim incurrit, ſimilitudinem obrinet maximam cum prodigo, cum auato nullam: ac propterea liberalitatem magis in dando poſitã eſſe quàm in accipieodo veriſſimè dicimus. Id inquam, vincit hæc ratio ſimilitndinis, ſed non vincit tamen, etiam Magnanimitatem io experendia & accipiendis honoribus eſſe magis poſitam quàm in deſpiciendis: quia falſum eſt, quod in propoſitione dicitur; tumidum, & eum, qui per exuperantiam peccat, eſſe ſimiliorem Magnanimo, & minus ab eo diſtare, quàm ab eo, qui puſillo animo eſt. Non enim Magnanimitatis eam habemus in animo notionem impreſſam, vt audito viri Magnanimi nomine, eum illicò intelligamus eſſe, qui expetat honores, ſed eum poriùs, qui repudiet. Itaque ſimilior ei viderur eſſe, qui per defectum, quàm ei qui per exuperanriam peccet. Ad ſummam; negandum id eſt, quod tanquam exploratum ac eertum proponitur initio exuperantiam eſſe huic virturi ſimiliorem quàm defectum.

Dices iterum, Magnanimũ agere quidquid magnum in ſingulis virtutibus eſt, & tamen ab iis differre virtutibus, quarum efficir opera, quia opus illud magnum refert ad honorem, cuius cauſa magnum efficit opus, vt ſupra poſuimus. ergo magis illi proprium eſt appetere, quàm contemnere. ſi enim id proprium habet, vt efficiat ſingula virtutum opera, quæ magna ſint, propter honorem, conſequens eſt, vt honorem magis expetat quàm contemnat: non enim quicquam, niſi propter honorem agit. Redigendum hìc in mentem eſt quod de Magnanimo alibi diximus; malle eum eſſe bonum, quàm videri. Id enim præclaris illis virtutam operibus agit; quæ cùm efficit, honorem vult promereri, ac propterea dicitur ad honorem contendere. Poteſt autem aliquis honorem promereri, ac deinde honorem ipſum repudiare, vel accipere, quemadmodum exiſtimat rationi magis eſſe conſentaneum. Itaque Magnanimus ex primario ſuæ mentis animique conſilio promeritum potiùs honoris in operibus illis expetit, quàm hooorem ipſum, & tamen rectè dicitur ea efficere propter honorem, qnem videlicet vel quærit & accipit, vel negligit & contemnit. Nequa enim in definitione dicitur Magoanimus is eſſe qui honores expetat, aut contemnat, ſed qui ſe dignum iis cenſer honoribus, quos verè meritus eſt. quare primo ſaris habet, ea facere, quorum cauſa iure cenſere ſe poſſit honoribus dignum: de accipiendis iiſdem aut repudiandis, deinde, ac ſecuodo loco deliberat.

Dices denique honores repudiare eſſe primarium officcium eius virtutis, quæ dicitur Humilitas. Hic etiam reuocandum in memoriã eſt, quod ſupra docuimus ex Ariſtot. Magnanimum honores ideò contemnere quòd videat non eſſe omnino virtutis idonea præmia: eum autem virum qui dicitur humilis honores idcirco repudiare, quòd ſe non exiſtimet iis dignum, ſed Deum parentem auctorémque bonotum omnium. qua de re non cogitat Magnanimus, ſed de ſua ipſius excellentia, quantumuis à Deo parente optimo corriuata ſempérque pendente.

QVÆSTIO QVINTA.

An bona fortuna ad Magnanimitatem aliquid conferant.

QVÆSTIONEM hãc idcirco proponimus, quòd Ariſtoteles dixerit, Magnanimum contemnere quidem bona fortunæ; ſed tamen ab iiſdẽ bonis poſſe promoueri Magnanimitatem. Rationes enim alia omnia demunſtrãtes multæ proferri poſſunt in hunc modum:

Prima. Nulla virtus incrementa capit ab externis bonis; cùm ipſa ſibi ſit ſatis, vt ait Senec. in lib. de Ira, nec aliunde præſidia quærat. Ergo ne Magnanimiras quidem ab iiſdem fit auctior, cùm apicem obtineat ſingolarum virtutum.

Secunda. Nemo, qui virtutis alicuius ſit compos, ea contemnit, quibus amplificari, augeríq. virtus illa poſſit. Sed Magnanimus bona fortunæ & externa commoda contemnit omnia, vt ait hîc Ariſtoteles: & docet Tull. in off. 1. affirmans Magnanimitatem in rerum externarum omnium deſpicientia verſari.

Tertia. Idem Ariſtot. affirmat ibidem & eodem etiam loco M. Tull. nullam ex iofortuniis ac rerum acerbitatibus humanarum capere triſtitiam eom, qui verè Magnanimus ſit. Sed nemo eſt virtute aliquã præditus qui non triſtetur & doleat, cùm videt ſibi eripi ea, quib. augere virtutem poſſet. ergo bona fortunæ, & externa commoda, quibus opponuntur infortunia, non augent Magnanimitatem, neque ad eam virtutem aliquid conferunt.

Animaduertendum hîc eſt quid ſibi velit Ariſtot. cùm dixit, bona fortunæ promouere vel iuuare Magnanimitatem. Suprà enim iam ſignificauimus, externa bona omnia, tum fortunæ, tum corporis, ipſam deniq. proſperitatẽ vniuersè materiam ſuppeditare Magnanimitati ſecondariã. Sed cur ab iis peti materia ſecundaria debeat, nondum ſatis fortaſſe declarauimus. Cauſam, vt breuiſſimè faciam, eſſe puto, quòd hæc omnia bona vulgo putentur honore digna, & verè honore digna ſunt, hand exigoo, ſi cum virtute coniuncta ſint, & virtuti præſidium ad agendum, opémque ſuppeditent. Laodatur enim qui diuitiis, potentia, dominatu, formâ, & robore corporis eſt vſus ad præclara virturum opera, multóque laudatur

magis, quàm qui præſidiis illis careat. Quemadmodum ergo primaria materia Magnanimitatis eſt honor ille verus ac proprius qui non aliunde, quàm à virtute promanat, ſic etiam ſecũdaria eſſe debet is aduentitius & accerſitus eatrinſecus, qui peti ab opibus, aliorúmq. bonorũ eiuſmodi præſidio poteſt. Erit ergo Magnanimi primò quidem præcipuéq. in virtutum magnis & perfectiſſimis operib. verſari, ea quib. verus exiſtit honor, quem tractat veluti materiam ſuã primariam ac propriã; ſed tamen deinde, & tanquam opera ſubſecũdaria verſabitur etiam in illius cupiditate honoris, quem diuitiæ pariũt, & cetera corporis ac fortunæ bona. Hæc enim ſi ſpectentur ipſa per ſe, ad alias pertinẽt virtutes; ſed ex ea parte, qua eſſe poſſunt honorifica, ſunt propria Magnanimitatis. Nam & ipſa per ſe ac ſolitariè ſumpta honorãtur à multitudine, & cum virtute coniuncta honore digna cenſentur etiam à ſapientibus. Duplici ergo de cauſa fructum capit Magnanimus ea bonis externis quatenus honorifica ſunt. primum quidem, quia interdum honorem illum ab eiuſmodi manantem bonis accipit, & ad eumdem conſequendum opera virtutũ efficit ingentia. ſecũdum: quia interdum eundem honorem reſpuit, & contemnit, gnarus aliquo maiore præmio remunerãdam eſſe virtutem & rectè facta, quàm honore illo, ab opib. ceteriſq bonis promanante Vtroq. autem actu, hoc eſt, cupiditate honoris & eiuſdem contemptione luuatur, augetúrq Magnanimitas. ſunt enim ambo Magnanimitatis proprij.

Animaduertendũ ſecundo loco eſt, alium quoque vſum afferre Magnanimitati bona fortunæ haud mediocrẽ, in quo Magnanimitatis, quà per appetitionem, quà per deſpicientiam & contemptum, cerni poſſit intima ratio & vis. Cùm enim huius propriũ ſit Magnanimitatis, efficere quicquid magnum eximiúmque in ſingulis virtutibus eſt, petet ſine dubio præſidiũ à bonis fortunæ, iiſq. rectè ac ſapienter vtetur, cùm aderunt, ad opera virtutum cumulatiùs & perfectiùs efficienda. diuitiarum enim, dominatus & amicorum benaficio facultatem nanciſcimur exercendæ promendæq. virtutis accommodatiſſimam. Quòd ſi tamen hæ copiæ ac bona fortunæ non adſint, ea non admodum deſiderabit, requirétque Magnanimus: immo verò eadem contemnet & negliget, ſatis ſupérque ſciens, etiam abſque diuitiis, boniſque fortunæ retineri virtutem animo poſſe, hoc eſt, habitum illum, in quo poſita omnis virtutis intima ratio eſt.

Dicendum eſt adeo, bona fortunæ ad Magnanimitatem conferre plurimùm, & Magnanimitatem, ſi rectè à Magnanimo tractentur, haud mediocriter poſſe promouere. Si enim ſpectetur honor, qui à bonis etiam fortũnæ ſolet exiſtere, habet in iis Magnanimus paratam ad ſuũ promendũ actum materiam & ſegetem; cùm eum ſecũdùm rectam rationem vel expetat & accipiat, vel negligat & repudiet. Sin autem attendatur vſus, quẽ bona fortunæ ſuppeditare virtuti poſſunt, inuenit in eorũ copia Magnanimus idonea præſidia magnorum illorum operum, quæ ſunt propria Magnanimitatis, & in eorum inopia non angetur, aut triſtabitur; ſed deſpicientiam præ ſe feret potiùs, & contemptum.

Primi argumenti ratio confutata alibi ſæpè iam eſt. Virtus enim ſibi quidem ſatis ipſa eſt: quia ſine bonis externis conſiſtere atque hærere poteſt in animo, eius beneficio habitûs, qui actuum frequentatione paratur. Sed tamen, vel, vt prodeat ab animo foras, vel, vt quod eſt effectura, faciliùs efficiat, & expeditiùs, externa quoque præſidia bonorum externorum efflagitat. Eſt autem viri Magnanimi eadem negligere, cùm vel neceſſaria non ſunt, vel deſiderantur, vt diximus.

Ea quo naſcitur etiam ſecundi argumeoti confutatio. eſt enim Magnanimi externa bona contemnere; non quòd ea funditus, omninóq. repudiet, ſed quòd ne tum quidem externa bona permagni faciat, cùm ad opera magna efficienda iiſdem vtitur. Magnanimo quippe nihil eſt magnũ, ſed omnia parua, etiam honor ipſe, qui ei propter virtutem exhibetur. ex quo effici vult Ariſtoteles, ipſa externa bona, & proſperam, aduerſámq. fortunam eſſe Magnanimi materiam ſecundariã, & conſequentem. Conſequens enim eſt, vt qui honorem ipſum haud magni æſtimat, ſed exiſtimat eſſe paruum præmium, nec illud planè, quod virtuti reſpondeat parui etiam ducat cetera bona, quæ dignitate ac magnitudine longè ab honore ſuperantur. Itaque deſpicientia illa Magnanimi non eſt in eo poſita, vt repudiet funditus, ſed vt non magnifaciat, & parui ducat ea, quibus etiam vtitur.

Atque hinc demum intelligitur, ne tertium quidem argumentum habere robur vllum aut vim. Eſt enim eius, qui aliquid non magnifacit, neque triſtari cùm illud amittit, neque magnopere gaudere, cùm idem adipiſcitur, ac retinet. adeòque partes Magnanimi ſunt, neque magnam ex bonis fortunæ lætitiam, neque ex eorumdem iactura triſtitiam capere: quia bona illa non æſtimat magni; ſed parua eſſe putat, nec ea, quorum cauſâ lætitiâ, vel triſtitiâ magnâ bonum affici virum oporteat. Non tamen hinc conſequens eſt, Magnanimum repudiare illa, quibus augeri, amplificarique Magnanimitas queat. ſic enim parui æſtimat externa bona, vt iis tamen vtatur, ſi adſint, & earum præſidium poſtulet virtus, nec eadem magnopere requirat, ſi deſiderentur, & abſint.

QVÆSTIO SEXTA.

An Magnanimitas ſit Fortitudinis pars.

QVAMQVAM ſuprà demonſtrauimus; Magnanimitatem eſſe peculiarem virtutem, diſtinctam & differentem à ceteris, ponendum tamen hîc eſt, eſſe etiam aliquo modo communem & generalem. Triplici enim ratione ac modo dici & eſſe poteſt aliqua virtus communis ac generalis. primo quidem, quia, vt Dialectici loquuntur, de multis virtutibus prædicatur, in quam ſententiam ipſum ſolùm virtutis commune nomen eſt generale, quia prædicari de multis poteſt. ſecundo: quia ſingularum efficit opera virtutum, cuiuſmodi tantùm eſt ea Iuſtitia, quæ legalis appellatur. eſt enim hæc Iuſtitia omnis iuris & legum omnium obſeruantiſſima: quæ & vitia vetant omnia, & iubent ſecundùm omnem virtutem homines viuere, vt ab Ariſtot. docetur in lib. 5. Tertio. quia ſi mi-

Digitized by Google

nus ipſa per ſe virtutum omnium efficit opera, cum omnibus tamen agit & efficit vnà cum virtutibus quod ſibi proprium eſt. Huiuſmodi nimirum eſt Prudentia: quæ generalis ideo dicitur, quòd nulla prorſus virtus efficiat aliquid ſine prudentia, agente ſimul, & cuilibet agendi rationem præſcribente. Certum adeo eſt, Magnanimitatem non eſſe generalem ideo, quòd prædicari de multis poſſit; cùm non ſit ipſum virtutum omnium genus, ſed aliqua certa ſpecies & forma virtutis: neque propterea, quòd ſingularum virtutom efficiat opera; quia quæ virtus huiuſmodi eſt, id agit, quod eſt ſibi proprium; ſuóque munere fungitur, nulla prorſus alia ſimul agente virtute. Qui enim pecuniam, aliámve rem ſoam non idcirco largitur aliis, qoòd ad eam largitionem ab aliquo liberalitatis incitetur habitu, ſed propterea ſolùm, quòd legi hoc præcipienti obtēperare velit, agit ſecondùm legalem iuſtitiam, opus illud actionémque nullâ prorſus aliâ comitante virtute. Magnanimitas verò ſine aliarum opera, comitatu & præſidio virtutum efficit nihil, vt in hoc cap. tertio docet Ariſtot.

Eſt ergo generalis virtus Magnanimitas ideo quòd ſingolas adiuuet, earúmque promoueat actiones in eam gratiam, vt quod faciunt, optimè, ahſolutiſſiméque prorſus efficiant. Differt tamen à Prodentiâ eo nomine, quòd ſine Prudentiâ præeunte, & modum præſcribente, ac ſimul etiam agente nulla omninò virtus quicquam vnquam efficiat; ſed ſine Magnanimitate multa facere poſſint ſingulæ, ſi minùs optimè, certè ſine vitio ac benè. Non enim quia Magnanimitas agere, ac ſuo perfuogi munere ſine ceterarum actione non poteſt, ſequitur etiam, ceteras ſine magnanimitate eſſe vacuas & otioſas. Agunt videlicet ipſæ per ſe quod poſſunt: ſed cùm magnum efficiendum eſt opus, perfugium & receptum hahent ad Magnanimitatem; quoniam addit eas virtutibus vires, quæ operi magno perficiendo neceſſariæ ſunt, ſibi verò vindicat opus, quod ab illis efficitur, dicitúrque temperantiæ, liberalitatis, magnificentiæ feciſſe opus, cùm ipſa tamen Magnanimitas, neque temperantia, neque liberalitas, nemagnificentia ſit. Neque enim de virtutibus prædicari poteſt, vt diximus, tanquam genus, cùm ipſa peculiarem obtineat, propriámque materiam, hoc eſt, opus magnum, ad honorem relatum: quo limite ſecernitur & ſeparatur ab omnibus.

Vna tamen eſt fortitudo, quæ de Magnanimitate prædicari poſſe videtur in recto. Quin videtur contrà magnanimitas ipſa poſſe de fortitudine prædicari; ſic prorſus, vt nihil aliud fortitudo ſit, quàm Magnanimitas, nec aliud Magnanimitas, quàm fortitudo. ſic enim in libello illo de quatuor virtutibus, qui falsò quidem adſcribitur Senecæ, ſed hominis eſt de morihus rectè iudicantis, ſcriptum eſt. Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, ſi inſit animo tuo, magna cum fiducia viues, liber, intrepidus, alacer. Magnanimi hominis bonum eſt, non vacillare, conſtare ſibi, & finem vitæ intrepidum expectare. Sic ille, Magnanimitati ea tribuens, omnia quæ fortitudinis officia ſunt. M. etiam Tullius in libro primo Officiorum vtramq. virtutem ita coniungit. viros fortes magnanimos eoſdem eſſe volumus, vetitatis amicos miniméque fallaces. Neque verò cùm Magnanimitas dicitur fortitudo, communi illo nomine ſic appellatur, quòd virtutibus eonuenit vniuerſis ideo, quia ſingulæ firmitudinem quamdam obtinent, & tendunt in arduum. Cur enim magnanimitas appellanda fortitudo videatur, peculiaris reddi ratio poteſt à peculiari firmitudine petita, & qoidem varia, atque multiplici, quam Magnanimitas obtinere neceſſariò debet. Quippe Magnanimo magnom virtutis opus aggredi volenti triplex occurrere ſolet impedimentum, quod eius frangere conſilium & electionem queat. Primum in ipſius obiecti magnitudine poſitum eſt, quæ ſegnitiem affert & pigritiam animo, futuri molem operis extimeſcenti. Secundum naſcitur ex dilatione, atque expectatione rei, ad quam contendit animus, & quam vult. cùm enim prorogatur & differtur quod vehementer exoptamus, moleſtiâ facilè corripimur & deprimimur tædio. Tertium denique ſuboritur ex caſibus vitæ variis, infinitáque rerum humanarum viciſſitudine, quæ ſæpè reddit homines inconſtantes & diſſimiles ſibi. id quod de ſuo quæritur animo Boëthios, ex mobilitate fortunæ, commutationem inconſtantiàmque perpeſſo.

Dum leuibus malefida bonis fortuna faueret,
Penè caput triſtis merſerat hora meum.
Nunc quia fallacem mutauit nubila vultum,
Protrahit ingratas impia vita moras.

Oportet adeo, Magnanimum habere firmitudinem aduerſus ſegnitiem, cùm obiectum eſt arduum ac propter magnitudinem, difficultatem ac negotium aggredienti faceſſit. Quemadmodum enim nulla res eſt tam magna, quæ illum in admirationem adducat ſui, ſic nihil eſſe tam ingens, ac magnum poteſt, quod eundem afficere ſegnitie queat, atque ab opere deterrere. Neceſſe eſt, eundem Magnanimum eſſe inſtructum firmitudine aduerſus animi contractionem & tædium, quod ab expectatione, ac prolatione rei vehementer exoptatæ promanat: nec vllis ſuccumbere periculis incommodiſque, quoad demum re potiatut, quam expetebat. oportet denique contra varietatem iuconſtantiámque fortunæ firmitudinem animi retinere conſtantiſſimam, hoc eſt, nec aduerſis deiici rebus, nec proſperis inſolenter efferri. Cùm ergo tam varia multiplicíque vallatus firmitudine debeat eſſe Magnanimus, fit, vt Magnanimitas ipſa non modò propter illam firmitudinem, quæ omnium communis virtutum eſt, commune fortitudinis nomen adepta ſit, ſed propter has peculiares & proprias, ipſa fortitudo eſſe videatur. Nihil enim eſt aliud fortitudo, quàm firmitas. Duo adeo quærenda ſunt.

Primom. Num fortitudo ac Magnanimitas ſpecie inter ſe differant & forma. ſecundum: ſi differant ſpecie; num tamen conue-

niant, ideò quòd earom vna ſir primaria ſpecies, altera ſeeundatia, quemadmodum fit in aualogis attributionis: & quænam ſit è duabus principalis, hoc eſt, num Magnanimitas fortitudini, an fortitodo Magnanimitati veluti pars ſubiungatur. Illa enim quæ ſubiungitur, eſt ſecundaria.

De primo dicendum primo loco eſt; inter Magnanimiratem, ac fortitudinem diſcrimen ac differenriam illam eſſe, quæ intet res intercedit ſpecie differentes. Fortitudo enim, animi quædam firmitas eſt, timorem frangens, & compeſcens aodaciam in periculis mortis; Magnanimitas verò firma quædam cupiditas & ſpes eſt magni boni, hoc eſt, honoris, qui magnis virtutum operibus quear obtineri. ergo ram animi affectus, quos regunt ac temperant, quàm externa materia & finis, ſpecie differunt. Non poſſunt adeo ſpecie conuenite virrutes, quarum materia finiſque non conoeniant inter ſe.

Dicendum ſecundo loco eſt; conuenite tamen ioter ſe propterea, quòd voa ſit primaria ſpecies, altera ſecundaria generis analogi, qood petere poſſumus ab ipſo nomiue firmitatis, aut fitmitudinis vtriuſque communi. Nam vtraque firmitas quædam eſt, aduerſum id nitens, quod arduum eſt, & vtrique viocendum ptoponitut. Quo fit, vt quo difficilius eſt quod proponitur virtuti ſuperandum, hoc ampliotem, excellenriorem, & meliorem habitum virtutis efflagiter. Ar difficilius eſt, animi retinere firmirudinem io periculis mortis, quæ fortitudo contemnit, quàm eamdem ſeruare in bonis ſperandis magnis, aur adipiſcendis, ad quæ Magnanimiras animum fitmat. Igitur fortitudo principalis & primaria firmitas eſt: Magnanimitas fortitudinis quædam eſt pars, & ſecundaria firmitudo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An tumiditas & paruitas animi ſint oppoſita Magnanimitati vitia?

DVOBVS Ariſtoteles interiectam facit Magnanimitatem vitiis extremis, quorum alterum in nimio peccans appellatur χαυνότης, hoc eſt, tumiditas, aut arrogantia, aut ſuperbia, aut inflario, & barbarè, præſumptio: alterum μικροψυχία, hoc eſt, paruitas, vel vt ſic dicatur, puſillitas, & exiguitas animi, quæ vulgò puſillanimitas nominatur. qui per exuperantiam peccat, dicitur χαῦνος, qui per defectum, μικρόψυχος. Quærendum tamen eſt, vtrum ea ſint verè vitia Magnanimitati contraria, quia multæ ſunt rationes, quæ illa hoc vitii nomine liberare poſſe videantur.

Prima. Quia χαῦνοι, & μικρόψυχοι, hoc eſt, inflatus & puſillo præditus animo, dicuntur ab Ariſtotele eſſe non mali: qui autem aliquo ſunt præditi vitio, mali ſunt.

Secunda. Illi tantùm houore ſunt digni, qui pollent vittutibus & probirate. ſed qui puſillo præditus eſt animo, dignus honoribus eſt, vt intelligere licet ex eius definitione, qoam hoc modo tradit Ariſtoteles. Qui aotem ſe minoribus dignum, quàm mereatur exiſtimat, is anguſto & puſillo animo eſt; ſioe magnis, ſiue mediocribus, ſiue paruis dignus; etiam minora ſibi tribui putat oportere. loquitur enim de honoribus, vt legenti conſtabir, quibus reuera dignus eſt is, quem puſillo animo præditum dicimus. Honoribus autem non eſt quiſquam dignus, niſi propter virtutem. Ergo vir animi puſilli virtutibus eſt ornatus, adeóqoe non debet exiſtimari vitium paruitas animi.

Tertia. Inflatus & tumidos, hoc eſt, is qui per exuperantiam peccat, peccat ideo, quòd vehementiſſimâ quadam appetitione concitetur ad honores. ſed ſummè honores appetere, non eſt vitij; cùm honot magnus parari non poſſit, niſi beneficio magnorum operum, quæ à virrute proficiſcuntur, adeóque qoi vehementiſſimè ſummos honores appetit, ea cupiditate ad ſumma virtutum opera concitetur. ergo appetitio illa, qoantumuis vehemeos & magna, vitioſa non eſt neque enim illa cupiditas adſcribi vitio poteſt, quæ nos ad maximas virtutes in actum producendas impellir.

Quarta. Superbus & tumidus is eſt, qui eos appetit honores, quibus ipſe non eſt dignus, vt conſtar ex definirione, quam tradit Ariſtot. At hoc noo videtur eſſe rectæ rationi conrrarium: cùm ipſe quoque vitioſus nullis ſit dignus honoribus, & tamen appetere honores non modò ſine reprehenſione, ſed cum laude queat. Poteſt enim, ac debet appetere virrutes, quas neceſſariò conſequuntur honores: ergo ipſos etiam debet ac iure poteſt honores appetero. Cùm enim recta ratio iubeat, id apperere quod antecedit, oon poteſt eſſe eidem rationi contratium appetere qood conſequens eſt.

Quinta. Quod fit ex ignoratione, ex nullo prorſus virio fit. neque enim pueri, ceteríque, qui per inſcitiam peccant, vitioſi dicuntur. ſed tam inflatus ac tumidus, quàm puſillo præditus animo pet inſcitiam, & ignorationem peccanr. Illum enim, qnoniam dignum ſeccnſet iis, quibns verè dignus oon eſt, ait Ariſtoteles eſſe inſipientem & ſtolidum: hunc affirmat, ſe ipſum ſuáque merita prorſus ignorare, ac propterea iis ſe minos digoum cenſere, quibus eſſet re verâ digniſſimus. ergo vterqne per ignorantiam peccat.

Dicendum tamen eſt, hæc dno extroma verè vitia eſſe ipſi oppoſita Magnanimitati. Quod facilè demonſtrabimus, ſi videamus hîc iterum quid hæc nomina propriè ſignificent. ſæpè quippe illi, qui per exuperanriam peccat, magnanimi nomen imponitur; illi qui per defectum, appellatio modeſti tribuitur. Eſt ergo χαῦνος, hoc eſt, ſuperbus, ventoſus, & inflatus is, qui magnis ſe dignum honoribus cenſet, quibos indignus eſt. At qui, cùm ſit indigous, inquit Ariſtot. dignum tamen ſe magnis putat, inflatus eſt. In quo tamen adiungir vnum, quod haud mediocriter inflatum ſeceroit ab eo, qui puſillo præditus animo eſt. Addit, inquam, hæc verba:

non tameu omnis qui maioribus ſe dignum existimat, quàm ſit dignus, inflatus eſt. hoc eſt, non omnis, qui ſe putat maioribus dignum honoribus, quàm verè ſit, eſt diceodus χαῦνος, ſuperbus, & inflatus. neceſſe enim eſt qui ſit huiuſmodi, nullis eſſe dignum prorſus honoribus: qui verò ſe diguum cenſet maioribos quàm verè ſit, is aliquibus ſaltem eſt dignus. Quæ profectò, vt opinor, ideo dicit, quòd velit, eiuſmodi hominem appellari potiùs immodeſtum, quàm inflatum, aut arrogantem, aut ſuperbum, & vt vulgò dieitur, præſumptuoſum. Ait enim eodem loco, qui ſe dignum paruis cenſet honoribus, quibus verè dignus eſt, eum dicendum eſſe modeſtum. quo fit vt qui aliqoos mereatur, & tamen maiores velit, appellandus ſit immodeſtus, & vulgò præſumptuoſus. μικρόψυχος autem, hoc eſt, qui puſillum obtinet animum, is, inquit, eſt, qui minoribus ſe dignum arbitratur honoribus, quàm promeritus ſit. & ille potiſſimùm eſt eiuſmodi, qui eùm honores meritus ſit magnos, dignum ſe tamen existimat aut nullis, aut paruis. Inter hos igitur ait eum intercedere qui Magnaoimus verè dicitur & eſt. Eſt igitur Magnanimus, inquit, magnitudine ſummus, quatenus autem oportet medius. nam ſe dignum eo cenſet, quod pro dignitate eſt. illi autem excedunt & deficiunt. Ex his ergo ratiocinari ſic lieet: Vbi habitus eſt virtutis, in mediocritate conſiſtens, ea quæ habitum illum quà per exuperantiam, quà per defectum vtrinque circumſiſtunt, vitioſa ſunt. ſed Magnanimitas habitus virtutis eſt in honorum appetitione magnotum obtioens medioeritatem. Igitur ea, quæ illi per exuperantiam, aut per defectum opponontor, vitio carere noo poſſunt.

De prima Ratione ex iis, quæ contra propoſitæ ſunt, dicendum eſt, vulgò eos tantùm appellari malos, qui ſe vel turpibus quibuſdam contaminant vitiis, vel aliis iniuriam faciunt. quæ quoniam inflatus, puſillóque præditus animo non faciunt, non dicuntur eſſe mali. Atque in hanc ſententiam locutus Ariſtoteles eſt. ſed tamen à prudeotibus etiam hi dicuntur & cenſeotur mali, hoc eſt, à recta ratione, prudentiæque præſcripto declinantes. in hos enim omnes cadit malitiæ, ſiue improbitatis quoddam commune nomen, quod neqoe turpitudinem inſignem, neque iniutiam ſignificat illatam aliis, ſed peccatum, & aberrationem à medio, præſcriptóque prodeotiæ.

Secunda, quæ proponitur ratio, ludit in ambiguo. Is enim qui puſillo eſt animo, & per defectum peccat, verè dignus hoore non eſt, ſed vitoperandus potiùs & improbandus, cùm diſcedat à medio, ac propterea peccet. dicitur tamen illo dignus honore, quem alioqui promereretur, niſi eo, propter illod vitium æſtimationis & opinionis ſuæ, ſe redderet indignum. habet enim eam ſcientiam, prudentiam, opes, clientelas, amicos, ceteráque præſidia, quorum vi poſſet ipſe magiſtratos cum dignitate gerere, adeóque dignus eſſet honore: ſed quia prauâ illâ deceptus opinione, ſe his indignum existimat, nec recto vtitur iudicio, reprehendendus & vituperandus eſt. quare ſi hanc abiiceret opinionem errantem, illico dignus honore fieret propter ea bona, quæ honorem iure, veréque promerentur. cùm ergo reprehenditur & vituperatur, vituperatur nominatim ob illud iudicium errans, non ob ea, quæ laudabilia ſũt. ac propterea poteſt & dignus & indignus honore dici. dignus quidem ob ea promerita, indignus autem propter opinionem errantem & contractionem animi alienam à recto.

Tertia etiam ratio verba inuoluit ambigua. Appetitio enim honoris recta, iuſta, rectæ rationi parens, & mediocritatem obtinens, ad opera nos virtutum impellit; illa verò tam vehemens & immoderata, non ad virtutes, ſed ad vitia nos potiùs incitat. Neque enim qui ſic honores appetit, appetit eos & vult propter opera virtutum, quæ velit efficere, vel quæ fecerit; cùm, vt ſuprà diximus, ſit omnino iis indignus honoribns, quos appetit; adeóque illos velit honores, qui non virtuti debeantur, neque à bonis & prudentibus tribuuntur viris, ſed qui dantur interdum opibus, & potentiæ, nec à probatis hominibus, ſed ab adulatoribus & paraſitis impenduntur. Quapropter honorum hæc appetitio à legibus aliena prudentiæ ac rationis, non ad virtutes, ſed ad vitia, hoc eſt, ad ſuperbiam, arrogaotiam, inſolentiámque nos incitat.

Quarta nihil prorſus habet difficultatis. Neque enim malum eſt, aut vitium etiam antequam virtus paretur, eos honores cupere & appetere, qui poſtea ex partâ virtute naſcentur: cùm id nihil ſit aliud, quàm honorem optare ac velle beneficio virtutis, vbi comparata iam erit & parta, non hoc tempore, cùm adhuc parta non eſt, ſed ſi honor expetatur non modò antequam paretur virtus, ſed etiam ſine vllo præſidio virtutis, quod facit inflatus & arrogans, qui tunc honorem vult, cùm nullam obtinet virtutem, cui debeatur honor, nec animo tantùm appetit eum, qui poſtea virtutem conſequetur, ſed re ipſa nunc eum vult, qui nondum virtuti debetur, quoniam parta non eſt: ſi hoc, inquam, modo expetatur honor, appetitio eſt ſummè vitioſa, maximéque rationi aduerſatur, & eſt inimica prudentiæ.

Quinta denique non vincit, timiditatem & paruitatem animi carere vitio propter ignorationem & inſcitiam: quia non omnis prorſus ignoratio & inſcitia facit, vt quod agitur, vitio careat & voluntate peccaodi, ſed ea ſolùm, quæ vinci ac ſuperari vllo humano ſtudio induſtriáque non poteſt. Quæ enim ignoratio naſcitur ex appetitione praua, immoderatáque, deberet à nobis vinci, & corrigi, ipſâ caſtigandâ emendandáque appetitione, quæ peccat, ideóque voluntaria eſt, quia non emendatur appetitio, ex qua ipſa manat & oritur ignoratio. Atque hinc fit, vt dicatur in tertio, vnumquemque peccantem ac malum ignorantem eſſe, hoc eſt, per ignorantiam illam peccare, quæ cum animi praua

appetitione coniuncta eſt. Ignurans enim eſt quilibet malus, quia deceptus, curruptúſque prauâ immuderatáque cupiditate, vim recti prubè non videt, eiuſmodi videlicet eſt ſuperbi puſillique animi ignuratiu: cùm ille dignum ſe cenſeat honoribus magnis, quos verè non eſt meritus; hic indignum ſe putet iis, quus verè merectur & expetere iure poteſt. ſed tamen vtriuſque ignoratio culpanda eſt maximè: illius quidem, quia ineptâ, ſtultáque occæcatus appetitione, nun videt quod vnicuique prudenti nutiſſimum eſſe debet: huius; quia cuntractione animi atque anguſtiis impeditus, non intelligit ptumerita ſue, & indignũ hunote ſe putat, quo eſt verè digniſſimus. Debet enim ille, ſi ſecundùm rectem ratiunem agere velit, ſtultam appetitionem emendare; debet hic illam animi puſilli cuntractiunem depellete: quibus ex fontibus naſcitur ignoratiu. Et quoniam id quod iure deherent efficere, non præſtant, iudicio & vuluntate probare, atque emare cenſentur ignotetionem & inſcitiam ſuam.

QVÆSTIO OCTAVA.

Num animi paruitas deterior ſit, quàm tumiditas & inflatio?

HAc de re Ariſtuteles quidem in ipſa Capitis extrema parte ſic pronunciat. Megnanimiteti eutem puſillus enimus magis upponitut, quàm inflatus, nam & ſæpiùs vſu venit, & peiur eſt. Quibus ex verhis ſine duhio ſequitur Ariſtutelem cenſuiſſe, arrugantem illam eletiunem enimi minùs eſſe malem, quàm demiſſiunem & cunttactionem immodicam aut paruitatem. Sed videndum tamen eſt, au ita, vt dicitur, vetum id ſit. Contre enim aliqui ſic diſputant. Elatus ac tumidus duobus eſt finitimus aut cuniunctus vitiis longè grauiſſimis. Nam ſuperhus eſt vel ſuperbiæ propinquus, quæ vitiurum omnium deterrima eſt, & ad iniuſtitiam accedit, aliurum deprimere dignitetem cuntendens, vt ipſe videatur excellentior; & meliores honorare detrectans: quod eſt genus iniuriæ perniciuſum & graue. puſillo autem & deiecto præditus animo ad eam vergere virtutem videtur, quæ dicitur humilitas, umnium excellentiſſime & meliuribus hunorem impartitur, vt iuſtitia poſtulat. Igitur elatus ac tumidus eſt eu deteriut, qui puſillo præditus enimo eſt: hic meliot aut certè non ita malus. Ad hæc. eletus & tumidus nullo prorſus eſt honore dignus, demiſſus & deiectus eſt dignus aliquu, vt ex vtriuſque definitione apud Ariſtotelem conſtat, quam in ſupetioti ptoximè diſputetione produximus. Melior edeo videtur hic eſſe quàm ille.

Animaduertendum primo loco eſt: cùm dicimus Magnanimum honores appetere, & dignum ſe cenſere magnis honoribus, non id velle nos ſignificare, eum appetere ſolùm hooris externa ſigna, & dignum ſe tautùm externis illis ſignis erbitrari, ſed ad opera quoque virtutum egregie contendere, quibus hunures ipſi debentur, & idoneum ſe cenſere magnis vittutum operibus efficiendis. Itaque tum iudiciùm de dignitate ſue, tum eppetitionem honuris ed opus refert virtutis, cui iure redditur & hahetur honur. Cùm enim ſe dignum cenſet ec iudicat magiſtratihus, & muneribus hunurificis, cenſet etiam ſe idoneum iis promerendis Virtutum operibus, quihus ille megiſtratus & muneta prupurtiune reſpondeant: & cùm eoſdem megiſtretus expetit & vult, nun prupter honores ſolùm illos externus ampliores & excellentiures vult, ſed ea gratia, vt in iis muneribus excellentiora & perfectiura pruferre poſſit opera Virtutum. In ſumma. cùm vit vetè magoanimus dicitur hunore ſe dignum cenſere, & hunorem appetere, non eſt tantùm honoris numen referendum ed externa ſigna reuerentiæ, ſed multò ſanè meximè ad eorum cauſam ſignurum, quæ in magnis virtutum operihus ſita eſt. quòd ſi breuitet hæc explicare velimus, illum dicemus hunorem formeliter, ſiue ſuhſtantialiter, qui cuntinetur ſignis, hunc cauſaliter, qui comprehenditur in virtutum uperihus tanquam in ſtirpe. Hine adeo fit, vt puſillo vir enimo, quuniam uppunitur, ex defectu, Magnanimo, non is ſit, qui honorem tantùm illum ſignis exhibitum externis repudiet, & eudem hunure ſe putet indignum, ſed qui prætcree ineptum ſe putet virtutum efficiendis uperibus, & eadem upere virtutum ex enimi quihuſdam anguſtiis negligat, ebhorreátque eb iis officiis & Magiſttatihus, in quibus exercere virtutem animi poſſet, & iis naturæ præſidiis ae doctrinæ præclarè vti, quibus inſtructus eſt, & ſatis ed munere illa getenda communitus. Itaque cùm hunorem repudiat, nun eum repudiat ſolùm, qui formaliter, ſiue ſubſtantialiter hunur dicitur, & in ſignis eſt poſitus, ſed eum quoque, qui cauſaliter appellatut honot, & in virtutum upetibus velur in cauſa continetut ac latet. Hunotem enim illum externum, quem meritus ſis, reſpuere, eſt etiam cum eu cummune, qui dicitur Humilis. Is autem eu numine differt ab homine enimi puſilli, quòd ſic honurem repudiet, vt nun tamen à virtutum operibus abhotreat, ſed velit umninò res hunure dignes agere, & honorem nihilominus ipſum contemnete. Puſillo igitur animo qui dicitur, is eſt, qui nun modò ab hunure, ſed à eauſis etiam honoris ebhorret. Et quuniam huic aduerſetur elatus, propter exuperantiam peccans, dehet elatus is eſſe, qui honurem velit, & virtutum opera funditus repudiet ec uulit. qui enim propter exigua promerita virtutéſq; magnos expetit honores, & maioribus ſe dignum præconiis cenſeat, quàm promerita patientur, elio nomine, hoc eſt, immodeſtus, & vulgò præſumptuoſus eppellatur, vt alibi diximus.

Animaduertendum tamen eſt ſecundo loco: ſæpè pro huiuſmodi elato, & tumido viro accipi etiã eum, qui omninò repudiet non opera virtutum, ſed honorem magnum petere velit ab opere meritóq; perexiguo, quæ vitiuſitas, quamquam in illum propriè conuenit, qui

appellatur immodeſtus, plerumque tamen vtrique tribuitur, hoc eſt, tam ei, qui dicitur inflatus elatúſque, quàm immodeſto: ita prorſus, vt puſillo prædiros animo videatur interdum quidem cum elato tumidóque conferri, re tamen ipſâ cum immodeſto comparetur. Quæ vt ita ſinr, fit ſæpè tamen, vr puſillo vir dicatur animo etiam ille, qui honoris tantummodo externa ſigna non appetit, iiſque ſe putat indignum, nec virturem, quæ bonoris eſt cauſa, cũ honore ipſo coniungit, cùm honorem negligit. ſed haber ſe negatiuè, neque eam appetens neque contemuens. Itaque cùm dicitur is honorem non appetere, vel negligere, vel honore ſe indignum putare, accipitur hooor formaliter, ſiue ſobſtantialiter, non cauſaliter, & cũ vittute coniunctus. ita, inquam, vt contemptus cadat in illa reuerẽtiæ ſigna externa, nõ in virrutẽ. Cùm ergo variè poſſint inter ſe hæc extrema cõponi, & multis planè modis cõparari, conſequens eſt, vt non poſſit hæc quæſtio ſimplici aliquo dicto profligari, ſed debear decidi multiplici; quod paulò pòſt faciemus.

Animaduertendum autem tertio loco eſt: cũ vitia conferuntur inter ſe, quæritúrque qoid ſit deterius ad rem peruidendã & de quæſtione decernendũ, inſpicere oportere, quodnã è propoſitis, collatiſq; inter ſe viriis ſit, ad quod magis propenſi proníq; naturâ ſimus. quod onim eſt eiuſmodi, ſine dubio deterius eſt, vt docet Ariſt. in lib. a eſt autẽ deterius & peius, quia frequentius eſt & crebrius. Id videlicet eſt cauſæ, cur in eius extrema Capitis parte, cũ dixiſſer, animi paroitatẽ eſſe peiorẽ, quàm elationẽ, ac tumiditatẽ, hãc vnã cauſam inſtar omniũ, atq; hanc rationẽ produxerir, quòd crebrior ſit, & inter mortalium errata frequẽtior. Quæ ratio ita vincit, ſi alia omnia paria ſint in viriis, quæ cõferuntur inter ſe. Tunc enim illud cenſerur ſine dubio peius, ad quod magis naturâ propẽdemus, & quod crehrius eſt. Nam alioqui grauitas vitii petenda eſt ex ohiecto Huiuſmodi verò ſunt ea, de quib. hoc loco diſſerimus. Videntur nimirum in ceteris paria, ſed propter vſum frequentiorem diſtiugui tamen inter ſe debere. Videndũ ergo nobis etiã eſt, cùm variè paruitatẽ & exiguitatẽ animi cum tumiditate, & elatione componimus, quidnã ex biſce duobus vitiis in ſingulis comparationibus videatur eſſe frequentios. Illud enim deterius erit.

Prima igirur huiuſce ram implexæ quæſtionis Concluſio ſit. elationẽ ae tumiditatẽ propriam & veram, quæ ſine virtute promeritóq; honorem expetit, & vult, peiorem eſſe, quàm illam animi paruitatem, quæ honorem repudiat ipſum formaliter acceptum in ſignis poſirũ externis, non tamen abiecto cultu ſtudióq; virtutis, quæ honoris eſt cauſa. Eſt enim eiuſmodi tumiditas & elatio in vſu vitæ frequentior, & ad eam magis propendemus, pronioréſque naturâ ſumus: hanc animi verò paruitatem, hoc eſt, honoris externi contemprioo ẽ, quo digni ſumus, videmus eſſe rariorem, minúſque frequentem, & ad eam mulrò nos minùs propendere, quàm ad elationem, hoc eſt, ad appetitionem honoris, quo ſimus indigni, cùm honor ſit iucundiſſimus, & ad ea, quæ iucũda ſunt inductione naturæ cõpellamur. Ad hæc. Honorem expetere ſioe præſidio virtutis, hoc eſt, honorem ſupra ceteros, qui meliores ſunt, velle, quem promeritus ipſe nõ ſis, eumdémq; honorem, quoniam à bonis conſequi non potes, ab aſſẽtaroribus qoærere (id quod facit elatus) ſummæ cuiuſdam iniquitatis eſt, & leuitatis, quorum nibil in eo depreheudas, qui propter anguſtias animi aut repudiat, aut non expetit honorem. Ergo ille deterior eſt. Quemadmodũ enim ille peior eſt habendus, qui pecuniã vult non ſuam, quàm qui ſuam non vult: ſic ille peiot exiſtimari debet, qui honorem experir ſibi non congroentem, quàm qui bonorem ſihi cõueniẽtem debitúmq; repudiar. Denique verũ eſt quod in argumẽto contenditur, huiuſmodi hominẽ, quẽ puſillo animo præditũ ideo dicimus, quòd hoorẽ ſubſtantialirer acceptũ repudiat, accedere propiùs ad eũ, qui appellarur Humilis; eũ autẽ, qui hoc modo dicitur elatus, nõ modò ad ſuperbiã accedere, ſed verè ſuperbũ eſſe: cùm nullis munitus præſidiis, aut promeritis virtutis, audeat honorẽ expoſcere. Nõ igitur hoc modo cõparauit vtrumq; Ariſt. cùm dixit χαῦνον, hoc eſt, inflatum eſſe meliorem.

Conclosio ſeçunda. Eum qui puſillo dicitur animo propterea, quòd non honorem modò, ſed etiam poſiriuè nolit ipſa virtotũ opera, cũ eo comparatum elato, de quo in proximè ſuperiore Cooclusione diximus, non eſſe peiorem. Repudiar enim vterque honoris cauſam, opúſque virrutis, adeóque in ea vitioſitate ſunt pares: ſed quia propenſi magis ſumus ad expetẽdum honorem ſine promerito, quàm ad eundẽ ſine promerito repudiandum, & plures inueniuntur, qui ea ratione velinr honorem, quàm qui nolint, frequentior hæc vitioſitas elati eſt, qoàm illa, eóque nomine, vt ſuprà poſuimus, deterior eſt. Neque verò poſillus hic animus eſt humili ſimilis, ſicot ſuperior. Is enim qui verè dicẽdus eſt humilis, non repudiat, ſed cõplectirur omnia prorſus officia, & opera virtutis: quæ qooniam ſuperior ille, qui deſcriptus eſt in ſuperiore Concluſione, non contemnir poſitiuè, dictus eſt aliquo modo ad homilitatẽ vergere; certè magis accedere, quã elatus, qui ab ea longiſſimè recedit. Itaque, ne de hac quidem cõparatioue verba fecit Ariſt. cùm elatũ antepoſuit illi, qui eſſe puſillo dicitur animo.

Tertia igitur Concluſio hæc denique ſit. puſillo virũ animo, qui cùm honorem cõtemnit, eóque ſe indignũ exiſtimat, poſitiuè repudiar ipſa vittutum officia & opera, oec ea exercere aut efficere vult, cùm eo collatum tumido, elatóq; qui nõ omninò deſtitutus promerito eſt, aut virtutẽ funditus repudiat, ſed maiori ſe dignum honore cẽſet, quàm verè ſit, & maiores expetit honores, quàm ipſe promereatur, eſſe deteriorẽ, quàm hunc, atq; in hanc ſententiã eſſe dictum Ariſt. accipiẽdum. Plures enim inueniuntur qui nolint opera virtutũ, & honorẽ velint, quàm qui virtutẽ velint aliquã, & honores expoſcant virtute promeritoq; maiores, ac propterea frequentius illud eſt vitiũ, & ad illud proniores ſumus, quàm ad hoc. itaque illud cẽſendũ deterius eſt. Rectè enim dicitur in 1. Rhe. deſidiam, otiũ, ceſſationẽ, ludũ, ſomnũ, requietem eſſe res homini iucũdiſſimas, cõtráque ſolitudinem, ſtudia, conatum, induſtriam,

res eidem triſtiſſimas ac moleſtiſſimas eſſe. ergo ad illa potiùs, quàm ad hæc propenſi naturâ ſumus. Illa demum videtur eſſe ratio, vincens omninò, illum deteriorem eſſe, quàm hunc; quòd deterius ſit, à bono prorſus, omninòque deſiſtere, quàm ad bonum contendere, quantumuis præter ordinem & immoderatè. ſed ille deſiſtit prorſus à bono: cùm nec opera virtutum velit, nec illos accipere Magiſtratus & honores, in quibus egregio perfungi virtutum officio poſſet, ad quod idoneus eſt: hic ad bonum contendit aliquod, nec alio nomine peccat, niſi quia vel plus appetit honoris, quàm mereatur, vel minus ex opere virtutis amplectitur, quàm illa magni honoris appetitio poſtularet. Ergo melior eſt.

Ex his planiſſimè conſtat, quid efficiat primum argumentum initio contrà propoſitum. Vincit enim, elatum illum, qui funditus omnia repudiat opera officiáque virtutis, quíque multis compoſitus vitiis eſt, iniuſtitiâ præſertim & arrogantiâ, peiorem eſſe, quàm illum puſilli hominem animi, qui eiuſmodi viriis non eſt præditus, ſed quoniam non negligit opera virtutũ, humili videtur eſſe aliqua ſimilis ex parte: quod ſuprà declarauimus, & nunc vltrò concedimus.

Quod attinet ad ſecundum, rem & nomen ambiguum explicauimus etiam ſuprà: cùm diximus, puſilli animi virum eſſe honore dignũ aliquo propter opus virtutis iã antegreſſum, nõ autem ob eam actionem opúſque, cuius causâ puſillo eſſe animo dicitur. illo enim nomine vituperandus eſt, & multò magis quàm ſit vituperandus elatus, ob actionem illam ſuam peculiarem, cuius cauſa elatus & tumidus appellatur. Eadem quippe appetitione, qua per exuperantiam peccat, elatus vult aliquid virtutis; puſillo autem vir animo prorſus nihil. ſed dicitur hîc eſſe honore dignus propter aliquã quam habet ad honorem præparationem, ſi vellet opera complecti virtutis, cui poſtea deberetur honor. habet enim prudẽtiam, ſciẽtiam, ſolertiam, alia eiuſmodi præſidia, quibus adminiſtrare cum dignitate Magiſtratum poſſet, & prodeſſe plurimis, niſi labore deterreretur, & opinione illâ ſuâ præter rationem ac modum à recto iudicio procul aberrantem. At cùm hi duo comparantur inter ſe, non comparantur ob eiuſmodi præparatoria ad virtutem præſidia, ſed ob eas actiones vitioſas nominatim, quæ faciunt vt ille dicatur puſillo vir animo, hic tumido & elato. quæritúrque quodnam ex his duobus vitiis deterius ſit.

CAPVT QVARTVM.

DE HONORIS STVDIO MODERATO.

SVMMA.

Virtutem quamdam eſſe, carentem nomine, Magnanimitati perſimilem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Propoſitio diſputationis, & argumentum.*
2. *Rationes quibus res propoſita demonſtratur.*
3. *Hac etiam virtus ſuam habet medietatem & extrema.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἔοικε δὲ καὶ περὶ ταύτην εἶναι ἀρετή τις, καθάπερ ἐν τοῖς πρώτοις ἐλέχθη, ἣ δόξειεν ἂν παραπλησίως ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, ὥσπερ καὶ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν. ἄμφω γὰρ αὗται, τοῦ μὲν μεγάλου ἀφεστᾶσι. περὶ δὲ τὰ μέτρια, καὶ τὰ μακρὰ διατιθέασιν ἡμᾶς ὡς δεῖ.

Videtur autem in hoc etiam eſſe virtus quadam, vt in ſuperioribus dictum eſt, qua videri poſſet ita ſe habere ad magnanimitatem, ſicut quoque liberalitas ad Magnificentiam. amba enim ha à magno ſanè abſtinent, & in mediocribus ac paruis afficiunt nos vt oportet.

EXPLANATIO.

ALIAM in hoc cap. virtutem proponit, & explicat Ariſtoteles Magnanimitati ſimilem; hoc eſt, eam cum Magnanimitate rationem & comparationem habentem, quam obtinet, cùm Magnificentia liberalitas. Diuiditur autem hoc caput in partes tres. In quatum prima totius diſputationis proponit argumentum, & tem, de qua eſt explicaturus, breuiter indicat. In ſecunda ipſum expolit argumentum, & probat rationibus id, quod propoſitum eſt. In tertia decernit de medio extremiſque huiuſce virtutis.

Ait igitur in hac prima, quam explicamus, aliam quamdam eſſe virtutem in honore verſantem, ipſúmque tractantem honorem, quæ Magnanimitati ſic proportione reſpondeat, quemadmodum reſpondet Magnificentiæ liberalitas. Liberalitas autem ita ſimilis eſt Magnificentiæ, vt in eadem tractanda materia, quæ pecunia eſt, ob magnitudinem diſerepet, & paruitatem. Illa enim ſumptus facit magnos, & à paruis abſtinet, hæc abſtinet à maguis, & perſequitur mediocres, ac paruos. Quo fit, vt quoniam Magnanimitas, & hæc altera, quæ proprio caret nomine, in honore verſantur, differre honoris magnitudine debeant, & paruitate. hæc enim, quæ nomine vacat, & liberalitati ſimilis eſt, in honore verſatur mediocri ac paruo, à magno autem excellentique ſe continet. adeóque ſic nos moderatos efficit in paruis & mediocribus expetendis honoribus, quemadmodum reddit liberalitas probos idoneóſque in tractandis pecuniis & ſumptibus.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Ὥσπερ δὲ ἐν λήψει, καὶ δόσει χρημάτων, μεσότης ἐστὶ, καὶ ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις. οὕτω καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει, τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον, καὶ τὸ ὅθεν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. τόν τε γὰρ φιλότιμον ψέγομεν, ὡς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὅθεν οὐ δεῖ, τῆς τιμῆς ἐφιέμενον. τόν τε ἀφιλότιμον, ὡς οὐδ' ἐπὶ τοῖς καλοῖς προαιρούμενον τιμᾶσθαι. ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν ὡς ἀνδρώδη καὶ φιλόκαλον. τὸν δὲ ἀφιλότιμον, ὡς μέτριον, καὶ σώφρονα, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἴπομεν. δῆλον δ' ὅτι πλεοναχῶς τοῦ φιλοτοιούτου λεγομένου, οὐκ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀεὶ φέρομεν τὸν φιλότιμον. ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί. ψέγοντες δὲ, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ.

Quemadmodum verò in acceptione & donatione pecuniarum mediocritas eſt, & exceſſus & defectus: ſic etiam in honoris appetitione eſt plus quàm oportet, & minus, & vnde oportet, & vt oportet. Nam & ambitioſum vituperamus, quòd & magis quàm oportet, atque vnde non oportet, honorem expetat: & honoris cōtemptorem, quòd ne ob res quidem honeſtas velit honorari. Fit tamen interdum, vt ambitioſum laudemus, quaſi virilem, & honeſti ſtudioſum; contemptorem autem honoris, quaſi modeſtum & temperatum, vt & in ſuperioribus diximus. Perſpicuum verò eſt, cùm pluribus modis aliquis amans rei dicatur, non ad idem ſemper nos referre ambitioſum. ſed cùm laudamus, ad id referre, quod plus facit, quā vulgus; cùm autem vituperamus, referre ad id, quod plus facit, quàm deceat.

EXPLANATIO.

RATIONES ſecunda pars hæc habet, quibus oſtenditur, oportere virtutem aliquam eſſe in paruis, aut mediocribus occupatam honoribus. oſtenditur autem ex eo, quòd in horum quoque honorum vel cupiditate vel contemptione mediocritas eſſe poſſit, & id quod parum, & quod nimium eſt. Duplici argumento id demonſtrat, ac primo quidem à ſimilitudine ducto pecuniæ mediocris aut paruæ, quæ datur à viro liberali, vel accipitur, & retinetur. Quemadmodum enim in paruarum aut mediocrium largitione acceptionéve pecuniarum mediocritas inuenitur quædam, exuperantia & id quod eſt parum, ſic in appetitione vel contemptu mediocris honoris, aut parui quædam cernitur mediocritas, & vitia quædam apparent extrema. Poteſt enim aliquis honorem expetere mediocrem plus quàm oportet, & iis ex rebus, ex quibus petere non oporteret, & eo modo quo non oporteat. Poteſt contra minus appetere, quàm par ſit, aut nolle petere ex iis rebus, ex quibus petendus eſſet, cuiuſmodi ſunt res honeſtæ, aut alio modo plus contemnere ac nolle quàm poſtulet ratio. poteſt denique inter hæc, mediâ quadam ingredi viâ, quod haud minus virtuti tribuendum eſt, quàm prior illa mediocritas liberalitati tribuatur. Itaque tota vis &

ſumma primæ huius argumentationis eſt hæc: Vbi ſunt extrema, ibi medium eſt: vbi medium eſt, ibi virturem eſſe oportet. Sed tum in appetitione, tum in contemptu mediocrium ac paruorum honorum extrema ſunt. ergo medium, & quod inde conſequens eſt, virtutem quoque reperiri aliquam neceſſe eſt. eſſe autem in eadem contemptione, appetitúque extrema, conſtat ex ſimilitudine paruæ magnæve pecuniæ. Secundum argumẽtum ducit ab vſu loquendi vulgato, cõmuníque, quo ſoliti ſumus aliquem honoris appetentem, qui Græcè φιλότιμος appellatur, nunc vituperare, nunc laudare: vituperare quidem, cùm honorem vel appetit vel contemnit, non ſicut oportet, (tam enim viruperamus qui vehementius & plus honorem appetit quàm decet, quàm eum qui repudiat, vt non decet, & negligit honeſtas ac magnas res agere, ex quibus ſequitur honor.) laudare verò, cùm eundem honorem expetit, vt decet, & ratio præcipit. id quod etiam in appetitione parui vel medioeris honoris facere ſoliti ſumus. At quæ vituperamus, ea vitia ſunt extrema; quæ laudamus, mediocritatem habent, & vim obtinent, noménque virtutis. igitur in parui quoque, ac mediocris appetitione honoris cerni debet aliqua virtus. Admonet tamen, ex errore humano fieri, vt ambitioſum quaſi virili animo præditum, eum verò qui funditus omnes repudiet honores, tanquam modeſtum, & temperatum laudibus extollamus. ſed moralis Philoſophus hæc internoſcit; ſecernítque veram laudis materiam ab adulterina & falſa.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

Ἀνωνύμου δ᾽ οὔσης τῆς μεσότητος, ὡς ἐρήμης, ἔοικεν ἀμφισβητεῖν τὰ ἄκρα. ἐν οἷς δ᾽ ἔστιν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ὀρέγονται δὲ τιμῆς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. ἔστι δὴ καὶ ὡς δεῖ. ἐπαινεῖται γοῦν ἡ ἕξις αὕτη, μεσότης οὖσα περὶ τιμὴν, ἀνώνυμος. φαίνεται δὲ πρὸς μὲν τὴν φιλοτιμίαν, ἀφιλοτιμία. πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν, φιλοτιμία. πρὸς ἀμφότερα δὲ, ἀμφότερά πως. ἔοικε δὲ τοῦτ᾽ εἶναι καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἀντικεῖσθαι δὲ ἐνταῦθα οἱ ἄκροι φαίνονται, διὰ τὸ μὴ ὠνομάσθαι τὸν μέσον.

Quia verò nomine vacat mediocritas, tanquam de regione deſerta videntur contendere extrema. quibus autem in rebus eſt nimium & parum, mediũ etiã eſt. expetũt autem honorem & magis quã oportet & minus. ſit ergo, vt etiam expetant quemadmodũ oportet. laudatur igitur habitus hic, qui mediocritas eſt in honore, nomine vacans. Videtur autẽ, ſi cum ambitione quidem cõparetur, ambitionis vacuitas, ſi cum hac contemptione, ambitio: ſi cum vtraque, vtraq; quodãmodo. apparet verò; id etiam eſſe in ceteris virtutibus. Pugnare autẽ hîc inter ſe extremi videtur: propterea quòd nullum nomen ſortitum eſt medium.

EXPLANATIO.

PVLCHERRIMA ſimilitudine declarat quid fiat ex eo, quòd nomine careat ea mediocritas, in qua poſita huius virtutis eſt natura omnis & vis. Similitudinem autem accerſit ab iis regionibus, quæ domino carent, & deſertæ dicuntur. De iis enim tanquam de finibus incertis vicini pugnant, & altercantur, rari eſſe debere occupantis. Itaque nunc in huius, nunc in illius populi poteſtate ſunt. Hac, inquam, ſimilitudine vſus, ait, eam ſedem extremis duobus intermediam, in qua ſita eſt virtus, de qua loquitur, quoniam ſuo caret nomine, occupari tanquam aliquam vacuam regionem nunc ab vno, nunc ab altero extremo, quæ poſſeſſionem illam inuadere, atque ad ſe intervertere conantur. ſupra quippe dictum eſt, errore humano fieri, vt tam ambitioſum, hoc eſt, eum, qui in honoris huius appetitione habet exuperantiam, quàm eum, qui defectu laborat, ſæpe laudari; cùm exiſtimetur ille honeſti cupidus, hic modeſtus ac moderatus. Hæc verò concertatio quædam eſſe videtur inter extrema ad occupandam ſedem fundúmque domino ac poſſeſſore carentem.

Laudatur igitur hic habitus.] Sed iniquo poſſeſſore deiecto, habitus hic in poſſeſſionem

ſeſſionem eſt inducendus: qui quamquam haud eſt nominatus, vel ex eo tamen virtus eſſe intelligitur, quòd laudatur ab omnibus. Atque, vt melius, qualis ipſe ſit, videamus, adiungit, habitum huiuſmodi, ſi cum ea conferatur ambitione, quæ honorem vehementiſſimè, ac plus nimio concupiſcit, videri poſſe habitum, honoris cupiditate prorſus carentem & vacuum; ſi cum altero conferatur extremo, hoc eſt, cum honoris contemptu, videri poſſe ambitionem; ſi cum vtroque comparetur, vtriuſque ſimilem apparere. id quod etiam in reliquis cernitur virtutibus, inquit, quarum vnaquæque alteri extremo comparata, alterius extremi ſpeciem præſefert, quamquam talis omnino non eſt. Fortitudo enim audaciæ comparata, timiditas videbitur eſſe, quamuis timiditati longè contraria ſit.

Denique ait, extremos habitus, hoc eſt, nimiam honoris cupiditatem, & eiuſdem contemptum videri inter ſe tantùm opponi, non pugnare cum medio: quia medium titulo vacat & nomine. Nam ea quæ nomen haud habent, fallunt multos; cùm reperiri & eſſe nuſquam exiſtimentur.

EPILOGVS.

1. *Honoris appetitio mediocris, ratione directa, virtus quædam eſt, liberalitati ſimilis, quæ paruis verſatur in ſumptibus.*
2. *Suis igitur extremis ipſa quoque concluditur, ſuámque mediocritatem ſic habet, vt liberalitas.*
3. *Sed hæc virtus appellatione propriâ caret & nomine; adeóque falſis ſæpe, nec ſibi conuenientibus extremorum nominibus obnoxia eſt.*

IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO VNICA.

An habitus in mediocribus verſans honoribus ſit ab ipſa Magnanimitate diſtinctus.

MAGNORVM appetitionem honorum ſuperior illa moderatur virtus, quam idcirco appellari Magnanimitatem diximus. Sunt enim in magnis ac principibus viris magnæ quædam atque interdum immodicæ vaſtæque maximorum ac ſingularium honorum cupiditates, nec omnes fortunæ memores ſuæ, moderationem illam animi retinēt, quam in regno retinuit Agathocles. Nam vt Auſon. canit,

Fama eſt fictilibus cœnaſſe Agathoclea Regem,
Atque abacum Samio ſæpe oneraſſe luto.
Fercula gemmatis cùm poneret aurea vaſis,
Et miſceret opes, pauperiémque ſimul,
Quærenti cauſam reſpondit. Rex ego qui ſum
Sicaniæ, figulo ſum genitore ſatus.
Fortunam reuerenter habe quicumque repentè
Diues ab exili progrediere loco.

Hanc, inquam, animi moderationem rarò cernimus in Principibus, cernimus autem ſæpiſſimè immenſam quamdam atque inſatiabilem honoris, gloriæque cupiditatem, cuiuſmodi fuit apud Curtium in Alexandro, à Scytharum legatis oratione minimè barbara ſic redarguta. Si Dij habitum corporis tui auiditati parem eſſe voluiſſent, altera manu orientem, altera occidentem contingeres: & hoc aſſecutus, ſcire velles vbi tanti numinis fulgor conderetur. Sic quoque concupiſcis quæ non capis. ab Europa peris Aſiam, ex Aſia tranſis in Europam. deinde, ſi humanum genus omne ſuperaueris, cum ſiluis, niuibus & fluminibus, feriſq; , ac beſtiis geſturus es bellum. Quid? tu ignoras arbores magnas diu creſcere, vna tamen hora extirpari. ſtultus qui fructus earum ſpectat, altitudinem non metitur. Vide, ne dum ad cacumen peruenire contendis, cum ipſis ramis quos comprehenderis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum auium pabulum fuit. & ferrum rubigo conſumit. nihil tam firmum eſt, cui periculum non ſit etiam ab inualido, ſic, inquam, apud Curtium legati Scytharum, quos imitatus eſt Cineas Theſſalus, alloquens Pyrrhum, quem ſanare cupiebat, apud Plutar. in vita. Victis Romanis, inquit Cineas, quid agemus? Vincemus Italiam reſpondet Pyrrhus. victâ Italiâ? vincemus Siciliam. quid eâ victâ? A Libya & Carthagine quis abſtineat? his victis eritne finis militiæ noſtræ; Nequaquam. ſed Macadoniam, Græciam, reliquas orbis terrarum partes hac potentia facilè ſuperabimus. Subactis omnibus quid acturi ſumus? otium tranſigemus, & ſuauiſſimis colloquiis cum lætitiâ perfruemur. Ergo, excepit Cineas, adeſt nobis, Pyrrhe, facultas eorum omnium, ad quæ per cædem & ſanguinem ducis nos. Cur

præſentibus non fruamur? Eamdem carpit cupiditatis inſaniam Iuuenalis in Annibale.

Expende Annibalē. quot libras in duce ſummo
Inuenies? hic eſt, quem non capit Africa magno
Perfuſa Oceano, Nilóque admota tepenti
Rurſus ad Æthiopum populos, aliósque Elephantos.
Additur imperiis Hiſpania. Pyrenæum
Tranſilit. oppoſuit natura Alpémque niuémque,
Diduxit ſcopulos & montem rupit aceto.
Iam tenet Italiam; tamen vltra pergere tendit.
Et paucis concludendum eſt. mors ſola fatetur
Quantula ſint hominum corpuſcula.

Hæ ſunt, inqoam, Regum, magnorúmque hominum nihil mediocre, ſed ſumma omnia per inſatiabilem animi voluntatem appetentium copiditates. quas moderatur & temperat ea virtus, cuius officium eſt, in magnis honotibus finem & modom ponere magnis ac ptincipibus viris.

Sed priuati animi anguſtiæ quamquam tantam honoris non capiunt amplitudinem, nec tam ingentem exquirunt gloriam, cuius ſe capaces eſſe non ſentiuut, poſſunt tamen etiam intta limites honoris exigui in eo, quod eſt vel nimium vel parum perſimili ratione peccare. aliquam igitut eſſe virtutem oportet, inquit Atiſtoteles, quæ ſic in paruo verſetur honore, vt animum in eo appetendo neque deficere, neque vltra terminum dilabi patiatut. Hanc adeo virtutem liberalitati ſimilem eſſe ait. quia ſicut libetalitas in paruis priuatorum moderandis ſumptibos poſita eſt, magnóſque regendos petmittit Magnificeutiæ, ita hæc virtus, honoris parui cupiditatem gubernat, magni autem appetitionem honoris illi moderandam relinquit, quæ Magnanimitas appellatur. Quo nomine verò hæc honoris parui moderatrix ornanda ſit, non modò non docet Ariſtoteles, verùm etiam diſertè confirmat, illi nomen imponi non poſſe.

Sunt qui hanc virtutem eam putant eſſe, quæ Modeſtia dicitur. ſed ſi propriè loqui velinr, quantopere decipiantur, ſic ingredior oſtendere. Modeſtiæ triplex eſſe videtur notio, ttiplicíque ratione videtur eiuſdem nomen vſurpari. Nam primo quidem modeſtia generalis omnium conditio virtutum eſt; cùm ſingulæ poſitæ ſint in moderatione qoadam affectionum & modo, à quo ipſa modeſtia nomen accepit, vt docent DD. Ambroſius & Auguſtinus. Hanc ergo notionem atque hunc nominis vſum qui ſequitur, is omnem ſanè virtutem modeſtiam, hoc eſt, inter extrema ipſa moderationem & modum appellabit. Secunda notio reſtrictior aliquanto eſt, neque cum omnibus communicati virtutibus poteſt, ſed cum iis tantùm, quarum officium peculiare, ac ptoprium eſt, moderari quaſdam affectiones animi, quæ nos infeſtant, laceſſúntque freqoentiùs; quales ſunt libido, ingluuies, ira, ſuperbia, ceteræque huiuſmodi, quæ neceſſe habent ad modom iuſtámque menſuram redigi, ne ſi exteſcant, & vagentur libériùs, reddant nos mutis animantibus ſimiles, ac prorſus efferatos. ſed in his rebus verſans modeſtia nomen amittit, dicitúrque temperantia, ſobrietas, clementia, manſuetudo: nec modeſtiæ ſuam illam recuperat appellationem, niſi cùm in his affectionibus moderatut ea, quæ moderari haud magnopere difficile ſit. Quod enim eſt, vel in tactione, vel in magni honoris appetitione, vel in ira moderari difficillimum, temperantia moderatur, Magnanimitas, & clementia: nec habet quid in his modeſtia regat, niſi faciliora, quæ huiuſmodi virtutes ei regenda & temperanda reliuquuut. At ne in his quidem tractandis proprium habet modeſtiæ nomen, ſed improprium, atque atttibutum ab iis, qui ſæpè tempetantiam, pudicitiam, ſobrietatem, manſuetudiuem, elementiam alieno vocabulo modeſtiam nominant. quo de nomero M. Tullius eſt, atque Macrobius pluribus locis.

Tertia igitut vera, maximéque propria Modeſtiæ notio moderationem animi quamdam, compoſitionémque ſignificat, quæ foras prorumpit, apparétque potiſſimùm in ore, in oculis, in riſo, in dictis, ſiue ioco, ſiue ſeriò prolatis, in actione, motu, geſtu, ac totius habitudine corporis. Ex his enim decorum quoddam exiſtit, ornatúſque vitæ in conuictu, cōmuníque ſocietate laudabilis, quem propter ordiuem illum & modum, in quo poſitus eſt, Modeſtiam appellamus. Dicitur ergo primum hæc virtus moderatio quædam animi & compoſitio, vt habitus eſſe intelligatur inhærens animo, ſine quo nulla protſus eſt virtus. Dicitur deinde foras erumpere, atque in externa cotporis forma, in dictis ac factis apparere: quia intima illa moderatio oon ptiùs appellari propriè modeſtia poteſt, quàm in conſpectu appareat, & emineat foras. Ab illa enim radice hic ſurcolus pullulat & flos, totámque corporis veluti faciē, atque ipſa demum indumēta lepore quodam aſpergit & luce. Diuinitua enim ac verè dicitur in Eccleſiaſtici cap. 19. Amictus cotporis & riſus dentium, & inceſſus hominis enunciant de illo. Dicitur tertio loco ille decor ac lux, qua totus corporis habitus afflatur, eſſe in ciuilis vitæ conuictu laudabilis, quia proprium virtutis eſt, poſſe ac debere laudari. neque enim vlla eſſe virtus intelligi poteſt, quæ laudem, commendationémque non meteatur. Hæc autem dicitur nominatim ſuam nanciſci laudem in cōuictu, ac ciuili ſocietate; quia moderatur ea, ex quibos in communi vitæ genere laudem, aut vituperationem obtinemus, modum enim ponit in dictis, factíſque, in riſu, in corporis motu, in indumentis aliiſque tebus externis, quas certa ratione regendas à nobis eſſe vitæ ſocietas iubet. ſequitur ex his, virtutem hanc ab Ariſtotele in minorum bonorum appetitione collocatam, dici modeſtiam niſi impropriè non poſſe. Eſt enim illa qoidem generalis modetatio, quæ in ſingulis exiſtit, appatétque virtutibus: eſt etiam illa magis peculiaris aliarum virtutum molliorum moderatio, qualis in clementiâ, in manſoetodine, ac temperantiâ cernitut; & quoniam in honoris appetitione tegit & temperat id nominatim, quod eſt mediocre, ídqoe quod eſt ſummum alteri vittuti, quæ magnanimitas eſt, tempetandum

relinquit, Modeſtiæ nomen videtur ſibi peculiari aliquâ de cauſâ vindicare. Sed tamen quia motus corporis, geſtúſque non regit, nec officia illa probi hominis exequitur, quæ habitudinem externam componunt, ac temperant, Modeſtiæ veram appellationem ac propriam obtinere non poteſt.

Ceterùm quæſtio ſubotitur haud facilis, & quidem huiuſmodi: Cur adeo neceſſe ſit ad mediocris honoris appetitionem temperandam, virtutem excogitare peculiarem ac propriam, cùm hanc appetitionem eadem illa virtus videatur temperare, ac regere poſſe, quæ magnorum cupiditatem honorum regit & moderatur. Videmus enim in aliis virtutibus longè aliter fieri; cùm in earum definitione & conſtitutione. propter magna & parua, diſtincti, diuerſique habitus animi non ponantur, ſatíſque putetur vna virtus idonea eſſe magnis moderandis & paruis. fortitudo enim eadem in omnibus æquè verſatur periculis mortia, ſiue maxima ea ſint & præſentiſſima, ſiue mediocria & parua. Temperantiam verò quæ cupiditatibus & delectationibus moderatur exiguis, quis eſſe dicat ab ea differentem quæ frangit & temperat magnas? aut quis animum inducere poſſit, vt credat, aliam eſſe manſuetudinem, quæ in ira magna verſatur, aliam, quæ verſatur in paruâ? His permoti rationibus aliqui, præcipuè Giraldus Odonis & Buridanus dixerunt, hanc virtutem, quæ philotimia nominatur ab Ariſtotele, nihil à Magnanimitate differre, niſi ratione quadam & modo: idémque de Magnificentiâ, & liberalitate pronunciant.

Sed placet Gualterum ſequi, cenſentem hanc philotimiam à Magnanimitate non ſolùm ipſo modo, ſed eſſentia quoque, ac definitione differre. Cuius opinionia & ſententiæ ratio ponitur in eo, quòd vbicumque in ipſa virtutum materia longè alia & diuerſa ratio ſe difficultatis obiicit, diuerſas, atque inter ſe differentes oporteat conſtitui virtutes, quarum ſingulæ ſingulas atque inter ſe differentes vincant expugnéntque difficultates. Nunc autem, quoniam Magnanimitati, & philotimiæ in eodem honore diuerſa proponitur ratio difficultatis, diuerſas eſſe virtutes eas oportet, quarum vnaquæque pro ſe ſuam peculiarem ac propriam difficultatem amoliatur. Id verò vt planius & euidentius fiat, ſciendum eſt, ex affectibus & commotionibus animi quaſdam eſſe, quæ rationi reſiſtant & reluctentur præcipuè per ſe ipſas, quaſdam, quæ non tam per ſe ipſas præcipuè, quàm propter eas res, quæ ipſis perturbationibus obiiciuntur, maximè mouentes appetitionem maximéque rapaces. Perturbationes autem ipſæ per ſe non ita magnam habent cum ratione repugnantiam; cùm appetitus rationi ſuapte naturâ ſubiiciatur: idcoque virtutes, quæ in eiuſmodi moderandis perturbationibus affectibúſque verſantur, id ſibi regendum præcipuè ac moderandum in iis ſeponunt, quod magnum ac ſummum in ſingulis eſt. fortitudo quippe timores præcipuè intuetur & temperat maximos: temperantia cupiditates maximas, manſuetudo iras item, & indignationes maximas. timores autem, cupiditates, iras & indignationes paruas quodammodo intuentur ex obliquo, & opera ſecundaria moderantur. Itaque in hac parua materia non eſt neceſſe virtutem aliquam verſari peculiarem ac differentem; cùm ex obliquo paruos timores fortitudo, paruas cupiditates temperantia, paruas iras manſuetudo moderetur & regat.

Sed animi perturbationes & commotiones illæ, quæ præcipuè propter obiecta rationi reſiſtunt, non inueniunt tantummodo difficultatem in rebus maximis, verùm etiam in mediocribus & paruis: quia bona externa, quæ perturbationibus illis obiiciunt atque offerunt ſeſe ſiue magna ſint, ſiue parua, maximè ſunt optabilia, ſumméque ad ſe rapiunt animi cupiditatem, cùm ad vitam vel ſimpliciter degendam, vel traducendam cum gloria, perutilia & neceſſaria exiſtimentur. Pecunia enim, quæ materia liberalitatis eſt, neceſſaria putatur ad vitam ſimpliciter exigendam; honor autem cenſetur neceſſarius ad eamdem vitam glorioſè ſplendidéque ducendam. duplicem adeo difficultatem obtinent: in maioribus vnam, in minoribus alteram. nõ enim difficile ſolùm eſt, magnos ſumptus facere, ſed etiam paruos, nec ſolùm honorem vel contemnere, vel appetere magnum, vt oportet, ſed etiam paruum, quia & parua pecunia & paruus honos æſtimatur plurimi, valdéque ac vehementer animi cupiditatem inflammat. Ergo non ſatis eſt vnam eſſe virtutem, quæ ſumptibus & honoribus moderetur magnis, ſed aliam eſſe oportet, quæ verſetur in paruis. In aliis verò perturbationibus, quæ difficultatem rationi non ingerunt, niſi verſentur in maximo, non eſt neceſſe duas collocare differentes, diſtinctáſque Virtutes, quia obice maximo ſublato, non haberet ſecunda virtus quam tolleret difficultatem.

CAPVT QVINTVM.

DE MANSVETVDINE SEV LENITATE.

SVMMA.

Manſuetudinem eſſe inter irarum extrema mediocritatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES SEX.

1. *In ira & extrema inueniuntur, & mediocritas.*
2. *Quiſnam ſit verè manſuetus & lenis.*
3. *Vitia oppoſita manſuetudini quanam ſint.*
4. *Illud nominatim quod in exuperantia poſitum eſt, quale ſit.*
5. *Extrema vitia quam habeant cum manſuetudine comparationem.*
6. *Quo loco ac tempore, & quatenus iraſcendum ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Πραότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς. ἀνωνύμου δ' ὄντος τοῦ μέσου, σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄκρων, ἐπὶ τὸν μέσον τὴν πραότητα φέρομεν, πρὸς τὴν ἔλλειψιν ἀποκλίνουσαν, ἀνώνυμον οὖσαν. ἡ δ' ὑπερβολὴ, ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν.

Manſuetudo autem eſt ſanè mediocritas in iris. Sed cùm nomine careat medius, & ferè etiam extremi, ad medium manſuetudinem transferimus, ad defectum inclinantem, cùm vacet nomine. Exuperantia verò iracundia quadam dici poteſt.

EXPLANATIO.

DE ipſo Manſuetudinis extremorúmque vocabulo ac nomine prima hæc explicatio eſt. Ait enim, Manſuetudinem eſſe quidem intet extrema mediocritatem, ſed tamen & medium ipſum, & extrema, quibus inrercipitur, proprio carere nomine: quaſi dicat, hanc mediocritatem appellati vulgò πραότητα, Manſuetudinem; cùm verè propriéque medium illud πραότης, hoc eſt, manſuetudo dici non debeat. poſtular enim eiuſmodi medium iræ moderationem, quæ non eſt in eo ſita, vt non iraſcamur, ſed vt, quo loco, ac tempore, quo modo & quatenus oportet, iraſcamur. At πρᾶος Græcè, hoc eſt, manſuetus & lenis, non eſt propriè is, qui moderatè iraſcitur, ſed qui animo ſic ſedato & compoſito eſt, vt omnino non itaſcatur. Itaque qui mediocriter irâ concitatut, qualem eſſe oportet quem dicimus manſuetum & lenem, à Græcis proptiè nunquam appellabitur πρᾶος. Rationem autem & cauſam cur hoc πραότητος, hoc eſt, manſuetudinis & leniratis nomen, quæ vacuitatem potiùs iræ, ſiue, vt Cicero loquitut lentitudinem ſignificare videtur, impoſitum mediocritati ſit, eam eſſe docet, quòd hîc habitus medius ad alterum extremum, hoc eſt, ad defectum, & id quod eſt parum, ptopendêre potiùs videatur, quàm ad exuperantiam, & id, quod nimium eſt. Hæc de medio. Exrrema verò etiam ipſa proprio carere nomine contendit; quia ὀργιλότης, hoc eſt, iracundia, quæ ad exptimendam exuperantiam adhibetur, non id tantùm ſignificat quod in ira nimium eſt, ſed aliquid amplius, ac latius patens, hoc eſt, facultatem ipſam, & vim natutâ inſitam ad iraſcendum. Quare non niſi impropriè ad exuperantiæ ſignificandum habitum vſurpatur. Reſtat alterum extremum in eo poſitum, quod eſt parum. huius autem improprium nomen ipſe non profert, eſſe tamen poteſt ἀοργησία, lentitudo, vt dixi-

Digitized by Google

mus, & iræ vacuitas. Quemadmodum enim alterius extremi nomen ὀργιλότης haud omnino accommodatum eſt ad exprimendam exuperantiam iræ, ſic minùs idoneum eſt nomen ἀοργησίας ad ſignificandum defectum, & id quod eſt parum in iræ: cùm priori nomini non addat aliud, quàm alpha priuatiuum; cuius cauſa Latinè redditur ἀοργησία, vacuitas iræ, quæ potiùs vacuitatem facultatis iraſcendi ſignificat propriè, quàm iræ vacuitatem ſumma demum hæc eſt: extrema proprio apud Græcos carere vocabulo, & manſuetudinem Græcum nomen verum ac proprium non habere, ſed mutuari à defectu, in quem potiùs, quàm in exuperantiam propendet. Nos autem hac inopiâ vocabuli non impedimur, adeóque Latino nomine maximè propriè videmur exprimere hominem in hac mediocritate poſitum, cùm eum manſuetum appellamus, quaſi manu aſſuetum; à feris ductâ metaphorâ, quæ per educationem demum & tractationem feritatem deponunt. cuiuſmodi eſt apud Virgil. Siluiæ ceruus,

Ille manum patiens menſæque aſſuetus herili.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

ΤΟ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή, τὰ δ' ἐμποιοῦντα, πολλὰ καὶ διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται. πρᾶος δὴ οὗτος ἂν εἴη, εἴπερ ἡ πρᾳότης ἐπαινεῖται. βούλεται γὰρ ὁ πρᾶος, ἀτάραχος εἶναι, καὶ μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους. ἀλλ' ὡς ἂν ὁ λόγος τάξῃ, οὕτω, καὶ ἐπὶ τούτοις, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον χρόνον χαλεπαίνειν. ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός.

ETenim affectus eſt ira. ea verò, quæ ipſam efficiunt, multa ſunt, & diuerſa. Qui igitur ob ea, propter quæ oportet, & quibus oportet iraſcitur, & præterea vt oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet, laudatur. manſuetus igitur hic eſſet; ſi quidem manſuetudo laudatur. Vult enim Manſuetus perturbatione vacare, neque duci ab affectu; ſed quemadmodum ratio iubebit, ita, & ob hæc, & tanto tempore iraſcitur. Peccare autem videtur magis in defectu. Non enim ad vlciſcendum propenſus eſt manſuetus, ſed potiùs ad ignoſcendum.

EXPLANATIO.

VOCABVLORVM ac nominum explicatâ vi, aggreditur hic oſtendere, manſuetudinem in mediocritate poſitam eſſe. id verò duplici ratione demonſtrat, hoc eſt, ex eo, quòd virtus ſit; & ex ipſâ manſuetudinis propriâ notione, ac ſignificatu. [Etenim affectus quidam.] Dicit ergo primùm, iram affectum quemdam eſſe, qui multis, diuerſiſque concitetur ex cauſis: vt intelligas faciliùs iram, quàm alias animi perturbationes ad exuperantiam euehi. qui enim affectus plures habet, magíſque diuerſas, quibus moueatur, & augeatur cauſas, pronior haud dubiè ad exuperantiam eſt, pluribúſque modis regi vult, & temperari. Hinc adeo fit, vt eo magis ſit neceſſe, habitum aliquem inuenire, qui tantam, támque multiplicem exuperantiam in ira moderetur. Nam ex diuerſitate cauſarum diuerſo etiam modo ipſa manſuetudo ponit mediocritatem in ira; cùm ex aliqua cauſa magis iraſcendum cum ratione ſit, ex altera minus. Sed quantumuis demum aliquis iraſcatur ex probabili cauſa, iraſci debet ob ea, quæ iram iure poſtulant, & iis, quibus iraſci oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet. Quæ enim ira his munita circumſtantiis eſt, ea ſolùm habetur probabilis: & laudatur ab omnibus is, qui ad eum modum iraſcitur. At quæ his ornata circumſtantiis ira eſt, ea ſolùm ad mediocritatem redacta eſt. mediocritas verò illa eſt Manſuetudo, & quod inde ſequitur, ipſa Manſuetudo nihil aliud, quàm iræ mediocritas eſt.

Manſuetus enim perturbatione vacare.] Secunda ratio quæ demonſtrat, Manſuetudinem eſſe mediocritatem, ducitur ex etymologia, & notatione nominis. Quis enim eſt manſuetus, & hoc nomen cui demum imponimus? nempe illi cui tam lene ingenium & natura eſt, vt ab omni animi tumultu ſit ſolutus, & liber, nec ſe à perturbationibus duci, trahique patiatur; ſed iraſcatur eatenus, quarenus præceperit & præſcripſerit ratio. Peccare ille quidem videtur in eo, quod parum eſt: quia vir mitis & lenis vel ipſo nomine ſignificat, ſe non eſſe vltionis appetentem, ſed clementiæ ſtudioſum, & paratum potiùs ad ignoſcendum. eſt tamen re ipsâ in medio poſitus, nec omnino deficiens, nec excedens.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι δή ποτε, ψέγεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μηδ' ὅτε, μηδὲ οἷς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲ λυπεῖσθαι. μὴ ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ προπηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν, ἀνδραποδῶδες.

Defectus verò, ſiue lentitudo ſit, ſiue quiduis aliud, vituperatur. Nam qui non iraſcuntur ob ea, propter quæ oporteret, fatui videntur eſſe. & qui non iraſcuntur vt oportet, nec cùm oportet, neque quibus oportet. Videntur enim neque ſenſu vllo, neque dolore affici. Et qui non iraſcitur, ne ad vlciſcendum quidem eſt propenſus. At rem contumelioſam perferre, & ſuos negligere, ſeruile eſt.

EXPLANATIO.

DESCRIPTO iam medio, ad extrema proponenda, & explicanda ſe conuertit oratio; ac primùm ad illud, quod parum eſt, & defectus dicitur. Ait ideò, in iræ affectu notari quandam ſiue lentitudinem, ſiue illius affectus vacuitatem; quæ digna odio, & vituperatione fit, quæ autem vituperatione ſunt digna, ea ſine dubio vitia ſunt. Porrò lentitudo hæc iræ propè vacuitas in homine tum apparet cùm ob ea non iraſcitur, ob quæ iraſci deberet, vel non iraſcitur iis, quibus iraſci deberet, vel non eo modo, vel non eo, tantóque tempore, quo & quanto deberet iraſci. Eſſe autem huiuſmodi lentitudinem vituperatione dignam, tribus rationibus oſtendit. Prima. Quæ ſunt ſtoliditatis & fatuitatis indicia vituperantur ab omnibus. ſed non iraſci quibus oportet, ſtoliditatis & fatuitatis eſt ſignum, vt Zeno Eleates oſtendit, cùm reprehenſus, quòd maledictis conſciſſus talis tantúſque philoſophus excandeſceret, reſpondiſſe ſic fertur: Si conuicia æquo admiſerim animo, ne ipſas quidem ſentiam laudes; ſignificans, haud dubiè ſtupidi hominis, immò lapidis eſſe, non iraſci cùm iraſcendi ſuppetunt locupletiſſimæ cauſæ. Secunda. Ea non vindicare quæ ſecundùm rationem vindicanda ſunt, & turpe, & dignum vituperatione cenſetur. Sed interdum non iraſci, eſt non vlciſci ea quæ ſecundùm rationem vlciſcenda eſſent. ergo lentitudo ac defectus iræ eſt interdum vituperandus & turpis. Tertia. Perferre iniurias, & eas à ſe non depellere cùm depellendæ ſecundùm rationem ſunt, animi eſt humilis ac ſeruilis. ſed ex lentitudine itaque vacuitate fit interdum, vt iniuriæ ſecundùm rationem depellendæ non arceantur. Igitur ex lentitudine plus nimio redditur animus ſeruilis & humilis. animus autem plus nimio ſeruilis, abiectúſque in vitio eſt, & vituperatur ab omnibus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ὑπερβολὴ κατὰ πάντα μὲν γίνεται. καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ θᾶττον, καὶ πλείω χρόνον. οὐ

Exuperãtia verò omnibus modis accidit. hoc eſt, in eos, in quos non oportet, & propter quas cauſas nõ oportet, & magis quã oportet, & citius ac diutius. Non

μὲν ἅπαντα γὰρ τῷ αὐτῷ ὑπάρχει. οὐ γὰρ ἂν δύναιτο εἶναι. τὸ γὰρ κακὸν καὶ αὑτὸ ἀπόλλυσι, κἂν ὁλόκληρον ᾖ, ἀφόρητον γίνεται. οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται, καὶ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ. παύονται δὲ ταχέως, ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσι. συμβαίνει δὲ αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ ἀνταποδιδόασιν (ᾗ φανεροί εἰσι) διὰ τὴν ὀξύτητα. εἶτα ἀποπαύονται. ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς, καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι, καὶ ἐπὶ παντί· ὅθεν καὶ τοὔνομα. οἱ δὲ πικροὶ, δυσδιάλυτοι, καὶ πολὺν χρόνον ὀργίζονται. κατέχουσι γὰρ τὸν θυμόν. παῦλα δὲ γίνεται, ὅταν ἀνταποδιδῷ. ἡ γὰρ τιμωρία παύει τῆς ὀργῆς, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμποιοῦσα. τούτου δὲ μὴ γινομένου, τὸ βάρος ἔχουσι. διὰ γὰρ τὸ μὴ ἐπιφανὲς εἶναι, οὐδὲ συμπείθει αὐτοὺς οὐδείς. ἐν αὑτῷ δὲ πέψαι τὴν ὀργὴν, χρόνου δεῖ. εἰσὶ δὲ οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς ὀχληρότατοι, καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεποὺς δὲ λέγομεν, τοὺς ἐφ' οἷς τε μὴ δεῖ χαλεπαίνοντας, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ πλείω χρόνον. καὶ μὴ διαλλαττομένους ἄνευ τιμωρίας, ἢ κολάσεως.

tamen omnia eidem inſunt. Non enim is poſſet eſſe. malum quippe, & ipſum ſe interimit, etſi integrum ſit, intolerabile fit. Iracundi igitur citò quidem iraſcuntur, & quibus non oportet, & propter quas cauſas non oportet, & plus quàm oportet. Sed deſiſtunt citò, quod ſane optimum habent. hoc autem ideo fit, quòd non retinent iram, ſed ſtatim acceptam referunt iniuriam. Itaque manifeſti ſiunt ob celeritatem; deinde deſiſtunt. Suprà modum autem bilioſi, céleres ſunt, & ad omnia iracundi, & in omnibus; vnde etiam nomen ipſum acceperunt. Amari autem cum difficultate placantur, longóque tempore in ira perſeuerant. Retinent enim iram; ceſſatio autem fit cùm acceptam retulerint iniuriam. Nam vltio ſedat iram, voluptatem loco doloris efficiens. Quod ſi non fiat, onus habent. Nam quia id manifeſtum non eſt, ne ſuadet quidem illis quiſquam. Ad concoquendam autem in ſe ipſis iram tempore indigent. ſúntque huiuſmodi homines ſibi ipſis permoleſti, & maximè amicis. Difficiles verò dicimus eos, qui ob quas cauſas non debent, iraſcuntur, & grauiùs, quàm debent ac diutiùs; & non reconciliantur ſine vltione vel pœna.

EXPLANATIO.

RESTAT alterum extremum, quod in ira nimium & exuperantia eſt: de qua hîc pluribus & explicatiùs agit, quia malum hoc communius, frequentiúſque videtur, & pernicioſius eſſe. Duo verò ſunt, in quibus hæc omnis hæret diſputatio ad eiuſmodi exuperantiam deſcribendam & demonſtrandam. Docet primùm, exuperantiam iræ multiplicem eſſe, & in iis omnibus cerni poſſe, quæ actiones hominis circumſtant, & comitantur. deinde tres exuperantis iræ ſpecies formáſque diſtinguit varias, quæ rei, de qua diſſeritur, clariorem lucem poſſint afferre.

Exuperantia verò omnibus accidit modis.] Ex omnibus omnino circumſtantiis ait exiſtere poſſe nimium, & exuperantiam in ira. Fit enim ſæpe, vt aliquis iraſcatur iis, quibus iraſci non deberet, & quibus non deberet ex cauſis, & quatenus non deberet, aut celeriùs, aut diutiùs quàm deberet. Non tamen hæc omnia in vnũ ſimul eundémque hominem cadere poſſunt, inquit, quia malum tam cumulatum & multiplex, ſi in vnum ſimul eundémque conueniret & incurreret hominem, ſe ipſum interimeret ac peſſundaret. interimeret autem ſe ipſum ideo; quia illum ipſum hominem in quo eſſet, exturbaret ac perderet; cùm tanta mali vis in vnum coacta tolerabilis eſſe non poſſit. Aliqua igitur ſolùm peſtis huiuſce pars in hominem cadit; tota verò ſimul & integra cadere non poteſt, quin homo ipſe vel è mortalium expungatur numero, vel ex conuictu vitáque ciuili deiiciatur. Faceret enim vtrumque ille impetus

morbi in animum impotenter incurrentis, & aliis moleſtiam incredibilem exhibentis. Id nimirum eſt, quod vniuerſè dicitur: malum integrum eſſe non poſſe, quin ſe ipſum perimat & euertat: euertit enim & perdit eum in quo eſt. quod potiſſimùm in eo malo cernitur, quod eſt priuatio boni. Nam ſi homo priuationem haberet integram perfectionis ſuæ, eſſet orbatus viſu, auditu, animâ, corpore, adeóque non eſſet homo. ſi tamen oculis tantùm orbatus eſſet, & homo eſſet, & in ceteris partibus retineret, conſeruarétque perfectionem ſuam.

Iracundi igitur citò, &c.] Nunc exuperantis atque in nimio peccantis iræ tres partitur, & diſtinguit ſpecies, vt tanta lues penitus, & clariùs agnoſcatur. Primam eorum dicit eſſe, quos primùm ὀργίλους, hoc eſt, iracundos vniuerſè, deinde magis propriè, ἀκροχόλους nominauit, quos Latinè nos diximus, ſopra modum ac ſummè bilioſos: quia ἀκρόχολοι ſunt illi, in quibus ἄκρα χολὴ, hoc eſt, extrema, ſiue ſumma bilis eſt. Quamquam enim apud Suidam ἀκρόχολος dicitur eſſe ὁ πρὸς ὀλίγον ὀργιζόμενος, hoc eſt, qui ad breue tempus iraſcitur, propria tamen eius verbi notio eſt, quam ex compoſiti nominis reſolutione iam diximus. Quin ἀκροχολία eſt promptitudo quædam & procliuitas ad iraſcendum apud Plutar. & ἀκροχολέω eſt repentè ſubitóque iraſcor, & ad rixam excitor apud Platonem in quinto de Leg. Primum igitur genus exuperantiæ ponit in iis, qui dicuntur ἀκρόχολοι, qui ſummâ prædiri bile ſunt, qui ſubitò, qui facillimè, & leuiſſimis iraſcuntur ex cauſis, quique in ira videntur excellere; quemadmodum ipſum, inquit, declarat nomen. Quamquam enim hi dicuntur etiam ὀργίλοι, hoc eſt, communi vocabulo iracundi, propriè tamen ἀκρόχολοι ſunt, hoc eſt, ſummè, facilè, citò, ac celeriter excandeſcentes, dicique Latinè vnicâ voce poſſunt irritabiles. Horum proprium eſſe ait, iram quidem facilè citóque concipere, ſed eamdem facilè, citóque deponere, quod in eis optimum eſſe ait. cuius rei hanc affert rationem & cauſam; quòd iram non continent intra ſe, nec celant, nec prohibent, quo minùs confeſtim erumpat foras, & dolorem vlciſcatur ſuum. Itaque velut apes aculeo iam amiſſo, quieſcunt illico, & tanquam calor, carceris impatiens & repaguli, emiſſo ſtatim vapore ſubſidunt. Ad hanc nimirum habitudinem animi præparantur à cholera, quâ plus nimio huiuſmodi homines abundant, & breuem illum furorem præ ſe ferunt, de quo canit Horat.

Ira furor breuis eſt.

Hac exuperantiâ, quam ipſi quoque Græcorum ſapientes dixere μανίας ὀλιγοχρόνιον, hoc eſt, furorem ad tempus, laborare optimum quodque videtur ingenium, vt de ſe ipſo idem ait Horat.

Iraſci facilis, tamen vt placabilis eſſem,

& M. Tull. ep. 16. lib. 1. ad Att. de omnibus loquitur vniuerſim his verbis: Nam ſi ita ſtatueris, & irritabiles animos eſſe ſæpe optimorum hominum, & eoſdem placabiles, & eſſe hanc agilitatem, vt ita dicam, mollitiémque naturæ plerumque bonitatem, &c. Sapienter adeo Pub. Mimus. Bonos apud viros citò moritur iracundia. Quo æquiùs Horatius ſibi curandum putauit, vt bonis alioquin hominibus hoc vitio laborantibus medicinam faceret, & remedium ſic adhiberet.

Ira furor breuis eſt. animum rege: qui niſi paret,
Imperat. hunc frænis, hunc tu compeſce catenis.
Fingit equum tenerâ docilem ceruice magiſter
Ire viam, verùm qui non moderabitur iræ,
Infectum volet eſſe dolor quod ſuaſerit & mens,
Dum pœnas odio per vim feſtinat inulto.

Secundum exuperantiæ genus ponit in iis, qui πικροὶ Græcè, Latinè verò acerbi, amariue dicuntur, ſùntque naturâ ingenióque ſuperioribus omnino contrarij. Nam hi occulunt intra ſe atque abditam penitus ſilentio premunt iram. id quod fecit Tiberius aduerſos Scaurum, cui alioqui quod liberiùs in Senatu locutus fuerat, erat vehementer iratus. Cùm enim in ceteros, quibus non ita erat infenſus, apertè, palámque fuiſſet inuectus, Scaurum, inquit Tacitus, cui implacabiliùs iraſcebatur, ſilentio tranſmiſit. Præterea difficillimè hi deſiſtunt ab ira, nec iraſci deſinunt ante vindictam, nec niſi relatâ in authores iniuriâ, repoſitóque dolore conquieſcunt. Tunc autem quieſcunt & ceſſant; quia dolorem, qui fouebat iram, vltio tollit, pro dolore afferens voluptatem. hoc autem niſi aſſequerentur, graui

deprimerentur onere, quod ipſos perferre tamen oporteret; quia cùm eorum dolor ignotus aliis ſit, illo amicorum præſidio carent, quod præſentiſſimum eſt, ad virus eiiciendum, medicamentum. Quapropter ſicut vitiati humores, niſi vel naturæ vi, vel artis beneficio foras mittantur, hominem aliquando conficiunt; ita conceptum ſemel animo venenum niſi demum euomant, coquere non poſſunt, nec niſi poſt diuturnum temporis ſpatium conualeſcunt. Quo fit, vt & ſibi ipſis grauiſſimi ſint, & familiaribus ſuis atque amicis incommodent. Neque enim aliis iucundi eſſe poſſunt, qui tam malè ab ſuo animo diſſident, & ſecum ipſi tantopere digladiantur. Rectè igitur πικροὶ, hoc eſt, amari, acerbíque nominantur.

Tertium exuperantiæ genus adſcribit iis, qui Græcè χαλεποὶ, hoc eſt, aſperi, ſæui, ſiue infeſti, ſiue atroces, ac difficiles appellantur, dicuntúrque in Eudemiis ἄγριοι. Sunt hi omnium omnino peſſimi, & ex duobus ſuperioribus concreti atque compoſiti. Nam, & ſicut primi palàm ac manifeſtè, facillimè, ac nullis propè de cauſis iraſcuntur, & vt ſecundi diu tenent & comprimunt iram, nec alia ratione quàm vindictâ placantur, & ſunt in conuictu communique ſocietate moleſtiſſimi. Itaque eo tantùm nomine, vt Græcus admonet Scholiaſtes, diſcrepant à ſecundis, quòd apertè iram promunt & profitentur: ita cum vltionis cupiditate ſunt impotentes. Inter hos autem tres iracundorum hominum ordines, hæc mihi videtur in ſumma diuerſitas eſſe. ὀργίλοι, ſiue ἀκρόχολοι, illi videlicet primi irritabiles, ſummè bilioſi, ſiue acutæ homines iræ, qui propterea etiam dicuntur ὀξύχολοι, illi, inquam, celeriter iraſcuntur, & iram in apertum exponunt, ſed citò placantur, & iraſci deſinunt. πικροὶ, ſecundi illi, acerbi, atque amari, non adeo ſunt ad iraſcendum faciles, ſed addunt iræ diuturnitatem, & implacabilem animum. χαλεποὶ denique, hoc eſt, aſperi illi, ac ſæui tertio loco commemorati, apertiores ſunt, quàm acerbi, & difficiliores ad deponendam iram, & vltionis appetentiores, non tamen ſunt, vt illi primi, ad iraſcendum celeres ac procliues. Singuli tamen in his ordinibus poſiti peccant in nimio, & plus quàm debent, & iis, quibus non debent, & ex cauſis quibus non debent, iraſcuntur. Itaque iracundiæ virus totum ſimul in eodem prorſus homine reperiri non poteſt, diuiſum ac diſtributum in has tres partes reperiri facilè in variis hominibus poteſt.

PARS QVINTA CAPITIS QVINTI.

Τῇ πρᾳότητι δὲ μᾶλλον τὴν ὑπερβολὴν ἀντιτίθεμεν. καὶ γὰρ μᾶλλον γίγνεται. ἀνθρωπικώτερον γὰρ τὸ μᾶλλον τιμωρεῖσθαι. καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ, χείρους.

Manſuetudini autem magis exuperantiam opponimus. etenim frequentius accidit: quandoquidem hominibus vſitatius eſt, potiùs punire: & ad vitam ſimul degendam aſperi, ſunt deteriores.

EXPLANATIO.

ILLVD Ariſtoteli ſolemne atque vſitatum in his libris Moralium eſt, vt cuiuſque virtutis naturâ iam explicatâ, & definitione propoſitâ, quæ mediocritate continetur inter extrema, per comparationem quærere aggrediatur, quodnam ex extremis deterius vitium ſit, quódque ab illa virtutis mediocritate magis abhorreret, & cum eadem fortiùs pugnare videatur. Id videlicet eſt, quod exequi & præſtare contendit his verbis, quorum ſumma hæc eſt; Iracundiam, ſiue ipſam exuperantiam iræ, Manſuetudini multò magis eſſe contrariam, quàm id quod in eadem ira parum eſt, & defectus appellatur. Hoc autem vſitatis etiam rationibus, atque argumentis oſtendit, ſed iis, quæ ſummum habent ad rem comprobandam firmamentum & vim. Primum. Quia illud vitium, ad quod magis ipſâ naturâ propendemus, virtuti magis aduerſatur, atque ab eiuſdem virtutis finibus longiùs abeſt. Sed propenſiores naturâ ſumus ad exuperantiam iræ, quàm ad defectum. eſt enim, inquit, ἀνθρωπικώτερον, hoc eſt, homini magis proprium vlciſci. quaſi dicat: Sumus ipſamet naturâ, quæ humana eſt, ad puniendum, & vlciſcendum, quàm ad ignoſcendum & condonandum proniores. ergo id quod eſt in ira nimium, eſt virtuti magis contrarium, quàm

quod eſt parum. Secundum. id in quo ſæpius frequentiúſque peccamus, magis eſt virtuti contrarium, quàm id, in quo rariùs peccamus acminus. Sed ſæpius atque frequentius in iræ peccamus exuperantia & in nimio, quàm in defectu. ergo exuperantia, & nimium iræ, multo magis eum virtute pugnat, quàm quod eſt parum. Tertium. Illud vitium deterius eſt, & virtuti magis opponitur, quod in conuictu, communique ſocietate intolerabilius eſt. ſed in conuictu vitáque communi iræ nimium & exuperantia intolerabilior, & perpeſſu difficilior eſt, quàm defectus, & parum. Igitur exuperantia & nimium iræ deterius eſt vitium, & Manſuetudini magis aduerſatur, quàm id, quod eſt parum, nec iræ mediocritatem attingit.

PARS SEXTA CAPITIS QVINTI.

Ὃ Δὲ καὶ ἐν τοῖς πρότερον εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγομένων δῆλον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι τὸ πῶς, καὶ τίσι, καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον, καὶ μέχρι τίνος ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἁμαρτάνει. ὁ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ' ἐπὶ τὸ ἧττον. ἐνίοτε γὰρ τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πράους φαμέν. καὶ τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις, ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὴ πόσον καὶ πῶς παρεκβαίνων, ψεκτός, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀποδοῦναι. ἐν γὰρ τοῖς καθ' ἕκαστα καὶ τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. ἀλλά τό γε τοιοῦτον δῆλον, ὅτι ἡ μὲν μέση ἕξις, ἐπαινετή, καθ' ἣν οἷς δεῖ ὀργιζόμεθα, καὶ ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. αἱ δ' ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις, ψεκταί. καὶ ἐπὶ μικρὸν μὲν γινόμεναι, ἠρέμα· ἐπὶ πλέον δέ, μᾶλλον· ἐπὶ πολὺ δέ, σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως ἀνθεκτέον. αἱ μὲν οὖν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεις, εἰρήσθωσαν.

Sed, quod etiam in ſuperioribus dictum eſt, ex his quæ dicuntur manifeſtum eſt. non enim facile eſt conſtituere, quonammodo, & quibus hominibus, & qualibus ex cauſis, & quanto tempore iraſcendum ſit; & quouſque rectè faciat aliquis vel peccet. Qui enim paulùm tranſgreditur, non reprehenditur, ſiue ad id quod eſt nimium, ſiue ad id quod eſt parum. nam interdum deficientes laudamus, & manſuetos appellamus, & iracundos viriles dicimus, tanquam idoneos ad imperandum. Quantum verò & quomodo is, qui tranſgreditur vituperabilis ſit, non eſt facile verbis tradere. in ſingularibus enim rebus atque in ſenſu iudicium eſt. ſed hoc perſpicuum eſt; medium habituum laudabilem eſſe, ex quo quibus oportet iraſcimur, & ob quæ oportet, & quomodo oportet. & omnia huiuſmodi. exuperantiæ autem, & defectus vituperabiles ſunt. & ſi parum quidem fiant, leuiter: ſin autem plus, grauius, ſi multum, maximè. Conſtat igitur medium habitum complectendum eſſe. Habitus igitur, qui in ira verſantur, explicati iam ſint.

EXPLANATIO.

ANTEQVAM diſputationem hanc claudat, excuſat Ariſtoteles operam ſuam, cauſámque reddit, cur huius affectionis proprietates & habitum medium curioſiùs enodatiúſque non explicarit, ſed dicere ſatis habuerit, manſuetudinem ac lenitatem mediocritatem quamdam extremis interpoſitam eſſe, quæ iubeat quomodo, quibus ex cauſis, quamdiu, & quibus hominibus iraſcendum ſit. Excuſat, inquam, ieiunitatem hanc ſuam eo nomine, quòd difficile ſit, hæc omnia ſubtiliùs perſequi: hoc eſt definire ac ſtatuere, quas ob res, & quatenus, & quamdiu, & quibus demum iraſci debeamus. Difficultatis verò rationem hanc affert, quod qui paulùm recedit à medio, ſiue in nimium tranſiliat, ſiue deflectat in id, quod eſt parum, haud dignus vituperatione cenſeatur. Quin interdum laudamus eos, qui citra lineam mediocritatis ſubſiſtunt, & in eo peccant, quod parum eſt. dicimus quippe illos manſuetos

ac lenes. & iterum grauiter iracundos & bile irritabiles acutâ, virili animo præditos appellamus, tanquam ad imperandum, atque ad dominatum in alios exercendum idoneos. quod eſt etiam apud M. Tull. in 4. Tuſcul. Virum denique videri negant, inquit, qui iraſci neſciat, & imperia ſeueriora nulla eſſe putant ſine aliqua acerbitate iracundiæ. Quamquam enim homines ſupra modum iracundos cenſuit alicubi Plato minus eſſe ad rempublicam capeſſendam accommodatos, & Antiochus Sophiſta, quòd eo vitio ſe laborare cognoſceret, vltrò ab adminiſtratione rei communis abſtinuit, alibi tamen idem Plato docet, Imperatoribus & magiſtratibus ad ſumendas è ſontibus pœnas iram & ſtomachum vtilem eſſe. Cur autem hæc res ita circumſepta difficultatibus ſit, eam eſſe cauſam adiungit, quòd eiuſmodi iudicium in rebus ſingularibus atque in ſenſu poſitum ſit. Itaque res non tam præceptis, reguliſque communibus, quàm vſu quotidiano ac ſenſu diiudicanda eſt. Illud denique ait ſolùm eſſe clariſſimum; habitum inter extrema vitia medium, eſſe laudabilem; extrema ipſa vituperabilia, & reprehenſione digniſſima.

EPILOGVS.

1. *Manſuetudo mediocritas eſt inter ira nimium ac parum.*
2. *Hominis manſueti proprium eſt, affectu non duci, iraſci quemadmodum oportet, ad defectum potiùs, quàm ad exuperantiam vergere; ad ignoſcendum potiùs, quàm ad vlciſcendum propendêre.*
3. *Defectus, eſt iræ vacuitas, quæ ab animi ſtupiditate naſcitur. exuperantia ex omnibus exiſtit circumſtantiis; quæ tamen omnes in vnum ſimul eundémque conuenire nequeunt hominem.*
4. *Eorum, qui per exuperantiam ira delinquunt, alÿ ſunt cito, faciléque irritabiles; alÿ amari, acerbíve, qui occulunt diúque continent iram, nec facilè placabiles ſunt: alÿ difficiles, & ſibi ipſis, amicíſque ſuis grauiſſimi; qui vocantur infeſti.*
5. *Exuperantia cum ipſa Manſuetudine multo pugnat magis, quàm defectus, & id quod eſt parum.*
6. *Non eſt facilè definire quemodo, & quatenus & quibus iraſcendum ſit: cùm à rebus ſingularibus & ab vſu, ſenſuque hoc pendêre iudicium videatur.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Manſuetudo virtus aliqua ſit peculiaris & propria.

NON poteſt hac de quæſtione cumulatè diſputari, atque decerni, niſi antè ad viam expediendam & præparandam hæc perquirantur: An ira perturbatio quædam ſit peculiaris. An iraſci, bonum interdum & laudabile ſit. An à clementia manſuetudo & lenitas diſtinguatur. Cùm enim ira Manſuetudini propoſita materia ſit, diſtinctam à ceteris virtutem ſibi vindicabit, ſi ipſa à ceteris affectionibus animi differens & diſtincta ſit. Prætetea: ſi aliqua laudabilis eſt ira, virtutis alicuius beneficio & vi laudabilis eſt. Denique ſi à clementia ſecernitur Manſuetudo, ab omnibus haud dubiè ſecernitur, cùm nulli ſimilior, quàm ipſi clementiæ ſit. Sit igitur hæc

Prima Poſitio. Ira eſt peculiaris quædam animi commotio à cæteris differens ac diſtincta; vt ex eius intelligi definitione poteſt, quæ, vt ab Ariſtot. in lib. 2. Rhet. accepimus, huiuſmodi fermè eſt: Ira eſt anxifera quædam & cum dolore coniuncta ſperatæ vltionis appetitio aduerſus eum, à quo quiſpiam aut ſe, aut ſuorum aliquem contemptum & neglectum immeritò putat. Cui ſimilis eſt, ſed aliquanto præciſior altera M. Tullij Ciceronis in hunc modum expoſita. Ira eſt libido puniendi eius qui læſiſſe videatur iniuria. Ex iræ definitione ſtatim apparet, hanc animi commotionem habere comites alias duas, hoc eſt, triſtitiam, & voluptatem. Contemptus enim & neglectus, ex quo naſcitur ira, obtinet ſpeciem mali, adeóque inſerit animo triſtitiam

& angorem : ſpes autem vltionis animo , & cogitatione concepta delectationem parit ac voluptatem. quod demonſtrat Atiſtoteles hac ratione. Ea , quæ cùm adſunt, exhilarant animom , eundem ſperata & cogitatione repræſentata delectant. Sed ira ſine ſpe vltionis vlla non eſt : idcirco enim definitur ac dicitur appetitio ſiue libido ſpetatæ pnnitionis. Quare in primo Rhetor. idem docet Atiſtoteles, neminem proptiè iis itaſci, qui dignitate ac potentiâ longè ſunt ſupetiores , & de quibus expectari ſperatique vltio non poſſit. Si enim vit infimæ ſortis & paopet à Rege pet iniuriam contemni ſe videat, ttiſtatur ille quidem & dolet, odióque Priocipem habet , à quo negligitut , propriè tamen haud iraſcitur; quia vindictam vltionémque non ſperat. Ceterùm quamquam triſtitia & voluptas cum ira coniunctæ ſic ſunt , ira tamen ipſa , neque dolot aut ttiſtitia , neque voluptas aut delectatio illa fotmalitet eſt. non triſtitia , quia hæc ſeparari poteſt ab ira, vt cùm aliquis à Rege contemptus, triſtatur qoidem , ſed non itaſcitnt. Non delectatio : quia delectatio illa ex ſpe vltionis accepta , vbi re ipſa ſumitur vltio , augetur & creſcit , conttà vetòira ipſa imminuitut , & decreſcit. Vltio enim, vt ait Ariſtoteles , placat , & quietum iraſcentia animum hominis teddit. Igitur ita , neque triſtitia , neque delectatio illa eſt , neque alia vlla ex pettorbationibus animi , quibus cum nullam habet coniunctionem, ſed eſt affectio & commotio quædam peculiaris ac propria.

Secunda Poſitio. Iraſci non ſemper eſt malum, ſed intetdum bonum eſt ,atque probabile. Quicquid enim ita natum ac factum naturâ eſt , vt virtutis actionem , opúſque adiuuate poſſit , ac promouere ,poteſt ſine dubio mereti commendationem, ac laodem. ſed ira ſic eſt, vt fottitudinis opus actionémque propellete ac promoouere facilè poſſit; quod Ariſtoteles ex Homeri auctoritate demonſtrar, ita canentis. Virtutem immitre furoti: neque enim illi aliud eſt fucor , quàm ira , hoc eſt, bteuis inſania , quam vittnte fortitudinis immiſſa iniectáque vulr informari , ae petfici. Quin Atiſtoteles ipſe air , fottes & bellicoſos viros agere quidem fortiter ex vi fortitudinis honeſtatem , ſed irâ tamen ac furote ad fortiter agendum vt geti;ac iuuari plurimùm. Nam vbi intet pugnandnm grauiſſimè vulnetantur , tam magnos intetdum dolotis , timotiſque ſenriunt impetus , vr ſuccumbete neceſſe ſit , niſi ſanguine pet iram accenſo dolotis omnem ſenſum timotiſque depellant. Prætetea : malom eſt , & vitupetabile numquam iraſci. etgo bonum etit & laudabile interdum iraſci. Id etiam Atiſtoteles docet in hoc capite 5. lib. 4. Ait enim ſtupidi hominis ac fatui eſſe , non iraſci cùm opottet : & itæ vacuitarem Manſuetudini contrarium vitium eſſe , ſeruilémque illum præ ſe ferre habitom animi, qui ſupinus ac negligens iniutias petferat , nec ea vindicet quæ vindicari vulr , & impetar ratio. Quippe malum eſt , oecaſionem aoſámque peccandi ptæbere malitioſis & improbis : cùm illa Senecæ ſententia veriſſima ſit : Qui peccantem non corrigit , peccare imperat. Sed eiuſmodi prabent occaſionem ſceleſtis qui ſcelus non vindicant , cùm ſecundum rationem eſt vindicandum. Denique haud fruſtra cunctis animantibus inſita naturâ eſt ita. quod autem fruſtta non inditur , id ad aliquem tefetti probabilem finem oporret. Ita igitut ad opus laudabile , quod eſt virtutis, tefetti poteſt. Multa quidem Seneca in toto libello de ita contrà diſputat, contendens oſtendere , numquam itam probabilem eſſe , vituperabilem ſempet. ſed eius atgumenta pugnant ſolùm , & vim habent aduerſua eam iram, qoæ rectâ tatione non incitetur , & tempetetut. Atiſtoteles autem eam tantummodo probat iram, quæ rationis impetio parear , quæ vindicer , quæ depellat iniuriam , quæ pœnas repetat, vbi velit hoc tatio. Accerſenda tunc enim eſt ira & inſerenda virtuti; & vittus ipſa in bello atque in honeſto periculo eſt immittenda furori. quod in eodem libto ipſemet ad extremum fatetur Seneca. Numquam, inquit , admittenda eſt ira , ſed aliquando ſimulanda. ſigno enim audientium animi concitandi ſunt, ſicur tardè conſurgentes ad curſum eqnos ſtimulis , facibúſque ſubditis incitamus. aliquando incutiendus eſt his motus , apud quos ratio non proficit.

Tettia Poſitio Quamquam interdum ipſi Manſuetudini clementiæ nomen imponitur, verè tamen differt & diſtinguitur à clementia manſoetudo , nec hæ duæ vittutes omnino ſunt idem. Manſuetudo enim eſt moderatrix intetiotis iræ , abditæque in animo petturbationis; clementia verò externam actionem vltionémque moderatur , & irrogationem pœnæ , ab intimâ & iam animo conceptâ proficiſcentem irâ. Prætetea manſuetudo eas regit & tempetat itas, quæ maximè inter priuatos & æquales , ſimúlque conuenientos intercedunt , clementia iis frænum immittit, quibus ſupetiores aduerſus inferiores aecenduntur & æſtuant. Docetur hoc à Seneca in libro primo & ſecundo De clementia, probatúrque à D. Thom. in 2. 2. qoæſt. 157. artic. 1. ſed Buridano, Mattinóque de Magiſtris apud Caietanum haud ſanè probatur. Contendunt enim nullam eſſe moralem virtutem , quæ non verſetur in iotimis animi pertutbationibus frangendis , & in regendis ſimul externis actionibus , quæ ab ipſis perrurbationibus exeunt : nec alreram eſſe debere virtutem , quæ intimum aliquem affectum moderetur , alteram quæ legem ponat actionibus externis , quæ ab illo producuntur & imperantur affectu. Sed reſpondet Caietanus ſapienter ac rectè clementiæ , ac manſuetudini propoſitas eſſe materias diuerſas ac proprias , ſicut iuſtitiæ & libetalitati. clementia quippe modetatut infligendam pœnam, intra limites tamen & fines à lege præſcriptos, crudelitatíſque depellens extremum , tantum de ſeueritate temittit, quantum iuſtitia patitur. eſt igitur ptoptia clementiæ materia, ſopplicium & pœna infligenda , quatenus imminui atque ad mediocritatem redigi poteſt. Man-

ſuetudo

ſuetudo autem non in hac moderandâ pœnâ verſatur, ſed in irâ, cuius impetus cohibet, & lentitudinem quantum eſt opus, extimulat. Itaque non eſt eadem vtrique ſic propoſita materia, vt altera intimum moderetur affectum imperantem, altera regat & dirigat actiones imperatas. nam vnaquæque per ſe, & intimum componit affectum, & moderatur externum. manſuetudo nimirum & iram intimam & verba, ceteráſque in officio continet actiones, quæ naſcuntur ab irâ, clementia ex ira item intima quæ cietur ad repetendam de ſcelere pœnam, adimit quantum eſt ſatis, & ipſamet irrogandæ pœnæ, ſeueritatiq; modum illum imponit, quem idoneum putat. Dicitur tamen illa iræ perturbationem intimam, hæc actiones externas regere ac moderari, quia illud Manſuetudini propoſitum inprimis, atque præcipuè videtur, hoc maximè potiſſimúmque Clementia ſequitur Hucaccedit, quòd eiuſdem interdum effectûs vtraque virtus cauſa conficiens eſt, quemadmodū eamdem pecuniā interdum & iuſtitia tribuit, & liberalitas. Fieri enim poteſt, vt eamdem pœnam remittat clementia, promeritum ſupplicium quantum poteſt imminuens, eamdēque mitiget manſuetudo, iram animi ſeueritatémque intra fines & menſuram attemperans. Sed eiuſmodi concurſus accidens eſt, nec facere poteſt, vt vna, eadémque virtus Manſuetudo & clementia ſit.

His ita poſitis, atque ad difficultates amoliendas explicatis, ſumma quæſtionis Concluſio ſit, Manſuetudinem virtutem eſſe moralem, peculiarem, & propriam, in irâ temperandâ & moderandâ verſantem. Cùm enim ira peculiaris animi commotio ſit, quæ virtuti præſto eſſe, atque adiumentum viréſque præbere poſſit, proprium aliquem ad ſui moderationem & regimen poſtulat habitum. Hic autem vel manſuetudo vel clementia eſt: neque enim aliæ virtutes vllâ ratione iram attingunt. At clementia non eſt, quæ prometitæ pœnæ moderationem atque imminutionē intuetur; & virorum Principum, certè ſuperiorum propria eſt. Ergo ipſa eſt manſuetudo, quæ iram cuiuſque moderatur, priuatorum propria, functionem, atque officium retinens inter æquales. Exuperantiâ enim caſtigatâ, & lentitudine, ſeu vacuitate depulſâ, quamdam collocat in animo mediocritatem, quæ neque ſenſum reſpuit, neque iraſcitur, & ſuccenſet immodicè. Nam qui plus nimio iraſcitur, is quibus non debet, & propter eas ob quas non debet cauſas & ſupra modum iraſcitur. lentus omnia ſupino fert animo, ac ne iis quidem iniuriis commouetur, quas à ſe prohibere, ac propulſare neceſſe interdum eſt. Manſuetus ac lenis medium occupat locum, itàque iraſcitur, vt à vehementi perturbatione ſit liber. Mediocritatem hanc expreſſit M. Tullius his verbis in Officiorum libro primo, cùm de fortitodine diſputaret: Nec verò audiendi ſunt, inquit, qui grauiter iraſcendum inimicis putant: ídque magnanimi & fortis viri eſſe cenſent. nihil enim laudabilius, nihil magno & præclaro viro dignius placabilitate.

Multa ſunt quæ ad eximendam è virtutum numero manſuetudinem contra poſſunt opponi. ſed nullo negotio confutantur ex iis, quæ propoſita & diſputata iam ſunt.

Dicunt aliqui primùm: à clementiâ Manſuetudinem verè non eſſe diſtinctam: quià vtriqoe idem contrarium extremum eſt. crudelitas quippe tam manſuetudini, quàm clementiæ videtur aduerſari. Sed iam diximus, crudelitatem eſſe clementiæ proprium extremum, in exuperantiâ vindictæ poſitum & pœnæ: manſuetudinis autem eſſe iracundiam in tres illas iracundorum hominum claſſes, ordinéſque diſtributam, quorum primi dicuntur acuti, ſecundi amari, difficiles tertii: nec vniri materiam huius vtriuſque virtutis, niſi per accidens, cùm vtriuſque concurſus eſt ad eundem proferendum effectum, illi ſimilem, quem interdum iuſtitia ſimul producit & liberalitas: quæ tamen etiam tum formaliter inter ſe diſtinguuntor & differunt.

Dicunt ſecondò: iram eſſe totam funditus extirpandam, non minuendam ſolùm, & redigendam ad mediocritatem; cùm tota, quanta quanta eſt, pernicioſa ſit. Ergo froſtra in cenſu virtutum numeratur Manſuetudo; quæ ſi virtus eſt, debet in ira inuenire mediocritatem, quæ tamen vitium eſt. Eſſe autem irā quantumuis exiguam & mediocrem vitioſam ac malam, hæ Senecæ contendunt rationes in primo libro de Irâ. Prima. Nihil eorum, quæ præter naturam ſunt, exiſtimari debet & dici bonum. Sed quælibet ira etiam mediocris & parua præter naturam eſt, & cōtraria naturæ. Nulla enim eſt ira tam remiſſa, vt aliquam irrogare pœnam nolit, & irrogatâ non gaudeat, cùm ex accepta excitetur iniuria, quam ipſa reponere ac referre contendit cum ſpe, ex qua lætitia quædam oritur, & delectatio, vt ex iræ definitione cognoſcitur. pœnam autem infligere, vel inflictá gaudere inhumanum eſt, ac naturæ contrarium. Ira, inquit, auida pœnæ eſt, cuius cupidinem ineſſe peccatiſſimo hominis pectori minimè ſecundùm eius naturam eſt. beneficiis humana vitâ conſtat & concordiâ, nec terrore, ſed amore mutuo in fœdus auxiliúmque commune conſtringitur. Secunda: vir bonus non lædit, pœna verò lædit. pœna igitur homini bono non conuenit, ac propterea ne ipſa quidem ira, quæ nulla eſſe poteſt, quin pœnam appetat, & gaudeat pœnâ. Tertia. ſi bona eſt ira, tunc bona eſt, cùm non tota tollitur, ſed temperatur, eóque detracto, quod exundat, ad ſalutarem cogitur modum, ne langueat actio, ac vis vigorque animi reſoluatur. Sed facilius eſt excludere pernicioſa, quàm regere, non admittere, quâm admiſſa moderari. Cùm enim in poſſeſſione ſe poſuerunt, ipſo potentiora rectore ſunt. nec recîdi ſe, minuíve patiuntur. Præterea: ratio ipſa cui noſtrarum actionum fræni traduntur & imperium, tamdiu potens eſt, quamdiu ſegregata ab affectibus eſt. Vbi ſe illis immiſcuit, inquinauítque, non poteſt continere quos initio ſūmouere potuiſſet. Quarumdam enim rerum

initia in noſtra poteſtate ſunt, vlteriora, ſuâ nos rapiunt vi, nec regreſſum relinquunt. Ergo non poteſt ira temperari, quin hoſtis potentiſſimus admittatur in animum, & tyrannus, qui rationem in regni poſſeſſioniſq; diſcrimen adducat: adeóque ne temperata quidem ira bona & probabilis eſſe poteſt. Quarta: Si alicui demum rei prodeſſet, & vtilis foret ira, caſtigationi aut vindictæ vtilis eſſet; ſed ipſa vindicta, ſi à caſtigatione ſeparatur, bona laudabiliſque non eſt: caſtigatio verò iram non habet, & ea, quæ iram comitatur, delectatione ac lætitiâ vacat. Eò enim differt à caſtigatione vindicta, quòd caſtigatio, quemadmodum ait Seneca, non noceat, ſed medeatur, atque vt dicitur ab Ariſtotele in primo Rhetoricorum, in patientis adhibeatur gratiam, hoc eſt, vt melior efficiatur: vindicta verò ſumatur ideo, vt hominis pœnam inferentis appetitio ſatietur. Igitur ira cum vindicta, quæ pœnâ lętatur, coniuncta, improba eſt, à caſtigatione quæ ſincera, & innocens eſt, debet abeſſe, ac propterea neutri ad vllam partem vtilis eſt. Quinta: Ira, vel ira non eſt, vel inutilis eſt. Si quis enim ideo pœnam exigit, quia pœnæ auidus eſt, malè illam, ac præter boni animi rationem exigit. ſin omni liber ira exigit, quia exigere demum oportet, non eſt adnumerandus iratis. At qui repetit pœnas, citra omnem iræ commotionem repetere debet, & leges ipſas imitari, quæ puniunt quidem, ſed non iraſcuntur: iraſci enim deberent iis, quos non vident, & iis qui nondum viuunt, ſed futuri ſunt, cùm in hos etiam conſtituant & promulgent pœnam. Sexta: Idcirco videtur ira prodeſſe, quòd malos terreat, & contemptum effugiat. ſed nihil ad hanc rem affert commoditatis & vſus. Periculoſius enim eſt timeri, quàm deſpici. & vir ſapiens rectæ rationis iudicio armatus ac præditus facilè terrebit improbos, & contemptum effugiet; ira verò ſpoliata ſapientiâ multò ſanè maximè iniuriæ, deſpicientiæque improborum eſt opportuna.

Hæc, inquam, aliáque permulta proponuntur ac nobis opponuntur à Senecâ, quæ ſubruto fundamento, confeſtim concidunt. Innititur enim hic Philoſophus illi Stoicorum pronunciato: Perturbationes omnes ab imis euellendas eſſe radicibus, ne, ſi vel minimis hæreant fibris, totum euertant, & diſſipent animum. Difflabimus, inquam, ſtatim hæc argumenta, ſi primo negemus fieri poſſe, vt ſtirpitus, omninóque ac funditus euellantur affectus; deinde dicamus, etiamſi poſſent euelli, tantùm abeſſe, vt ex hac extirpatione iuuaretur virtus, vt etiam damno maximo, ſummóque afficeretur incommodo. id quod nominatim ſuprà demonſtratum in irâ eſt, ſine quâ ſæpenumero languet fortitudo. At hoc ipſum propugnaculum atque hanc arcem oppugnat Seneca, contendens ne fortitudini quidem iram prodeſſe, quod tamen hîc confutare neceſſe non habeo, cùm ſuprà in diſputatione de fortitudine confutatum à me ſit, vbi quæſiui, An ira fortitudini neceſſaria videatur. Itaque confutare ſatis eſt cetera, quæ eò pertinent, vt ſuadeant, rationem irâ quantumuis modicâ turbari, ſubiici, capi, catenis obligari, quæ fruſtra dicuntur. Nulla enim tanta eſt ira, quam regere, atque in officio continere non poſſit ratio: nec aliud illæ vincunt argumentationes, quàm id: iraſci præter & contra rationem, aut ſupra modum eſſe malum ac turpe, ſinere ſe ab irâ vinci nec audire rationis imperium, id etiam eſſe malum: & iram, cui frænum non iniecerit ratio animi peſtem atque incendium eſſe: quod libentiſſimè damus, quia veriſſimum eſt.

Neque verò quicquam conficiunt alii, qui dicunt, manſuetudinem in defectu poſitam eſſe; idque Ariſtotelem confirmaſſe in hoc capite quinto, cùm dixit, manſuetudinem in eo peccare potiùs, quod parum eſt. nihil, inquam, conficiunt, quia eo loco abuſus eſt Ariſtoteles verbo peccandi, cùm ſignificare tantummodo vellet, Manſuetudinem ſimiliorem eſſe defectui, quàm exuperantiæ; quẽadmodum temperantia ſimilitudinem potiùs obtinet cum defectu, quàm cum eo, quod nimiũ eſt. vel ad ſummam id ſibi voluit: Mãſuetudinem, ſi corrumpatur, ad defectũ faciliùs, cui propinquior eſt, quàm ad exuperantiam, à quâ diſtat longiùs, eſſe gradum, ac tranſitum habituram.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ea manſuetudo ſit melior, quæ hominem corrigit naturaliter iracundum, an illa, quæ lentitudine laborantem emendat.

QVÆRI poſſet hoc loco, quodnam è duobus extremis, quibus eſt interpoſita lenitas & manſuetudo, deterius, quod minus vituperabile & quaſi melius ſit. ſed prætermitti quæſtio poteſt, ne res explorata vocetur in dubium. Illud enim extremum deterius ac vituperabilius eſt, quod à virtute longiùs abeſt, quódque virtuti diſſimilius magiſque contrarium eſt. Eiuſmodi verò iracundia, vel iræ, vt planiùs dicatur, exuperantia eſt. longiùs enim à manſuetudine, ac lenitate diſtat, eíque diſſimilior, magiſque contraria eſt, quàm quælibet iræ vacuitas, aut lentitudo. Itaque hac diſſertatione prætermiſſâ, quærendum id potiùs putauit Buridanus: Vtrum ille manſuetus, ac lenis, qui naturaliter eſt iracundus, propenſúſque ad exuperantiam iræ, ſit illo melior & laudabilior, qui naturâ procliuis ad lentitudinem & eiuſdem iræ vacuitatem eſt. Nam vtrumque lenitas & manſuetudo vindicauit à vitio, atque in virtutis libertate collocauit; & vterque ſuo cum hoſte congreſſus victoriam reportauit ac lauream, cuius causâ ſuam quiſque laudem ac præconium promeretur: ſed quis eorum promereatur amplius & cumulatius, haud planè liquet.

Videtur enim primo ille melior & excel-

lentior, & laudabilior eſſe, qui ſuapte naturâ cietur ad exuperantiam iræ, qualis eſt qui bile ſupra modum abundat. quod his oſtendi rationibus atque argumentationibus poteſt.

Prima. Non eſt ſolùm laudabile, adipiſci bonum, verùm etiam effugere malum. Ergo illa virtus eſt laudabilior & melior, cuius beneficio & vi, maius deteriúſque malum effugimus. Sed per manſuetudinem effugit iracundus multò maius & pernicioſius malum, quàm effugiat lentus, hoc eſt, is qui ſenſu caret iracundiæ, atque in defectu ſubſiſtit. Ergo manſuetudo, quæ in homine fit naturaliter iracundo, ea melior, & laudabilior eſt, eâ quæ in lento cernitur, & iracundiæ ſenſu carente. Eſt enim ſimile, vt ſi quis in aquas duas ſummèque prætérque naturam frigidas, quarum tamen vna eſſet alterâ frigidior, infunderet calidas item duas, quarum altera calidior, quàm altera eſſet; illa quippe cenſenda eſſet calidior, quæ frigidiorem ad naturale temperamentum reduceret. Ex hac, inquam, ſimilitudine hunc in modum aliqui ratiocinantur: Sicut illa calidior aqua cenſetur & eſt, quæ frigidiorem ad iuſtam reuocat menſurā & modum; ita illa eſt habenda virtus excellentior & melior, quæ peiorem hominem bonum reddit, quàm quæ minùs malum efficit bonum: ſed ſummè iracundus, qui peiori tenetur vitio, eſt lento deterior, qui tenetur minori. Ergo manſuetus ille qui erat ad ſummā iracundiam propenſus, eſt melior, & meliorem, laudabiliorémque manſuetudinem obtinet, quàm is, qui erat ad lentitudinem itæque vacuitatem procliuis.

Secunda. Illa virtus eſt præſtantior & melior, quæ in materiâ difficiliori verſatur. At virtus iracundi materiam tractat longè difficiliorem, quàm virtus hominis lenti. Difficilius enim eſt, iram effuſam & debacchantem reprehendere, vel comprimere, quàm pigrā & reſtitantem incitare.

Tertia. Hominem ætate prouectum, ac ſenem propter continentiam & caſtitatem haud magnopere laudamus, certè minùs quā iuuenem & ætate vtentem ad capiendas corporis voluptates idoneā. Igitur eum quoque plus laudare debemus, qui vitio fortiori debellato, factus eſt bonus, quàm qui minori atque imbecilliori deuicto, virtutem obtinuit.

Quarta. Melior habendus eſt, qui ex maiori contentione animi, ac vehementiori honeſtatis amore, quàm qui ex minori & remiſſiore bonus efficitur. ſed iracundus, factus eſt lenis & manſuetus ex animi conatu maiori, & ex honeſti amore ardentiori, quàm factus ſit lentus & irâ vacuus. Igitur ille melior, quàm hic & laudabilior eſt.

Ceterùm alterâ ex parte multa ſuppetunt argumenta, quæ probent, eum & præſtantiorem, & commendatione digniorem eſſe, qui ex lento factus eſt manſuetus, lentitudine illâ naturali atque iræ vacuitate ad mediocritatis vſque lineam & menſuram concitatā.

Primum. Ariſtotelis dictum & ſententia eſt: felicitatem, hoc eſt, felicitatis ſubſtantiā intimam, quæ virtute continetur, accedente alio bono, vel minimo, eſſe optabiliorem, & digniorem quæ à nobis eligatur, quàm aliam quamlibet illius acceſſione boni minùs ornatam. ſed homo tardus ac lentus vbi virtutem parauit, manſuetudini ſiam ſubſtantiam habet, & præterea maiorem illam cum virtute ſimilitudinem, propenſionémque naturæ, ſiue habilitatem ad capeſſendam virtutem. Quicquid enim id eſt, obtinet boni rationem, quia minùs eſt malum, quàm iræ illa exuperantia & nimium, longiſſimè diſtans à virtute. Ergo huius manſueti virtus eſt præſtantior & laudabilior, quàm iracundi. Ad hæc idem Ariſtoteles ait, verè quidem & propriè ſolum hominem virtute præditum ac probum honorandum eſſe; ſed ſi diuitiæ præterea, dignitas, aut nobilitas accedant, eſſe magis honorandum, quàm eum, qui ſolâ ſit inſtructus ornatúſque virtute. Igitur etiam ille, qui vnâ cum virtute plus habet ex aliquo alio bono, quàm alter, maiori eſt afficiendus honore, ac longè plus commendandus. ſed is, qui factus eſt manſuetus ex tardo, vnâ cum manſuetudinis virtute habet ſocietatem eius boni, quod in illâ maiori virtutis capacitate naturali poſitum eſt. Igitur eſt magis honorandus, laudandúſque quàm iracundus, eiúſque virtus excellentior & laudabilior eſt.

Secundum. Vitium eo peius & cenſetur, & eſt, quo minus exiſtimatur & eſt ſanabile. Idcirco enim ſuprà in Capite de Liberalitate dictum eſt, auaritiam eſſe prodigentiā deteriorem, quia minùs ſanabilis eſt. Igitur etiam cenſendum erit, eum eſſe meliorem, qui minùs eſt ad ægrotationem procliuis, quàm qui ad eamdem ægrotationem procliuis & propenſus eſt magis. At lentus minùs eſt ad ægrotandum procliuis, quàm iracundus. difficiliùs enim in vitium labitur, ad quod ipſā naturâ minùs propendet, habétque minorem ad lapſum occaſionem. ergo cenſendus eſt melior.

Tertium. Virtus ita cum animā comparatur, ſicut cum corpore ſanitas. ergo quemadmodum ille ſe meliùs habet, qui naturaliter eſt ad valetudinem & ſanitatem accommodatus, quàm qui eſt ad ægrotationem procliuis; ſic ille melior eſt habendus, qui eſt ad animæ ſanitatem naturaliter aptus; quàm qui ſuā naturā videtur ad ægrotationem & morbum præparatus. At lentus naturam habet ad ſuſcipiendam virtutem opportunam; iracundus ad capeſſendum vitium accommodatam. Igitur ille, quàm hic habendus eſt melior.

Quoniam quæſtio hæc minimè ſimplex eſt & vniuſmodi, non poteſt vnicā Concluſione decidi, ſed definiri vult multis, quod ſingillatim & per partes ſic explicabimus.

Primum ergo ſi quæratur, & diſputatio ſic inſtituatur: An manſuetudinis virtus ipſa per ſe in homine naturaliter iracundo, quàm in lento melior & laudabilior ſit.

Dicendum eſt, æquè præſtabilem eſſe in vtroque, ſi æquè perfecta æqualibúſque numeris & gradibus in vtroque ſit abſoluta. Nam voluntas tam in iracundo, quàm in len-

to poteſt benè, ac ſapienter eligere & æquè quidem in vno, atque in altero agere prudenter ac benè: nec à naturali corporis, humorúmque conſtitutione poteſt impediri, quo minus in operis ſui functione rectè verſetur. multiplicandis enim, frequentandiſque gignitur & perficitur actibus, quamcumque demum in corpore complexionem nanciſcatur bumorum. Igitur in vtroque iiſdem planè numeris æquiſque partibus per ſe firma eſſe poteſt, atque perfecta.

Secunda Concluſio. Concedendum tamen eſt, antequam virtus ipſa manſuetudinis gignatur in animo, difficilius eſſe voluntati, manſuetudinis opus eligere in iracundo, quā in lento. Magis enim in illo, quàm in hoc appetitus animæ ſentientis electioni ac rectæ rationi contrarius eſt. quo fit, vt quamquam voluntas ab eo verè non cogitur, propter quamdam tamen beneuolentiam propenſionémque, quam erga illum veluti dominus erga ſeruum habet ab ipſa natura, alliciatur, tendátque in id quod ei proponitur ab appetitu.

Tertia Concluſio. Sequitur hinc iracundum longè laudabiliorem eſſe ob adeptū partúmque manſuetudinis babitum ac virtutem, quàm lentum. non quidem propterea, quòd virtus in eo melior & præſtantior ſit, ſed quòd in opere magis arduo ſit verſatus, maioréſque in illa virtutis adeptione difficultates vicerit, & labores exantlarit.

Quarta Concluſio. Si quæſtio proponatur hoc modo: An manſuetudo, ipſi melior ſit iracundo, quàm lento; cùm rei partitione ac diſtinctione reſpondendum eſt. Nam poſitiuè quidem eorum vtrumque manſuetudo reddit æquè perfectum ac bonum, hoc eſt, probè laudabiliterque verſantem in irá: ſed priuatiuè quodammodo manſuetudo ipſi eſt iracundo melior, vtiliórque, quàm lento; cùm eum à longiori reuocet aberratione, atque à deteriori purget extergátque vitio, peioribus eum liberans actionibus, & pernicioſiorem animi propenſionem attemperans.

Quinta Concluſio. Si denique id nominatim quæratur. Manſuetúſne natutali præditus iracundiá melior ſit, an qui naturali præditus eſt lentitudine; reſponderi poteſt, moraliter quidem alterum altero meliorem non eſſe; quia ſi ſpectetur ipſa moris conditio & vis, æquè bonus videtur vterque; cùm vterque æquè benè, vt ſuprà diximus, verſetur in ira: ſed naturaliter tamen eum videri meliorem, qui ad lentitudinem eſt propenſus. quia naturaliter illa lentitudo ad bonum morem, laudabilémque manſuetudinis habitum ſuſcipiendum paratior eſt.

Ex his adeo intelligitur, rationes propoſitas partim confutandas eſſe, partim probandas. Atque, vt de prioribus priori loco dicamus, haud omninò repudiandum eſt quod in primo contenditur argumento: hoc eſt, manſuetudinem ipſi bilioſo & iracundo meliorem eſſe, modò meliorem eſſe intelligamus priuatiuè, vt paulò antè declarauimus. Secundum autem argumentum probè demonſtrat, iracundo manſuetudinis adeptionem eſſe difficiliorem, quod concedimus & fatemur, idcirco laudabiliorem eſſe. non tamen hinc ſequitur, huius manſuetudinem hominis eſſe formaliter & per ſe meliorem. Neque verò aliquid amplius, quàm hoc, conficit tertium argumentum. damus enim, ante virtutis adeptionem, opera manſuetudinis iracundo, quàm lento eſſe difficiliora. eóque nomine iracundum ipſum videri laudabiliorem. ſed quia parto iam habitu, ſunt vtrique illa manſuetudinis opera æquè facilia, non poteſt virtus iam genita eo nomine dici per ſe perfectior alterâ, imperfectiórve, ſi gradibus ac numeris abſoluta paribus & æqualibus cum altera ſit. Quartum contendit, ac probat, iracundum laudem aliquam promereri maiorem: quod in eam ſententiam, quam explicauimus, veriſſimè dicitur. Vltimum non vincit, iracundi opera, & actiones, quibus māſuetudinem parat, eſſe magis voluntarias: ſunt enim fortaſſe minùs voluntariæ propter illam naturalis iracundiæ repugnantiam, ſed conficit ſolùm, actiones illas oportere plures & frequentiores eſſe; quod etiam verum eſt, nec aliquid habet incommodi.

Ex rationibus autem poſterioris partis prima concludit, manſuetum, qui lentus fuerat, eſſe naturâ meliorem. Sed naturaliter eſſe meliorem conceſſimus. Idem probat ſecunda; nec quicquam ampliùs demonſtrat tertia, quæ poſtrema eſt, ſimilitudinem adhibens ægrotationis & ſanitatis. lentus enim, qui ante virtutis adeptionem ſanabilior eſt, atq; ad ſuſcipiendam animæ valetudinem paratior, naturaliter tantùm, vt diximus, cenſendus eſt melior. moraliter enim, poſt partam virtutem, per ſe quidem haud melior eſt,

CAPVT SEXTVM.

DE AFFABILITATE, SEV COMITATE.

SVMMA.

Habitum quemdam eſſe mediocrem & ſuis interiectum extremis, in ſermonis, & conſuetudinis humanæ iucunditate verſantem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *In ſuauitate atque aſperitate ſermonis & conſuetudinis humanæ medium quoddam inuenitur, & extremum.*
2. *Quid ſit hic medius habitus, quódque illi nomen, quæve proprietates ſint.*
3. *Quænam ſint extrema vitia, quibus idem habitus medius intercipitur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΝ δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγων, καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δ᾽ ἐξ ἐναντίας τούτοις πρὸς πάντα ἀντιτυποῦντες, καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ᾽ ὁτιοῦν φροντίζοντες, δύσκολοι, καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις, ψεκταί εἰσιν, οὐκ ἄδηλον. καὶ ὅτι ἡ μέση τούτων ἐπαινετή, καθ᾽ ἣν ἀποδείξεται ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, ὁμοίως δὲ καὶ δυσχερανεῖ.

Sed in congreſſionibus, & conuictu, & in ſermonum, negotiorúmque communitate, alij quidem placidi videntur eſſe, qui omnia ad voluptatem laudant, nulláque aduerſantur in re; ſed cenſent debere minimè ſe moleſtos eſſe iis, cum quibus verſantur. Alij verò his contrarij in omnibus aduerſantur, neque ſe moleſtos eſſe in qualibet re curant, ideóque moroſi ac litigioſi nominantur. Cur igitur explicati habitus vituperabiles, ſint haud obſcurum, & cur medium horum laudabile. ex quo probabuntur quæ oportet, & ſicut oportet, ſimilitérque repudiabuntur.

EXPLANATIO.

CVM in ſuperiori capite de Manſuetudine, hoc eſt, de virtute quadam leniori diſputarit, quæ omnem ab hominis ſocietate depellit inimicitiæ, ac diſcordiæ cauſam, in hoc, & duobus proximè conſequentibus de iis explicat, quæ à quotidiana conſuetudine, atque conuictu à dictis factíſque omnem ſubmouent aſperitatem, eundémque reddunt hominem & iucundum, & affabilem & vrbanum. Rectè igitur ab Euſtratio, Græco Scholiaſte, appellantur hæ virtutes ὁμιλητικαὶ, hoc eſt, ſociabiles & affabiles, cùm id agant ſingulæ, vt homini in conuictu ac ſocietate degenti morum ſuauitatem, iucunditatémque ſermonis impertiantur. Nam cùm horas haud paucas ex eo tempore quod ad viuendum nobis eſt attributum, in familiaribus colloquiis, vſúque cõmuni ſoliti ſimus inſumere, noſtrarum partium eſt, operam dare, vt omni aſperitate, atque iniucunditate depoſitâ, quæ in vitiis extremis eſt, ſuauitatem, quæ in mediocritate cernitur, inueniamus; vt ad bene beatéque viuendum, ne hoc quidem, quod minimè contemnendum eſt, nobis aliquando præſidium deſit. Quapropter ab eo ducit initium habitu, qui gratiſſimus ac iucundiſſimus eſt. ſed qualis ſit, demonſtrare non poteſt, niſi deſignatis antè vitiis, quæ dicuntur extrema.

In congreſſibus igitur hominum, in conuictu, omníque verborum, factorúmque communione reperiri quoſdam ait, qui blandiendo, aſſentando, obſequẽdo placere ſe ſtudeant ſingulis, quique ad alienum ſe fingant arbitrium, atq; ad aliorum voluntatem ac voluptatem faciant & loquantur omnia: cuncta quæ vel viderint vel audierint laudent, nec vlla in re cuiquam aduerſentur, aut dolorem ac moleſtiam afferant. Hos nimirum tribuere videtur mores adoleſcenti filio apud Terentium Simo, cùm de illo ſic ait:

Sic vita erat. facilè omnes perferre ac pati
Cum quibus erat cumque vnà iis ſeſe dedere,
Eorum obſequi ſtudiis, aduerſus nemini;
Numquam præponens ſe aliis: ita vt facillimè
Sine inuidia inuenias laudem, & amicos pares.

Hæc, inquam, quaſi non eſſent aſſentationis argumenta, ignarus admiratur in filio Simo, eóque dementior laudat Soſia, ita heri ſermonem & ſententiam adprobans.

Sapienter vitam inſtituit. namque hoc tempore
Obſequium amicos, veritas odium parit.

Alios contrà docet eſſe his omnino diſſimiles, in omni re, omnibúſque dictis ac factis aduerſantes cæteris, nec ſua multum intereſſe putantes, vtrum hos, aut illos offendant: quos ait appellari poſſe δυσκόλους & δυσέριδας, hoc eſt, importunos, moroſos, moleſtos, difficiles, litigioſos. Vtrumque habitum tam priorum, qui exuperantiam habent, & plus nimio faciunt quod minùs faciendum eſſet, quàm horũ poſteriorum, qui in defectu ſubſiſtunt, & parum agunt in eo, in quo agendum amplius eſſet, ait ſine dubio vitioſum ac vituperabilem eſſe: interiectum autem his, atque intermedium eſſe laudabilem, & in virtute ponendum: hunc autem in eo cerni, qui ea, quæ probanda, & laudanda ſunt, probat ac laudat quantum, & quemadmodum decet, eadémque ratione, hoc eſt, quantum ac ſicut oportet, repugnabit aduerſabitúrque contrariis.

Denique ſumma ſic eſt: Habitus, cuius extrema vituperabilia ſunt, laudabilis ac probabilis eſt. Sed in dictis factíſque atque in humano conuictu velle placere omnibus aut placere nemini, habitus extremi ſunt, vituperabiles & odio digni. Ergo habitus intermedius, atque his interpoſitus extremis, probabilis & laudabilis eſt. Habitus verò laudabilis haud dubiè virtus eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

Ὄνομα δὲ οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ. ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. τοιοῦτος γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὴν μέσην ἕξιν, οἷον βουλόμεθα λέγειν τὸν ἐπιεικῆ φίλον, τὸ στέργειν προσλαβόντα. διαφέρει δὲ τῆς φιλίας, ὅτι ἄνευ πάθους ἐστὶ καὶ τοῦ στέργειν, οἷς ὁμιλεῖ. οὔτε γὰρ τῷ φιλεῖν ἢ ἐχθαίρειν, ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος εἶναι. ὁμοίως γὰρ πρὸς ἀγνῶτας καὶ γνωρίμους, καὶ συνήθεις, καὶ ἀσυνήθεις αὐτὸ ποιήσει, πλὴν καὶ ἐν ἑκάστοις ὡς ἁρμόζει. οὐ γὰρ ὁμοίως προσήκει συνήθων καὶ ὀθνείων φροντίζειν, οὐδ᾽ αὖ λυπεῖν. καθόλου μὲν οὖν εἴρηται, ὅτι ὡς δεῖ, ὁμιλήσει. ἀναφέρων δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον, στοχάσεται τοῦ μὴ λυπεῖν, ἢ συνηδύνειν. ἔοικε μὲν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἐν ταῖς ὁμιλίαις γινομένας. τούτων δ᾽ ὅσας μὲν αὐτῷ ἐστὶ μὴ καλὸν, ἢ βλαβερὸν συνηδύνειν, δυσχερανεῖ, καὶ προαιρήσεται λυπεῖν. κἂν τῷ ποιοῦντι δὲ ἀσχημοσύνην φέρῃ, καὶ ταύτην μὴ μικρὰν, ἢ βλάβην, ἡ δ᾽ ἐναντίωσις μικρὰν λύπην, οὐκ ἀποδέξεται, ἀλλὰ δυσχερανεῖ. διαφερόντως δ᾽ ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἧττον γνωρίμοις. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς

Nomen autem aliquod non tributum eſt ipſi: ſed eſt maximè ſimilis amicitiæ. talis enim eſt qui medium hunc habitum habet, qualem ſolemus dicere probum amicum, vbi amorem aſſumpſerit. Diſcrepat autem ab amicitia, quòd ſine affectu eſt, atque amore aduerſus eos, quibuſcum familiariter viuit. Neq; enim ex eo, quòd amet, vel oderit, probat ſingula, vt oportet, ſed quia talis ipſe eſt. Nã pariter apud ignotos, notóſque & familiares, ac non familiares idem eſt facturus: in ſingulis tamen quemadmodum conuenit. Non enim æquè decet familiares, atque alienos ſtudio proſequi, neque cõtrà dolore afficere. Vniuerſim igitur iam dictum eſt, quomodo vt decet verſabitur. reſpiciens autem ad honeſtum atque vtile, videbit, ne quempiam contriſtet, aut oblectet. Videtur enim in iis voluptatibus, moleſtiiſque verſari, quæ in congreſſionibus fiunt. Harum autem ſi quæ ſunt, in quibus vel non honeſtum ipſi fuerit, vel damnoſum obſequi, eas repudiabit, eligétque potiùs dolorẽ afferre. Quòd ſi id agenti dedecus afferat, & hoc non paruum, repugnantia verò exiguum dolorẽ, nõ probabit, ſed ægrè feret. lõgè verò aliter verſabitur cũ iis, qui dignitate aliqua præditi sũt, & cũ quibuſlibet & magis vel minùs notis, ſimiliterq; ſecundùm

ἄλλας διαφορὰς, ἑκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον. καὶ καθ' αὑτὸ μὲν αἱρούμενος τὸ συνηδύνειν, λυπεῖν δὲ εὐλαβούμενος. τοῖς δὲ ἀποβαίνουσιν ἐὰν ᾖ μείζω, συνεπόμενος. λέγω δὲ τῷ καλῷ καὶ τῷ συμφέροντι. καὶ ἡδονῆς δὲ ἕνεκα τῆς εἰσαῦθις μεγάλης, μικρὰ λυπήσει. ὁ μὲν οὖν μέσος τοιοῦτός ἐστιν, οὐκ ὠνόμασται δέ.

alias differentias, ſingulis tribuens id quod decet. Ac per ſe quidem eliget oblectare, ac ne dolorem afferat cauebit. ea verò quæ ſunt euentura, ſi maiora ſint, ſequetur; boneſtum, inquam, & vtile. voluptatis autem gratia, quæ magna inde ſit prouentura, parum contriſtabit. Talis igitur medius eſt, non autem nominatur.

EXPLANATIO.

NOMEN hîc huius habitus medij primùm, deinde proprietates eiuſdem inquirit. Ac nomen quidem huic habitui nullum impoſitum eſſe ait, ſed illud tamen eo quo poteſt modo ac ratione demonſtrat per ſimilitudinem, quam hæc virtus haud nominata ipſa cum amicitia videtur habere; cùm hic habitus medius & amicitia ſimiles ſint & conueniant inter ſe actu quodam externo, qui potiſſimùm cernitur in ſuaui, iucundóque conuictu. Nam quemadmodum amicus cum amico iucundè verſatur, ea probans, quæ probanda ſunt, & improbans ea, quæ probanda non ſunt, ſic ille, qui hoc habitu medio præditus eſt, idem prorſus agens, ſuauiter & iucundè vitæ conſuetudinem, & communionem cum aliis habet. Itaque facilè poſſet ad amicitiam gradum facere, & bonus probatúſque amicus fieri, ſi adderet, quod in amicitia primum eſt, intimum & in animo penitus hærentem affectum amoris. Quamquam enim hi duo habitus inter ſe maximè congruere videntur propter facilem illum, iucundúmque conuictum externum, vtrique communem, diſcrepant tamen ac diſsimiles ſunt differentiis ſuis. differt, inquit, hic habitus medius ab amicitia vera, quòd eiuſmodi habitus virtus quædam ſit, amoris carens affectu, ac motione. Nam qui hunc obtinet, adprobat in aliis, quæ probanda ſunt, ſéque ad aliorum fingit arbitrium ac voluntatem ſicut oportet, non quòd amet, aut odio habeat, ſed quòd ita ſe propenſum intelligit, ac talis ſit, per eum habitum compoſitus & comparatus. cuius rei vel illud eſſe poteſt argumento, quòd in hunc modum æquè ſe gerat erga familiares, ac notos, atque aduerſum exteros & ignotos. ſimile profectò aliquid in liberalitate cernitur, ſi cum amicitia conferatur. Amicus enim amico benignè facit, amore permotus, vir autem liberalis in alios beneficus eſt, non ex eo potiſsimùm, quòd illos diligat, & cum iiſdem amicitiâ coniunctus ſit, ſed ideò prorſus, quòd habitu quodam proprio ad liberaliter agendum impellatur. Cæterùm hæc ſimilitudo non peræque cadit in omnia, ſed ſolùm in id, quod habet hic habitus cum amicitia commune. id autem eſt iucundè cum aliis, ſuauitérque verſari. quantum enim attinet ad peculiares verſandi, ac ſimul viuendi modos, aliâ ſe ratione gerit erga domeſticos ac ſuos, aliâ erga exteros & alienos. Cum omnibus quidem agere ſuauiter & iucundè poſſumus, cùm ſingulis eadem vti ſuauitate congruenter, appoſitéque poſſumus; quia ſinguli poſtulant ſuam.

Quoniam ergo habitus hic amicitia propriè non eſt, quia nullo per ſe affectu compellitur ad agendum, placuit nonnullis eum affabilitatem, & comitatem Latinè dicere. ac iure quidem. Eſt enim affabilis qui ſe facilem, iucundúmque præbet in congreſſibus humanis, hoc eſt, in loquendo, audiendo, reſpondendo, vt Cicero docet in offic. lib. primo & ſecundo, vbi eum laudat, qui in omni ſermone omnibus affabilem iucundúmque ſe eſſe velit. Vnde ductum affabilitatis nomen fuiſſe idem ipſe declarat his verbis: Difficile dictu eſt quantopere conciliet animos comitas affabilitáſque ſermonis..

Vniuerſim igitur, &c.] Conſtitutâ virtute in medio, eiúſque iam extremis aſſignatis, videndum eſt eiuſdem officium, functio, munus. Sequuntur adeo nunc huius habitûs medij proprietates, quas Ariſtoteles numero quinque percenſet.

Primam ſumit ex modo congrediendi, & colloquendi. ait enim eum, qui hac ornatus, inſtructúſque virtute ſit, cum omnibus agere, verſari, & colloqui iucundè ſuauitérque, ſed quemadmodum decet & decori poſtulat ratio. Secundam

ducit ex fine: quia debet idem illam ſermonis & conſuetudinis iucunditatem non ad turpitudinem aliquam vitæ ſuæ, vel damnum alienæ, ſed ad honeſtatem, vtilitatémve referre. Simul enim homines iucundè verſantur ac viuunt, vt & virtutem, quæ bonum honeſtum eſt, foueant, & ſalutem corporis tueantur. Tertiam petit à comparatione iucunditatis eum contraria triſtitia, quam interdum alijs afferre oporteat eum, qui alioqui comis atque affabilis eſt. Hanc nimirum ait euenire atque incidere poſſe neceſſitatem duplici modo. primo quidem, ſi is, cum quo verſatur & cum quo viuit, atque colloquitur, parum honeſtus ſit, aut etiam ipſi affabili perniciosus. cuiuſmodi ſunt qui abſque pudore ac verecundia obſcœna proferunt verba, quæ homini virtute prædito auditu quoque turpia ſint, aut ij, qui tantâ ſcelerum peccatorúmque flagrant infamiâ, vt vel ipſâ conſuetudine atque colloquio eamdem aliis ignominiæ maculam, & probrum aſpergant. Secundo: ſi ij, erga quos affabilis eſſe vult, aliquid dicant, aut agant quod ſibi ipſis damnoſum, ac malum ſit: vt ſi inimicitias & ſimultates contrahant, ſi rem familiarem per prodigentiam profuſionémque comminuant. Cùm hæc & eiuſmodi alia inciderint aliquando tempora, & cùm hos homines nanciſcetur affabilis; non modò per facilitatem & comitatem ſuam iſtorum dicta, inquit, non probabit, aut facta, verùm etiam per increpationem eos afficere triſtitiâ non dubitabit. Præſtat enim eos leui potiùs conturbare moleſtiâ, quàm aut iiſdem, aut ſibi magnum detrimentum afferre. Id videlicet admonet Salomon eo prouerbio cap. 27. Meliora ſunt vulnera diligentis quàm fraudulenta oſcula blandientis. Non omnis (inquit D. Auguſtin.) qui parcit, amicus eſt, neque omnis qui verberat inimicus. Meliora ſunt amici vulnera quàm voluntaria oſcula inimici. melius eſt eum ſeueritate diligere, quàm eum lenitate decipere. & alibi. Non ſolùm arguendi ſunt amici, ſed ſi opus fuerit, obiurgandi. obiurgandus ſæpe eſt amicus, ſi veritatem aſpernatur. obſequiis atque blanditiis in crimen impellitur.

Quartam comitatis proprietatem ponit in eo, quòd qui hoc pollet habitu tam iucundæ virtutis, non peræquè omnibus ſe præbet affabilem; ſed aliter iis, qui honore aliquo publico, aut dignitate ſint præditi, aliter priuatis, aut infimæ ſortis hominibus, aliter notis, ignotis aliter, ſuum cuique proportione ac certâ menſurâ tribuens, atque impendens officium.

Quintam denique haud diſſimilem tertiæ repetit iterum ex fine, ſed variâ ratione ac modo. Affirmat igitur, affabili viro propoſitum quidem eſſe delectare, adeóque ab inferenda triſtitia eum prorſus abhorrere: ſi tamen ab inferendo dolore ingentia quædam bona, & maiora commoda prouidet euentura, contriſtaturum potiùs eſſe, quàm delectaturum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

ΤΟΥ δὲ συνηδυνόντος, ὁ μὲν τοῦ ἡδὺς εἶναι στοχαζόμενος, μὴ διά τι ἄλλο, ἄρεσκος. ὁ δ' ὅπως ὠφέλειά τις αὐτῷ γίγνηται εἰς χρήματα, καὶ ὅσα διὰ χρημάτων, κόλαξ. ὁ δὲ πᾶσι δυσχεραίνων, εἴρηται ὅτι δύσκολος καὶ δύσερις. ἀντικεῖσθαι δὲ φαίνεται τὰ ἄκρα ἑαυτοῖς, διὰ τὸ ἀνώνυμον εἶναι τὸ μέσον.

Oblectantium autem is quidem, qui id ſpectat, vt iucundus videatur, nec ob aliud quidquam agit; blandus eſt. Ille verò qui vt aliqua ſibi vtilitas exiſtat in pecuniis, & in omnibus, quæ pecuniâ comparantur, aſſentator. Qui autem omnibus eſt moleſtus, dictus eſt moroſus, & contentioſus. Aduerſari verò videntur extrema ſibi ipſis; quia caret nomine medium.

EXPLANATIO.

DE vitiis hîc agitur, quibus eſt affabilitas interiecta. Duobus enim opponitur extremis, quorum alterum quod eſt in exuperantia poſitum, ait eorum eſſe, qui placere volunt omnibus, iiſque delectationem afferre. Hoc autem ſi faciant in eam tantummodo gratiam, vt delectent, dicuntur ἄρεσκοι, hoc eſt blandi, aut gratiæ aucupatores; ſi autem id agant, vt pecuniam inde corradere poſſint, aut opes, aliúdve, quod pretio æſtimari ſoleat, ſibique commodum & emolumentum parare, nominantur adulatores. Cuius nominis cauſam & etymon traditur variè. Feſtus quidem ait adulatores

eſſe dictos ab alludendo, paucis literis immutatis, quaſi adulor, vel vt antiqui dicebant adulo, ſit alludo, hoc eſt, blandior, & geſtu verbóve quaſi ludibundus gratiam aucupor. Idem docuiſſe videtur Nonius cùm tradat, adulationem proprium eſſe canum blandimentum, conſuetudine iam traductum ad homines, canes enim tum dicuntur adulari, cùm caudæ ac corporis totius motu dominis blandiuntur, vt canit Ouid. Metam. 14.

Quin etiam blandas mouere per aëra caudas,
Noſtráque adulantes comitant veſtigia.

& Lucret. in lib. 3.

Longè alio pacto gannitu vocis adulant.

Eamdem propè nominis interpretationem ſecuti ſunt alij, qui putarunt, adulatorum nomen eſſe natum ab vra Græcorum vocabulo, quo ſignificatur cauda. id enim eſt οὐρὰ apud Ariſtotelem in lib. 2. de Anim. cap. 12. perinde ac ſi adulari diceretur, quaſi adurari, hoc eſt, caudam canum more ad blandiendum mouere. Sed ab iiſdem Græcorum fontibus aliâ viâ ducit originem vocis Laurentius Valla in lib. 5. cap. 69. Adulari, inquit, eſt inſeruire & adniti, vt fauorem emereamur quoquo modo vel voce vel geſtu; éſtque tractum ἀπὸ τοῦ δούλου, quod ſeruum ſignificat. eſt enim ſanè quàm ſeruile hominéque ingenuo minimè dignum ob lucrum præſertim aſſentati: quod Romæ faciebant Græci, vt docet in eos grauiter inuehens Iuuenalis. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentiſſima laudat
Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum inualidi collum ceruicibus æquat
Herculis? &c.

Neque abhorret ab hac etymologia notio quædam verbi antiqui, adulo, quæ lambere ſignificat, aut ebibere, vt eſt apud Tull. in 2. Tuſcul. ex Accij Prometheo de aquila ſiue vulture, qui ipſius Promethei cor exedebat. ſublimè aduolans pennatâ caudâ noſtrum adulat ſanguinem. Nam ipſi quoque aſſentatores, hi præſertim extremi, in eam adulantur gratiam, vt alienam pecuniam, quaſi ſanguinem ebibant. Alterum extremum in eo peccans, quod parum eſt, illis adſcribit Ariſtoteles, qui nemini placere ſtudent, nihil adprobant, ad nullius fingere ſe poſſunt arbitrium ac voluntatem, omnibus denique quibus cum verſantur & viuunt, verbis ac re aſperi ſunt, moleſti & odioſi. quos ait poſſe δυσκόλους, hoc eſt, importunos ac moroſos, & δυσέριδας, hoc eſt, litigioſos, iurgatores turbulentos, ad ſummam, nulli affabiles appellari. Quod vitium quantum & quale ſit, & quàm acerbum omnium mereatur odium, nemo ſanè meliùs, quàm Virgilius expreſſit, hunc morem tam inſuauem, atque incommodum tribuens Polyphemo, quo nullus importunior extitit, aut immanior inter mortales.

—— ipſe arduus, altáque pulſat
Sydera. Dij talem terris auertite peſtem,
Nec viſu facilis, nec dictu affabilis vlli.

EPILOGVS.

1. *In congreſſibus & conuictu, in ipſo ſermonis vſu iucundo ac ſuaui quidam verſatur habitus medius, atque laudabilis, ſuis interiectus extremis.*
2. *Videtur hic habitus amicitia eſſe; ab ea tamen ideo diſcrepat, quòd non vt illa, amoris affectu compellitur.*
3. *Huius habitûs officium & proprietas eſt, verbis factíſque delectationem aliis afferre, & in conuictu placere, ſed tamen vt decet, & ratio recta præſcribit.*
4. *Duo ſunt habitus extremi: alter in nimio poſitus, eorum proprius qui aſſentatores dicuntur, alter in eo quod parum eſt, illorum, qui moleſti, aſperi, ac difficiles appellantur.*

IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An affabilitas, ſiue comitas virtus per ſe ſit ab aliarum finibus ſeparata.

DVO quærenda hîc ſunt. an comitas ſeu affabilitas, virtus ſit, & ſi ſit virtus, vtrum diſtinguatur à ceteris. Ad vtramque cõſtituendam quæſtionis partem, quædam ſunt animaduertenda: quorum

Primum eſt, ſermonis, aliarúmque rerum communicationem eſſe hominum generi neceſſariam, quemadmodum docet in primo lib. Poliricorum Ariſtot. Ait enim, hominem ſuapte naturâ communem conuictum ac ſocietatem plùs amare, quàm ipſæ ament apes, ceteráque animantia congregabilia, quæ ſine grege ac ſociis viuere non cernuntur. Multis quippe indiget, quibus parandis omnibus, ſibi ipſi ſatis, idoneúſque non eſt. Alius texit, alius coquit, alius agrum colit, alius alia perſequitur humanæ ſocietatis officia, quæ profint omnibus, ſinguli omnia obire per ſe nequaquam poſſunt. Atque in hanc gratiam, vt idem eodem loco ſcribit Ariſtnt. darus eſt homini ſermo, cuius animantes ceteræ minimè participes ſunt: quia plura poſtulat ad vitam degendam, quæ niſi colloquij ſermoníſque beneficio conquirere non poreſt. Eſt igitur homini neceſſariò cum aliis verſandum, agendum, & tranſigendum, imprimíſque per actus & geſtus externos, per ipſa colloquia communicandum animi conſilium, ac ſignificandum quid ſibi velit, quibus indigeat rebus, quid petat ex communi conuentu vel præſidij, vel voluptaris. Ceterùm cùm hæc & probè facere poſſit & malè, aliquam haud dubiè virtutem oportet eſſe, quæ in his eum ſemper benè, laudabilitérque verſari doceat, certis ei præſcribendis legibus, quarum beneficio corrigat quicquid in hoc genere à ſe fieri perperam ac malè cognoſcet.

Animaduertendum ſecundo eſt, horum actuum externorum, ſermonúmque triplicem ordinem eſſe poſſe: primum eorum, quibus animi ſenſa penitus abdita declaramus: ſecundum eorum, quibus ad capiendam voluptatem iocamur ac ludimus; tertium eorum, quibus vtilia tractamus & ſeria. Primos ea regit virtus, quæ veritas dicitut, ſecundos ea, quæ vocatur eutrapelia: tertios moderatut hæc affabilitas, aut comitas, de quâ diſputationem hoc loco ſuſcepimus. Dicuntur autem actus, ſermonéſque ſerij quicumque nec ad patefaciendum verum, nec ad iocationem ac ludum, ſed ad perſequendum aliquid vtile fugiendúmque contrarium adhibentur. Neque verò cùm dicimus, affabilitatem & comitatem in actibus verſari ſerius, hanc illi peculiarem, ac propriam adiudicamus materiam; cùm eiuſmodi actus aliarum quoque virtutum, ac ſi minus omnium, certè plurimarum artium humanarum obiecta ſint. ſed id in ſumma contendimus, hanc virtutem eos actus, geſtus, & colloquia iuſtâ moderatione componere, cùm iiſdem vtimur ad verſandum iucundè, decentérque cum aliis, quod ſæpiſſimè faciendum eſt. Poſtulat enim ipſa vitæ degendæ neceſſitas, vt communi hominum conſuetudine, congreſſibus, & colloquiis vtamur; ſed ciuilis, hoc eſt, humanioris, politioríſquo vitæ ratio id etiam vult, vt cùm hæc agimus, & iucundè & ſuauiter, & decenter agamus: quod conſequi abſque propriæ virtutis operâ, officióque non poſſumus.

Animaduertendum eſt tertio: duo eſſe vitia, quæ iucundam hanc, ſuauémque in congreſſionibus communicationem & corrumpant, & hominibus adimant; quorum vnum in iis cernitur, qui voce, geſtu, ſermone placere omnibus ſtudent, & in aliis probant, ac laudant omnia, ſiue proba, ſiue improba ſint, ac vituperarionem commerita: alrerum in iis, qui nihil in aliis probant, nemini placere ſtudent, omnia contentionibus turbant, ac propterea dyſcoli, hoc eſt, moroſi, contentioſi, atque inſociabiles nominantur. Qui enim placere volunt omnibus, nec vllâ quempiam afficere triſtitiâ, ſed aliorum dicta factáque, quantumuis improba, laudare non dubitant, veram, probabilem, honeſtam conſuetudinis humanæ ſuauitatem perditum eunt, cùm eâ laudarione ipſum vitium augeant quod commendant. Nam quemadmodum laudata virtus fieri ſolet auctior, & incrementa ſuſcipere, ſic amplificatur improbitas, vbi nullâ bonorum reprehenſione carpitur, ſed ſtultorum aſſentationibus adprobatur. Non poteſt igitur ea conuictûs & colloquij iucunditas vitioſa vituperabiliſque non eſſe, quæ vitium auget, & approbatione leuiſſimâ, improbitatis alienæ particeps eſt. Illi autem inſociabiles & dyſcoli, qui nihil eorum probant, quæ ab aliis dicuntur, aut fiunt, qui contentioſi ſemper ſunt, ac repugnantes, amicitiam, concordiam, & conſuetudinem ſocietatis humanæ funditus rollunt, atque ab illâ naturali communicatione, euius innata nobis cupiditas eſt, hominis appetitionem ac voluntatem auertunt.

Eſt igitut huius virtutis, quam affabilitatem & comitatem dicimus, illam exuperantiam & hunc defectum ab bumano conuictu depellere, atque inter vtrumque vitium po-

nere modum, extremis vtrinque reductis, ac medio deſignato. Dicitur enim affabilitas, quia congruentem iuſtámque ſermonis ſuauitatem in loco impartitur ac tempore. dicitur comitas, quia iucondos & comes homines reddit inter agendum, communicandúmque cum aliis. Duo igitur hæc poſtulat virtos, quorum vnum obtinet locum finis, alterum videtur ioſtrumeotom ac mediuoi eſſe, quo affabilitas & comitas ipſa tendit in finem. Finis quidem eius eſt, conſuetudinis verborúmque ſuauitas in actionibus vitæ ſeriis. id enim agit ac ſeqoitur, vt eos quibuſcum ſeriò verſamur, ac loquimur, oblectet quantum & quemadmodum decet. inſtrumenta verò atqoe præſidia, qoæ ad hunc finem conſequendum aſſumit, motus, geſtus, ſermones ſunt iucunditate qoadam & ſuauitate reſperſi: cùm eios ſit, qui huius virtutis functione tenetur, in rebus atqoe actioo ibus ſeriis ita verba morúſque componere, vt ipſum oportet ac decet, eorom habitâ ratione quibuſcum verſatur, ponderatíſque negotiis, quæ tranſiguntur, ac tempore circumſpecto, quod non idem ſemper à nobis officium poſtular. Nam qoemadmodum iuſtitia in iis, quæ propriè agit, id præſtat, vt ſioe vllius iniuria & verba & negotia peragantor: ſic affabilitas efficit, vt in his, quæ dicontur ac fiunt, nemo vel agreſtis ſit, vel alteri, cum quo viuit verſatúrque, moleſtus, ſed loquendo potiùs, verſando, geſtum ipſum faciendo, iucundum ſe quiſque, ſuauémqoe præbeat omnibus, vt par eſt, & efflagitat ratio, pro negotij, perſonæ, loci, ac temporis varietate. Neque verò prohibet idcirco comitas, impedítque prorſus hominem, quominus aliquid etiam affetre triſtitiæ dolorıſque poſſit ei, qnem afficere ſuauirate contendit. Iocidont enim interdum ea tempora, quibus tempotibus adprobanda non ſint quæ ab aliis improdentet, aut improbè fiunt. Sed tunc eiuſdem eſt virtutis officium ſubducere ſuauitatem ſuam, ne illius peccati particeps eſſe velle videatur. videretur autem particeps eſſe velle, ſi ſuam retineret iucunditatem, aut aliquo ſigno tem ſibi diſplicere non demonſtraret.

Animaduertendum eſt quarto: huiuſce virtutis quinque poſſe recenſeti proprietates. Prima hæc eſt: Vir comis atque affabilis cum omnibus iucundè loquitur, ac ſuauiter agit, vt decori lex poſtulat. Secunda: Vult ille quidem aliis delectationem affetre, & com aliis verſari ac viuere iucundè, ſed non turpiter aut cum detrimento vel ſuo, vel alieno. Tertia: Suo itaque iudicio ac ſponte alios aliquâ triſtitiâ interdum afficit, ad honeſtum aut vtile bonum conſeruandum, quorum bonorum gratiâ eligunt homioes communem vitæ ſocietatem. Quarta: Iucunditatem, ſuauitatémque ſermonis & conſuetudinis ſuæ non eamdem & vniuſmodi omnibus ſemper exhibet, ſed aliam principibus viris, aliam priuatis, infimæ ſortis hominibus aliam. Quinta: Optat qoidem ipſe per ſe alios delectatione perfundere, ſed tamen, ſi bona conſecuturus maiora & ampliora ſit, ab inferendâ triſtitiâ non abhorret. Quibus ex proprietatibus colligendum id eſt, affabilitati propoſitum eſſe: non modò delectationes humanæ ciuiliſque conſuetudinis, verùm etiam triſtitias temperare. ſic prorſus, vt cùm alium in loco cootriſtat ac tempore, à finibus officij ſui recedere cenſeri non debeat.

Animaduertendum eſt quinto, Affabilitatem & comitatem cum aliis quibuſdam virtutibus obtinere ſimilitudinem, & iiſdem tamen diſſimilem eſſe. Primo quidem, quantum ad actum attinet externum, amicitiæ ſimilis eſt. Quemadmodum enim amicus cum amico iucundè viuit, eúmqoe contriſtat vbi ſit opus, ſic prorſus affabilitas eodem fungitor officio aduerſus eos, quibuſcum colloquium & conſuetudiuem habet: eſt tamen in eo diſſimilis, quòd amicus ad ſic agendum amore mouetur intimo; affabilis ipſo tantùm incitatur habitu comitatis ſuæ. Deiode propter eam, quam tractat materiam, videtur eſſe ſimilis temperantiæ. verſatur enim in delectatione atque triſtitia, quas tractare, moderari, ac regere temperantiæ eſt, vt diximus in libro tertio. Sed tamen ab hac etiam diſcrepat eo nomine, quòd ipſa eas delectationes & triſtitias moderatur, quæ ſunt in humano conuictu; temperantia verò illas, quæ naſcuntur ex tactu. Denique cenſeri poteſt, & quidem æquiùs, ipſi iuſtitiæ ſimilis. Vir enim affabilis per comitatem ſuam non id agit, vt ſe ipſum oblectet, ſed vt iucunditate ac delectatione afficiat alios; quod videtur eſſe iuſtitiæ proprium: cùm hoc homo debeat homini, vt eum delectet, nec vllâ triſtitiâ cooturbet aut dolore percellat. At in hac tanta etiam ſimilitudine diſſimilitudinem habet: quia ratione perfecti abſolutíque debiti non tenetur affabilitas, quemadmodum ipſa tenetor iuſtitia; quæ hominem cogit ad perſolueodum, reddendúmque qood imperat lex, aut quod accepti beoeficii ratio poſtulat, eíque cui hæc debentur, ius tribuit ad repoſcendum. Præſtat enim affabilitas nō id quod ius legale requirit, & exigit, ſed quod debitum quoddam honeſtatis efflagitat, ab ipſâ naturali hominum coniunctione promanans. hoc autem debitum penes eum ſpectatur potiùs, qui debet, quàm penes illum, cui debeatur. ſociabile nimirum animal homo eſt; ipſa verò ſociabilis vitæ ratio vult, vt vnuſquiſque cum ſocio loquatur, verſetúrque ſoauiter & iucundè, ne ſocietas propter triſtitiā diffluat & dilabatur. eiuſmodi verò debitio non ab aliquâ naſcitur æqualitate, ex eo facienda & præſtanda, quòd acceptum aliquid ab alio ſit, ſed ex eo, quòd ſermo & actio vniuſcuiuſque ſociali vitæ accommodata eſſe debeat, & opportuna. Itaque tametſi ego ex honeſtate id tibi debeo, vt delectationem afferam in coouictu, non tamen id tu iuris habes, vt hoc à me repoſcas, perinde ac ſi mihi aliquid dederis quod reddendum & compenſandum ſit. Cuius rei vel illud argumento eſt, quòd ſi ego non id facio quod affabilitas iubet, & aſper triſtíſque ſum, vbi comis atque affabilis eſſe debeo, haud ita magnum flagitium admitto, ſicut admitterem, ſi à me præ-

termitteretur officium, quod ipſa veræ propriæque iuſtitiæ ratio poſtularet. Non eſt igitur affabilitas iuſtitia, ſed iuſtitiæ fortaſſe aliquo modo ſubiici poteſt.

Dicendum igitur eſt primò, affabilitatem & comitatem verè propriéque virtutem eſſe, quod ex Ariſtotele ſic demonſtratur: In humano conuictu, communique conſuetudine, quæ iucunda & ſuauis eſſe debet, duo vituperabilia vitia cernuntur extrema; quorum alterum in exuperantiâ, alterum in defectu poſitum eſt. ergo aliquem eſſe medium habitum oportet, à quo vitium vtrumque iuſtâ mediocritate corrigatur. Hic autem habitus affabilitas eſt.

Dicendum ſecundo loco eſt: eamdem affabilitatem peculiarem quamdam eſſe virtutem, nec materiam finémque communem habere cum aliis. Si enim cum aliquâ communitatem haberet, eam haud dubiè deberet habere vel cum amicitiâ, vel cum temperantiâ, vel cum iuſtitiâ, quibus ſimillima virtutibus eſt. Sed ab harum ſingulis differt, vt dictum eſt ſuprà. Igitur affabilitas propria quædam & peculiaris eſt virtus.

Sed argumenta quædam ſoluenda ſunt, in quibus haud mediocris alicui poſita eſſe videbitur vis.

Primum. Affabilitatis materia multarum eſſe videtur virtutum, facultatúmque communis; cùm ei proponantur emendandæ, moderandæque actiones humanæ, quibus vtimur ad vitam iucundè ac decenter in ciuitatibus exigendam. Sed eædem actiones materiam ſuppeditant Politicæ, & Oeconomicæ, quæ facultates ſunt; ſuppeditant iuſtitiæ, liberalitati, manſuetudini, ceteris, ſine quibus trāſigi vita iucundè non poteſt. Igitur affabilitas nec virtus eſt, nec peculiaris eſt virtus. Reſpondeo, formale affabilitatis obiectum, eiuſdémque finem nullâ cum arte vel facultate, nullâque cum virtute communicari. Non cum facultatibus: quia Politica & Oeconomica latiorem ampliorémque materiam habent, quàm delectationem & quaſi lubentiā in conuictu, quemadmodum reſtrictè comitas atque affabilitas habet. Quod ſi hoc etiam illæ facultates & cauent & vident, vt ſuauiter & iucundè in communi conſuetudine viuamus, id tamen agunt, exequuntúrque beneficio comitatis, cui leges & præcepta deſcribūt. Virtutes autem ipſæ, quamquam in actionibus humanis verſantur corrigendis & temperandis in eam gratiam, vt ciuilis vita, laudabilis, quieta, & iucunda generatim & vniuerſè ſit, non tamen id illis nominatim propoſitum eſt. neque ad eum propriè collineant ſcopum, vt ſuauitatem ac iucunditatem colloquiis & geſtibus eorum inſerant, qui in communi cōuictu res tranſigunt inter ſe. Neque enim affabilitas intuetur ipſam actionum humanarum ſubſtantiam, aut principes earum circūſtantias, quod aliarum officium virtutum eſt, ſed rationem ac modum, hoc eſt, ſermones ac geſtus, quibus tribuit ſuauitatem. Denique virtus hæc de induſtriâ ſuauitatem & iucunditatem impartitur: aliæ, ſi quid in hoc genere præſtant, aliud agentes & ex accidenti præſtant. ex ſingulis enim virtutibus gratia quædam ſequitur, & iucunditas, quam propriè non intuebantur qui ſe virtutum illarum actibus exercebant.

Secundum. Nulla virtus fictè ac per ſimulationem agit. hæc autem ſimulare videtur & fingere. eſt enim ementita quædam amicitia, vt ex Ariſtotele colligimus; cùm vir affabilis ita ſe gerat, vt videatur amicus, qui verè tamen amicus appellandus non eſt. Reſpondeo, non ex eo, quòd affabilis habitum obtinet amicitiæ ſimilem, conſequens eſſe, virum affabilem amicitiam ſimulare. Neque enim, ſi bos & equus aliqua in re naturali conueniunt inter ſe, fictè dicuntur id agere quod naturâ eſt vtriuſque commune. Habet verò affabilitas cum amicitiâ communem externum actum; quem cùm exercet, ac profert, non fictè profert, nec ideo, vt ipſa cenſeatur amicitia, quæ verè non ſit, ſed vt ſuo perfungatur officio, quo fungi abſque ſimulatione poteſt, etiam in actu aliquo communi, proprio tamen haud prætermiſſo.

QVÆSTIO SECVNDA.

E duobus extremis vitiis affabilitati contrariis quodnam videatur eſſe deterius.

NON poteſt vnicâ concluſione quæſtio definiri: quia vtriuſque vitij vna ſimpléxque ratio non eſt. Quemadmodum enim auaritiæ, prodigentiæq;, vt ſuprà diximus, duo genera ſunt, quorum alterum ſimplex ab Ariſtot. dicitur, alterum verò miſtum atque cōpoſitum: ſic adulatorum dyſcolorúmque conſtituendi plures ordines ſunt, vt idonea cum ſingulis comparatio fiat, cernatúrque planiùs quodnam è duobus inter ſe collatis aut leuius aut grauius ac deterius ſit.

Animaduertendum igitur eſt, de vtroque nos vitio diſſerere poſſe dupliciter. Interdum enim ipſam ſolùm intuemur & conſideramus vtriuſque ſpeciem vitii, quæ ſimplex vniuſmodi eſt: vt cùm is, qui adulatur nihil aliud contendit, quàm alteri placere, nec propterea tamen vllo alio ſcelere ſe contaminat; & qui moroſus, & contentioſus, aut litigator eſt, ex aſperitate quadam naturæ potiùs eiuſmodi eſt, quàm ex aliquo delectu ſtudióve aliis incommodandi; neque moroſitatem illam ſuam aliis diuerſi generis vitiis amplificat. Interdū verò vtrumque videmus extremum aliis quoque vitiis auctum, & tamquam copiis auxiliaribus exaggeratum. Fit enim ſæpè, vt qui verba geſtúſque in aliorum componit gratiam, non ſolùm iis placere, verùm etiam inde honorem adipiſci contendat, quo ſit indignus, vel quæſtum ac lucrum facere, quod per auaritiam ſitienter expetit. Quin id quoque non rarò euenit, vt cum illo placendi ſtudio laudat & probat omnia, id etiam approbet, quod turpe, vel publicè priuatímque pernicioſum eſt. Huc accedit, quòd aliqui etiam eo conſilio

laudant

laudant & probant res aliorum, vt eis faciliùs nocere poſſint, ac detrimentum aliquod vel animi, vel corporis afferre. Ille verò, qui nemini iucundus eſt, nec vlli mortalium placere ſtudet, & improbat omnia, non id ſemper ex agreſti, quo præditus eſt, naturâ, incommodáque humorum complexione facit, ſed interdum ex ipſo contendendi ſtudio, deditáque operâ & ex induſtriâ ad ipſam oppugnandam veritatem, vel ad eos in contemptum adducendos, quorum opera & dicta verbis, nutu, geſtúque paruipendit.

Itaque dicendum primo loco eſt: cùm placendi ſtudium eſt ſimplex, & ille, qui per exuperantiã dicta, factáque laudat aliena non improba, laudationem illam ſuam aliò non refert, eiuſmodi hominem eo ſolùm culpandum videri, quòd nimius ſit. quicquid autem in eo genere committitur, leuius eſt, quàm quod ab illo peccatur, qui per defectum etiam ſimplicem ex aliorum dictis factiſque laudat aut comprobat nihil; non eo, inquam, conſilio, vt aliis moleſtiam ingerat, aut eoſdem aſpernabiles reddat, ſed quia ſic factus fictúſque naturâ eſt, vt iucundè cum aliis verſari ac trãſigere neſciat. Quamquam enim is nocendi conſilio caret, ac propterea formaliter dyſcolus & contentioſus non eſt, quantum tamen attinet ad effectum, eſt contentioſus, litigioſúſque materialiter, & re ipsâ contriſtat alios; quod multò magis eſt affabilitati contrarium, quàm id, quod ab alio in afferendâ delectatione plus nimio fit. Cùm enim id affabilitati propoſitum ſit, vt iucundè ſuauitérque conſuetudinem cum aliis habeat, ab illo eſt alienior extremo, quod magis à delectatione ac iucunditate recedet. Plus autẽ recedit qui nullam habet in conſuetudine ſuauitatem, & triſtitiæ plurimùm habat, quã qui nihil habet triſtitiæ, ſed delectationis tãtummodo nimium. Denique argumentum in capite de Liberalitate propoſitum, ad demonſtrandum, ſimplicem auaritiam eſſe ſimplici prodigentiã deteriorem, hîc etiam locum habet. Nam quemadmodum idcirco deterior eſt auaritia, quia liberalitati eſt diſſimilior, & ab eadem recedit ac diſtat longiùs, quàm prodigentia; ſic etiam illa ſimplex & naturalis moroſitas contentiúque, quæ nihil approbat, peior exiſtimari debet, quàm nimia commẽdatio, atque approbatio virtutis alienæ: quia illa affabilitati & comitati diſſimilior, quàm hæc, magiſq; diſſentanea eſt. Ac facilè poteſt id, eiuſdẽ Ariſtotelis authoritate firmari docentis, eum qui ſic peccet in nimio ex ipſo tãtùm placendi ſtudio, appellari blandum oportere. Qui autem approbationem illam & laudationem ſuam ad quæſtum, aliámve refert vtilitatem, eum dici debere aſſentatorem. Significat igitur eo nomine leniori, illum leuiſſimè peccare, qui per ſimplicem exuperantiam in hoc genere peccet.

Dicendum ſecundò: adulationem compoſitam, ac miſtam cum aſperitate illâ & contentione item compoſitâ & miſtâ collatam, interdum eſſe deteriorem, interdum verò nõ eſſe. Cùm enim grauitas vtriuſque vitij ab iis malis petenda ſit, quæ vnũquodque creat dum vel adulationem, vel aſperitatem & contentionem ſuam aſſentator, & litigioſus ad improbum aliquem referunt finem, illud erit deterius & grauius vitium, quod maius ex obliquo inferet damnum. Adulator enim grauiſſima interdum commendat ſcelera, vel molitor inſidias; moroſus & contentioſus interdum vel triſtitiâ formaliter afficere ſtudet alios, vel moroſitate minimè contentus ſuâ, id etiam agit, vt contemptiſſimos & deſpicatiſſimos efficiat eos, quorum dicta & facta per contentionem & litigium improbat. Vtraque concluſio planiſſima eſt, nec argumentis vllis concuti tam validis poteſt, vt neceſſe ſit magnopere propugnare.

Vnum & perpendendum, & explorandum videtur amplius, quod de adulatione ad lucrum & quæſtum relatâ pronunciat Ariſtot. Cùm enim ſimplicem illam, quæ in ipſo placendi ſtudio conſiſtit, haud multùm improbaſſet, nec ita grauem cenſuiſſet, vt aſſentationem dici debere putaret, illam impoſito grauiori adulationis nomine, maximè damnauit, quæ in eam gratiam placere ſtudet aliis, vt fructum aliquem inde referat, & quæſtum faciat. Non enim apparet, cur hoc tantùm ſcelus & crimen ſit; cùm ipſe præſertim dixerit, viri affabilis officium & partes eſſe, vt videat, ne cui triſtitiam pariat, ſed vt delectationem potiùs & iucunditatem afferat, ad honeſtatem, vel ad vtilitatem omnia referens. Nam ſi placendi ſtudium referre poteſt ad vtilitatẽ, nihil ſanè peccabit, cùm ad lucrum diriget & quæſtum, hoc eſt, ad pecuniam, opéſque parandas, quæ commodum afferunt, & bona vtilia ſunt. Et profectò finis hic in lucro & quæſtu bonorum vtilium poſitus, nihil præ ſe ferre videtur mali, cuius causâ debeat illa placendi cupiditas ita damnari & proſcribi; cùm hæc vtilia bona dicantur media, hoc eſt, neque laudabilia, neque vituparabilia ipſa per ſe. Ergo niſi modus interſit malus, aut alius finis accedat extremus, qui ea reddat improba, nullus eorum quæſtus videtur eſſe vituperandus. Quin hiſtriones ipſos & ſaltatores, qui placere volunt aliis ideo, vt pecuniã corrogent, niſi alio ſe obſtringant ſcelere, neque mortalium vllus damnat, neque leges plectunt, aut depellendos decernunt. Igitur hominibus propter lucrum, quæſtúmque blãdiri, peccatum morale non eſt.

Animaduertendum iterum hîc eſt, quod ſuprà diximus, affabilitatem & comitatem addere ſeriis atque vtilibus actionibus & colloquiis eam iucunditatem & ſuauitatem, quã ex naturali debitione quadam honeſtatis homo homini debet in vſu, conuictúque ciuili. Quo fit, vt turpe admodum ſit, hanc ipſam iucunditatem naturâ homini debitam cum quo verſamur, pretio, lucróque ſubiicere, ac non potiùs gratuitò, ac ſine mercede præſtare, quemadmodum illa ratio naturalis honeſtatis expoſcit. Quemadmodum enim ſi quis vellet ideo pretium & pecuniam ex eo repoſcere, quòd in colloquendo verum dixerit, turpiſſimè faceret, quia vera loqui debet, cùm

inter homines agit & loquitur: ſic ille, qui debet hominibus affabilitatem, improbè facit, ſi ex ipſâ comitate ptetium quærit. Itaque in eo poſita hæc turpitudo atque improbitas eſt, quòd affabilitas cùm ſuâ naturâ referri ad quæſtum vtilitatémque non poſſit, refetatur tamen, & tanquam venalis in nundinis habeatur. Quòd ſi affabiliter agenti hæc pecuniæ non proponatur vtilitas, ſed ipſa tantùm honeſtas affabilitatis, & ex ipsâ tamen affabilitate ſequatur vtilitas, huic obeſſe virtuti non debet quæſtus, quem ipſe non petit. Fit enim interdum vt honeſtum bonum ita connexum cum vtili ſit, vt ſeparari non poſſit.

Atque hinc diſcrimen apparet maximum inter affabilitatem & ludicras illas hiſtrionum, ac ſaltatorum artes, quæ ad aliorum delectationem paratæ ſic ſunt, vt primarium tamen finem habeant in pecuniâ poſitum, & collocatum in quæſtu. Placere enim in ludis ac iocis homo homini naturâ non debet, ſicut debet in rebus ſeriis, in quibus verſatur affabilitas, adeóque huiuſmodi vel facetiæ, vel ioci, ludíque referri ſuaptè naturâ poſſunt ad lucrum, & ſic locari, quemadmodum alias locamus & vendimus operas, quibus perfungi nullâ naturæ conuictúſque debitione iubemur.

Quod autem attinet ad Ariſtotelem, reſpondeo, non eum velle vtile bonum eſſe finem affabilitatis, cùm ait, virum affabilem referre ſuauitatem ſuam ad bonum vtile, ſed ſignificare finem actuum, qui ſunt affabilitatis materia, ipſam eſſe poſſe vtilitatem. perinde ac ſi diceret, colloquia, geſtus, & opera in quibus affabilitas ponit ſuauitatem ſuam, referri poſſe ad honeſtum & vtile, quia ſeria ſunt, non ludicra & leuia, qualia eſſe cernimus ea, quæ iocis, ac ludis continentur, ipſique materiam ſuppeditant Eutrapeliæ. Non tamen hinc ſequitur, eam vtilitatem ab affabilitate per ſe ſpectari, ſed poſſe ſpectari ab alio. ſpectatur autem ab actibus ipſis, qui affabilitatis materia ſunt.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VERITATE.

SVMMA.

Veritatem, inter iactantiam ironiámque mediocritatem eſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Certa quadam virtus eſt, oppoſita iactantia, de qua diſſerendum erit.*
2. *Hac virtus mediocritas eſt, ſuis interpoſita vitiis extremis.*
3. *Quiſnam eiuſmodi medius habitus, & qualis ſit.*
4. *Extrema vitia quibus eſt interſecta veritas, quanam ſint. quod eorum videatur deterius.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ τὰ αὐτὰ δὲ σχεδόν ἐστι καὶ ἡ τῆς ἀλαζονείας μεσότης. ἀνώνυμος δὲ καὶ αὐτή. οὐ χεῖρον δὲ καὶ τὰς τοιαύτας ἐπελθεῖν. μᾶλλόν τε γὰρ ἂν εἰδείημεν τὰ περὶ τὸ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες. καὶ μεσότητας εἶναι τὰς ἀρετὰς πιστεύσαιμεν ἄν, ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχον συνιδόντες. ἐν δὴ τῷ συζῆν, οἱ μὲν πρὸς ἡδονὴν καὶ λύπην ὁμιλοῦντες, εἴρηνται. περὶ δὲ τῶν ἀληθευόντων τε καὶ ψευδομένων εἴπωμεν, ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσι, καὶ τῷ προσποιήματι.

Circa ſimilia fere vertitur etiam arrogantiæ mediocritas: nomine autem ipſa quoque caret. Non malum autem erit res huiuſcemodi perſequi. multo enim magis cognoſcemus ea, quæ ad mores pertinent, ſi ſingula perſequamur; & mediocritates eſſe virtutes credemus, non omnibus ita ſe habere perſpicientes. In conuictu igitur qui ad delectationem vel moleſtiam congrediuntur, dicti iam ſunt: de veracibus nunc, mendacibúſque dicamus, æquè in verbis atque actionibus & ſimulatione.

EXPLANATIO.

TRES in hoc extremo libro, vt ſuprà diximus, conſiderandas ſibi propoſuit virtutes ad vitæ ſocietatem celebrandam & retinendam idoneas, affabilitatem, veritatem, eutrapeliam. Ad ſecundam aggreditur, quando de prima iam dictum eſt ſatis. Et quoniam hæc etiam proprio caret nomine, adumbranda fuit deſcriptione quadam ab extremis deſumptâ, quæ notiora ſunt, & vocabulum habent ac nomen ſuum.

Primùm ergo deſcriptionem petit ab exuperantia, quam Latinè arrogantiam vertimus, ſed iactationem quoque poteramus, ſiue iactantiam dicere. eſt enim Græcè ἀλαζονεία. quæ vox, vt arrogantiam quoque faſtúmque ſignificet, ſolet tamen ſæpiùs vſurpari pro gloriatione, ſiue iactatione quadam inani, qua res ſuas aliqui plus nimio venditant. Itaque Vlpianus Demoſthenis interpres ait, ἀλαζονείαν quorumdam hominum eſſe, qui plura, quàm efficere, ac præſtare poſſint, polliceantur. & Ariſtoteles ipſe in primo lib. Rhet. ἀλαζονείαν deſcribens, eius ait hominis hoc vitium eſſe, qui ſua magnificè prædicare, de ſe nimium polliceri, aliena facta ſibi adſcribere, ſolitus ſit. Rectè igitur idem Demoſthenis enarrator Vlpianus ἀλαζονείαν vaniloquentiam interpretatur: ac nos præterea oſtentationem, gloriationem, venditationem aut iactationem appellare meritò poſſumus, quibus ipſe Cicero ad huius vocis exprimendam Latinè ſententiam nominibus vtitur. Neque verò ab ipſo iactantiæ nomine abhorrendum eſt, quamuis eiuſmodi vox Ciceroni ſit inſolens. Vſurpatur enim à Quintiliano in lib. 9. cap. 11. quod ſatis eſt, vt Latinum videri vocabulum debeat, à philoſopho non alienum.

Circa ſimilia fere, &c.] Ait adeo velle de virtute quadam haud nominata diſſerere, quæ in iis propè verſatur rebus, in quibus verſari iam diximus affabilitatem. Eſt enim hæc virtus nihil aliud quàm arrogantiæ ſiue iactantiæ mediocritas, ac propterea ſic emendat id quod eſt in verborum aliorúmque actuum gloriabunda iactatione nimium, quemadmodum comitas & affabilitas exuperantiam corrigit eius nimiæ iucunditatis, & ſuauitatis, quæ in verbis, actibúſque cernitur aſſentatoriis. Itaque & materiam eamdem propemodum habent, & in eo præterea ſimiles ſunt, quòd nomine carent. ſed ſicur ab affabilitate tamen inuenimus illi nomen, ita faciemus huic à veritate. Quamquam enim veracitas dici potiùs deberet, quia ſtudium quoddam veritatis continet, & veritas ipſa verum ſignificare ſolet, non φιλαλήθειαν, hoc eſt, amorem veritatis, hanc tamen interdum habet à Cicerone notionem, vt ipſam ſignificare virtutem poſſit verſantem in veritate. In lib. enim ſecundo de Inuent. inter virtutes Veritatem quoque recenſet his verbis: Veritas eſt per quam immutata ea quæ ſunt, aut antè fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur.

Non malum autem erit, &c.] Diſſertationem hanc ex vſu futuram eſſe contendit, atque hunc fructum allaturam, quòd habitibus his extremis explicatis, & medio, planiùs intelligemus ea, quæ ad hanc doctrinam de moribus pertinent, & faciliùs nobis in animum inducemus, ſingulas virtutes quaſdam eſſe mediocritates. Sed hæc vtilitas non tam eſt huius loci propria, quàm omnium communis. affertur tamen hîc, ne fruſtra ſuſcipi diſputationem hanc exiſtimemus. ſuſciperetur enim fruſtra, niſi vtilitatem ſaltem fructúmque communem ex ea nos eſſe decerpturos intelligeremus. Dicendum ergo ſibi proponit de iis qui in humano conuictu vitæque ſocietate veritatem colunt, déque iis, qui verbo, factis, ſimulatione mentiuntur, quandoquidem de comitate, atque affabilitate ſic eſt ſuprà iam diſputatum, nihil vt poſſit præterea deſiderari.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζὼν, προσποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει. ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν, ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ

Videtur autem arrogans, propenſus ad fingẽdum illuſtria, & ea quæ ſibi non inſunt, & maiora quàm inſunt: diſſimulator verò contrà, negare quæ habet, vel

ἐλάττω ποιεῖν. ὁ δὲ μέσος, αὐθέκαστός τις ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτὸν, καὶ οὔτε μείζω, οὔτε ἐλάττω. ἔστι δὲ τούτων ἕκαστα, καὶ ἕνεκά τινος ποιεῖν, καὶ μηθενός. ἕκαστος δὲ οἷός ἐστι, τοιαῦτα λέγει καὶ πράττει. καὶ οὕτω ζῇ, ἐὰν μή τινος ἕνεκα πράττῃ. καθ' αὐτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος, φαῦλον καὶ ψεκτόν. τὸ δὲ ἀληθὲς, καλὸν καὶ ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικὸς, μέσος ὤν, ἐπαινετός. οἱ δὲ ψευδόμενοι, ἀμφότεροι μὲν ψεκτοί· μᾶλλον δ' ὁ ἀλαζών.

minora facere. Sed medius, cùm talis apertè ſit, qualis eſt, verax eſt & vita & verbo, illa quæ habet apud ſe profitens eſſe, neque maiora neque minora. Accidit autem, vt horum ſingula & cauſâ alicuius rei fiant, & nullius. quiſque verò qualis eſt, talia loquitur & agit; & ita viuit, niſi alicuius rei gratiâ agat. Per ſe autem ipſum quidem mendacium, improbum eſt & vituperabile: ſed verum, honeſtum ac laudabile. itaque verax, cùm ſit medius, laudabilis eſt. Mendaces autem ambo quidem vituperabiles ſunt: ſed magis arrogans.

EXPLANATIO.

EXTREMOS habirus, quorum vnum ſuprà leuirer attigerat, & medium ipſis interceprum extremis, quem etiam vix indicauerat, explicat hîc diſtinctiùs, iis notatis hominibus, in quibus ſunr. Qui per exuperantiam peccant, eos ait arrogantes appellari, ſiue oſtentatores, iactatores, venditatores & glorioſos; his quippe nominibus apud Latinos ſignificantur ij, quos Græci nominant ἀλαζόνας. Glorioſi paſſim à Cicerone dicuntur: oſtentatores à Liuio in lib. 1. ab Vrb. cond. & à Plauto in Curcul. iactatores verò à Quintil. in lib. 11. cap. 1. venditatores denique ab Aulo Gell. in lib. 18. cap. 4. Apollinaris Sulpitius, inquit, in memoria noſtra præter alios doctus, iactatorem quempiam & venditatorem Salluſtianæ lectionis irriſit. Scopulum hîc indicat Pet. Victorius, quem nemo defugerit interpretum; cùm omnes ad vnum, ἀλαζονείας dicere non dubitarint arrogantiam, & ἀλαζόνας, arrogantes, miratúrque Lambinum latinitatis alioqui ſcientiſſimum hic eſſe prolapſum nec vidiſſe, arrogantiam eſſe ſuperbiæ, non huius gloriationis, inaníſque prædicationis, quæ mendacium, non ſuperbia eſt. Sed hunc indicem ego non quidem ſpreui, ſed hoc loco minùs audiendum putaui. credidit quippe, Ariſtotelem loqui de vitio veritati contrario, quod ψευδολογία vocatur, quia in verbis tantummodo mendacibus, ac falſis poſitum eſt; cùm tamen in actibus etiam iis collocatum velit, quibus aliquid in nobis eſſe quòd verè non ſit, vel maius eſſe, quàm ſit ſignificamus. Vt enim affabilitati contraria adulatio non ipſis tantùm verbis atque colloquiis, verùm etiam in geſtibus, aliíſque humanæ conſuetudinis actibus cernitur: ita hoc vitium, quod veritati per exuperantiam aduerſatur, latiùs patet, quàm vt verbis & oratione contineatur. Quapropter qui in eo genere peccant, dicti ſunt à bonis interpretibus non glorioſi tantùm, verùm etiam arrogantes communi vocabulo cum inſolentia atque ſuperbia, quod tamen ad hoc ſignificandum contrahi poſſit. Nam ne ipſa quidem ἀλαζονεία vnius eſt, ſimplicíſque notionis apud Græcos; cùm ipſemet Ariſtoteles in lib. Magnor. mor. 1. cap. 24. ἀλαζονείας appellet exuperantiam in magnis faciendis ſumptibus, ipſi oppoſitam contrariámque magnificentiæ. μεγαλοπρέπεια δ' ἐστὶ μεσότης ἀλαζονείας. Quin à quibuſdam ἀλαζονεία dicitur ipſa prudentiæ ſimulatio: vt intelligamus omnem inſolentiam, atque elationem, omnémque fictionem, ſiue factis ſiue verbis ad inanem gloriam captandam exhibitam, ἀλαζονείας eſſe. Quemadmodum igitur tam latè patens vocabulum in anguſtum adduxit Ariſtoteles, ad ſignificandum vitium verbis factíſque veritati contrarium, cuiuſmodi iactantia eſt, & oſtentatio, quæ verbis, aut ſignis exprimitur: ſic Latini explanatores atque interpretes ad idem explicandum, arrogantiæ nomen contrahere potuerunt; cùm ipſa quoque iactatio quoddam ſit arrogantiæ genus, & arrogantia atque ſuperbia quoddam eſſe mendacium videatur. Cum igitur hæc vocabula ita inuicem commutentur, commodius arrogantia,

quàm iactatio vel oſtentatio verti videtur hîc ἀλαζονεία, vt ea quoque gloriatio ſignificetur, quam non verbis, ſed factis, ſignîſque præ ſe ferunt iactatores. Nos adeò, quoniam de re conſtat, ſine diſcrimine his vocibus vtamur, dicamúſque iterum quod iam indicauimus; Ariſtotelem id quod nimium in hoc genere eſt, arrogantiam ſiue iactationem & gloriationem appellare, eóſque, qui per exuperantiam aduerſus veritatem peccant, dicere arrogantes & iactatores. Ait adeo, iactatorem eum eſſe, qui præclara quædam atque illuſtria de ſe fingit & ſimulat: idque duplici ratione ac via. vnà quidem, cùm ſimulat aliquam ſe præſtantiam & glorioſam excellentiam habere, quam verè non habeat; aliâ, cùm id glorioſi præclarique quod habet, verbis aut ſignis extollit, & maius aliquid, atque amplius eſſe fingit, quàm verè ſit. Huic verò contrarium & per defectum peccantem in eo quod parum eſt, εἴρωνα, hoc eſt, diſſimulatorem, aut cauillatorem docet appellari debere. εἰρωνεύομαι quippe apud Græcos eſt diſſimulatione vtor, vnde ductum nomen diſſimulatoris eſt εἴρων, & εἰρωνεία, quæ diſſimulatio dicitur à Marco Tullio Cicerone in 2. de Orat. Vrbana etiam, inquit, diſſimulatio eſt, cùm aliter ſentias, ac loquare. Et paulò pòſt: In hoc genere Fannius in Annalibus ſuis Africanum hunc Æmilianum dicit fuiſſe, & eum verbo Græco appellat εἴρωνα. ſed vti ferunt qui melius hæc norunt, Socratem opinor in hac ironia, diſſimulantiáque longè lepôre & humanitate omnibus præſtitiſſe. De ironia loquitur oratorum, qua ſæpè ad illudendum, & irridendum vtuntur aduerſarium: qualis eſt illa pro Rab. At credo cùm innumerabiles hoſtium copias in Italia fudiſſet, atque obſidione Italiam liberaſſet, omnia ſua ſecum vnà morituta arbitrabatur. Sed hæc oratorum ironia non ſemper eſt ea, de qua hîc loquitur Ariſtoteles, & quam ei tribuit qui iactatori contrarius ſit. Satis enim habent oratores, ſi cùm hac vtuntur figura, ſic fingant, vt aliud dicant, aliud ſentiant: id quod eſt omnium commune qui mentiuntur. Nam illi quoque ſuperiores, qui ſe iactant, & habere ſe quod non habent, aut plus aliquid habere ſe ſimulant, quàm habeant, contrà loquuntur & agunt quàm omnino ſentiant. qui autem oſtentatori opponitur, is nominatim eſt, qui fingit ſe non habere quod habet, aut minùs habere, quàm habet. itaque Latinè diſſimulator dicitur, eiúſque fictio propriè, teſtiſtéque diſſimulatio nominatur. Neque enim inter ſimulare, ac diſſimulare diſcrimen eſt leue: cùm ſimulare ſit falſum pro vero tradere, teſte Donato, ductum, vt quidam volunt, à ſimul; perinde ac ſi ſimulare ſit, ea quæ longè abſunt ſimul eſſe oſtendere. quale illud eſt apud Cicer. pro lege Man. finitimis ſuis bellum inferre ſimulauit; & illud Cæſaris in primo de bello Gall. ſimulabat amicitiam, cùm interim illi perniciem moliretur. In ſumma ſimulamus id quod verum non eſt. non enim bellum illud & amicitia vera erant, ſed vera eſſe oſtendebantur. Contrà verò, diſſimulare eſt fingere id non eſſe, quod verè eſt, ſiue verum occultare, & conniuere. Si quis eſt paulò erectior, inquit Tull. in lib. 1. off. occultat & diſſimulat appetitum voluptatis. & Liu. Diſſimulabat ſilentio acceptam iniuriam. Eſt ergo ſimulator qui verum id eſſe fingit, quod minimè verum ſit, diſſimulator qui fingit verum non eſſe quod veriſſimum eſt; vt meritò Tiberius, qui artificium vtrumque tenebat, cuiuſlibet rei ſimulator fuiſſe dicatur. Illi adeò quos Ariſtoteles ἀλαζόνας appellat, ſimulatores dicendi ſunt, cùm oſtentatores & venditatores ementitæ gloriæ ſint: ij verò, quos nominat εἴρωνας, diſſimulatores dicendi videntur; cùm verum occultent, in accepta conniueant iniuria, nec præ ſe ferant id, quod verum eſt, ſed apud ſe premant. Horum autem duplex etiam facit genus, vnum eorum, qui ſtudent oſtendere, illam ſibi non eſſe præſtantiam, quam habent; aliud eorum, qui eamdem præſtantiam ſuam fingunt minorem eſſe, quàm ſit.

Sed medius, &c.] His interiectum & medium docet eſſe appellandum αὐθέκαςον, quæ vox rigidum ſignificat, naturâ ſeuerum, & rectum, æquúmque perſequentem exactè, vt ex Plutarcho in Alcibiade & Platone colligitur. Cur autem is vocetur αὐθέκαςοι hæc ab aliquibus cauſa profertur, quòd qui ſunt ita rigidi, vt diximus, ea, quorum ſibi reddendam rationem putant, αὐτὰ ἕκαςα, hoc eſt, ipſorum ſingula accuratiſſimè recenſent, extimeſcentes, ne quid è iuſto numero elabatur. ſed hîc apud Ariſtotelem αὐθέκαςος eſt is, qui factis, verbíſque ipsâ vitæ ratione atque conſuetudine ſit verax, & omnia, vt reuera ſe habent ac per ſe ſunt, ita eſſe demonſtrat, nihil eorum augens, nihil extenuans, aut imminuens. id enim videtur indicare huius notatio nominis; cùm qui talis eſt, proferat ἕκαςον, vt eſt

αὐτὸ, hoc eſt, ſingula, vt ipſa ſunt. Ita videlicet veracem hominem duobus illis mendacibus interpoſitum, & habitum ipſum medium ſibi deſcribendum putauit, quem hîc carere nomine contendit, ſed in Magnis Moral. & in Eudemiis veritatem appellare non dubitat.

Accidit autem, &c.] Diligentiorem ſubiicit horum nominum explicationem. Verum enim ac falſum dici multifariàm poteſt, quemadmodum aggreditur adhibitâ diſtinctione declarare. Eam quippe docet eſſe rerum naturam ac vim, in quibus veritas verſatur ac falſitas, vt & alicuius, & nullius omninò rei gratiâ fieri poſſint. Mentiuntur aliqui vel ex metu vel ex alicuius commodi, & gloriæ causâ. alij nullo propoſito præmio, nullóve compulſi metu; ſed quia tam improbo more, tamque peruerſo prædiri ſunt habitu, mentiuntur. Verum item nonnulli dicunt, vel ſupplicio deterriti, vel pactis adacti, quibus obtemperare etiam ipſorum intereſt: alij nullâ re prouocati, ſed ideo tantum, quòd tam bono inſtructi ſunt habitu, vt verum per ſe ament dicere, & ex profeſſione veri percipiant animo delectationem. Quâ differentiâ ſic explicatâ & propoſitâ, ait huc pertinere, non eos, qui vel metu, vel aliâ compulſi causâ, ſed qui ex habitu veritatem ament, & verum libenter, ac facilè profiteantur. Nam alij ad alias allegandi virtutes ſunt, à quibus accipiunt leges, & moderationem agendi. Quotuſquiſque non videt, eos, qui verum dicant promiſſione coactos, ad iuſtitiam pertinere, quæ fidem præſtare iubet conuentis & pactis? Hos igitur, ceteris ab hac quæſtione reiectis, id ſibi ſeponit, quærítque, quinam ex tribus habitibus iam commemoratis cum virtute coniuncti ſint, quinam ab eadem virtute ſint alieni. Et quoniam laus in virtutem, vituperatio in vitium propriè cadit, ex eo ſtatuit, veritatem virtute contineri, mendacium vitio, quòd laudabilis veritas, vituperabile mendacium ſit. id verò probat & demonſtrat hoc modo: Cuius hominis actio cenſetur laudabilis, ille laudabilis eſt; & cuius actio vituperabilis exiſtimatur, ille vituperabilis eſt. Sed veracis hominis actio ab omnibus putatur laudabilis, iactatoris ac diſſimulatoris actio omnium iudicio vituperabilis habetur; cùm vtriuſque actio mendacium ſit. Igitur verax intermedius, eſt laudabilis: vterque mendax extremus, vituperabilis eſt. Quod autem eſt laudabile, virtutem habet; quod eſt vituperabile, vitium obtinet, cuius videlicet causâ vituperatur. Addit vnum ad extremum, quod veriſſimum eſt, ſed probabitur infrà: ambos nimirum mendaces, hoc eſt, iactatores, qui verum aut ſimulant, aut augent, & diſſimulatores, qui verum aut occultant; aut imminutum eunt, eſſe quidem vituperabiles, ſed vituperatione maiori dignos haberi glorioſos, & iactatores, quia longiùs à veritate recedunt.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ ἑκατέρου δ' εἴπωμεν, πρότερον δὲ περὶ τοῦ ἀληθευτικοῦ. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν. οὐδ' ὅσα εἰς ἀδικίαν, ἢ δικαιοσύνην συντείνει. (ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς.) ἀλλ' ἐν οἷς μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ, καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύει, τῷ τὴν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. Δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος ἐπιεικὴς εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ ἐν οἷς μὴ διαφέρει ἀληθεύων, ἀληθεύσει καὶ ἐν οἷς διαφέρει ἔτι μᾶλλον. ὡς γὰρ αἰσχρὸν, τὸ ψεῦδος εὐλαβήσεται, ὅ γε καὶ καθ' αὑτὸ ηὐλαβεῖτο.

De vtroque autem dicamus, ac priùs quidem de veraci. non enim de illo qui in ſtipulationibus, & in iis, quæ ad iniuſtitiam, vel iuſtitiam pertinent, verax eſt, loquimur. (hæc enim alterius fortaſſe virtutis ſunt) ſed de eo, qui in iis rebus, in quibus hoc nihil refert, & ſermone & vita verax eſt, quia eiuſmodi ſecundum habitum eſt. Videtur autem qui talis eſt, probus eſſe. nam qui veritatis eſt ſtudioſus, & vbi nihil refert, eſt verax, multò magis dicet verum vbi refert. Nam tamquam rem turpem mendacium cauebit, quod iam per ſe vitabat.

ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ἐπὶ δὲ ἔλαττον δὲ μᾶλλον τοῦ ἀληθοῦς ἀποκλίνει. ἐμμελέστερον γὰρ φαίνεται, διὰ τὸ ἐπαχθεῖς τὰς ὑπερβολὰς εἶναι.

Talis autem laudabilis eſt. ſed tamen ad defectum potiùs veri declinat. Concinnius enim videtur: quia odioſæ exuperantiæ ſunt.

EXPLANATIO.

DIXERAT ad extremum ſuprà, ſe de vtroque mendaci, hoc eſt, de iactatore, ac de ironico ſiue diſſimulatore diſputaturum explicatiùs eſſe, ſed priùs tamen de veraci, qui inter vtrumque medius eſt. Id aggreditur hoc loco præſtare; veracem hominem ſibi propoſitum diſtinguens à ceteris, vt planiùs demum appareat, de quo ipſe loquatur ac diſſerat. Ait igitur primùm, de illo veraci ſe verba non facere, qui in ſtipulationibus, ſiue in pactionibus conuentíſque obligatam ſeruat ac præſtat fidem, aut verum profiterur in aliis rebus, quæ ad iuſtitiam aliquâ ratione referuntur: vt cùm quis appellatus ab eo, cum quo contraxit, aut interrogatus à iudice, fatetur id quod res eſt (ad iuſtitiam enim non ad veritatem id pertinet) ſed de illo, qui & verbis & re, ipſáque ratione vitæ verum dicit, ac præ ſe fert in iis quoque rebus, quæ nihil ad iuſtitiam, aut iniuſtitiam attinent. Quamuis enim nihil interſit interdum, ſi mentiatur, quòd fidem nimirum non violet pactionibus obligatam, neque conuentum vllum & contractum infringat, mendacium tamen fugiet, & verum nihilominus fatebitur, nullo propoſito ſibi externo fine, ſed quia eiuſmodi ingenio atque habitu animi eſt, à quo ad veritatem vbique ac ſemper profitendam permouetur. Seruit denique motibus ſuis, & cùm verum dicit, neque damno vllo, neque vtilitate mouetur, ſed mendacij deterretur turpitudine, quam odio habet, atque ipsâ veritatis honeſtate compellitur, quâ delectatur. Talis igitur vir, inquit Ariſtoteles, meritò & æquus & probus habendus eſt. Nam qui in rebus illis, in quibus veritatem ſequi ac profiteri, aut parum, aut nihil refert, amat tamen & vult verum proferre, multò ſanè magis vera loquetur in iis, in quibus verum dicere permagni refert. Mendacium quippe tanquam aliquid turpe in re magnâ facilè vitabit, quod iam ipſe per ſe fugiebat in leui. Ceterùm quia difficile eſt inter loquendum, ipſum quaſi medium punctum veritatis attingere, ſi ad aliquam partem declinandum ſit, is qui veridicus eſt, hoc eſt, iuſto inſtructus habitu veritatis, ad id potiùs quod parum eſt, quàm ad nimium declinabit. ſed tamen intra mediocritatis latitudinem ſe tenebit, nec ipſius defectûs fines penitus ingredietur. Nam citra vitium, ad extenuandam veritatem rerum, à quibus accepturus eſſet laudem, propenſior eſt: quia hoc videtur, inquit Ariſtoteles, ἐμμελέστερον, quod alij concinnius, & elegantius, alij moderatius vertunt. vtrumque rectè. nam res ſuas laudabiles & glorioſas eleuare, atque imminuere cum ratione ac modo, hominis profectò boni & moderati, atque compoſiti animi eſt. Denique confirmat vniuersè, omnem exuperantiam, & quicquid eſt nimium, odioſum eſſe, ſed videri velle præſtare ceteris, inuidioſiſſimum & moleſtiſſimum eſſe. vt intelligamus ab hoc potiùs ſcopulo, quàm à ſuperiori cauendum eſſe.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Ὁ δὲ μείζω τῶν ὑπαρχόντων προσποιούμενος, μηδενὸς ἕνεκα, φαύλῳ μὲν ἔοικεν. οὐ γὰρ ἂν ἔχαιρε τῷ ψεύδει. μάταιος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ κακός. εἰ δ' ἕνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς,

AT verò qui maiora quàm inſint, in eſſe ſibi ſimulat, nullius rei gratiâ, improbo ſanè ſimilis eſt, (non enim gauderet mendacio) vanus tamen potiùs videtur, quàm malus: ſin autem alicuius rei cauſa; is, qui gloriæ, vel honoris gratiâ faciat,

οὐ λίαν ψεκτός. ὡς ὁ ἀλαζών. ὁ δὲ ἀργυρίου ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον, ἀσχημονέστερος. οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ' ἐστὶν ὁ ἀλαζών, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει. κατὰ τὴν ἕξιν γὰρ, καὶ τῷ τοιόσδε εἶναι, ἀλαζών ἐστιν. ὥσπερ καὶ ψεύστης, ὁ μὲν τῷ ψεύδει αὐτῷ χαίρων, ὁ δὲ δόξης ὀρεγόμενος, ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης χάριν ἀλαζονευόμενοι, τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται, ἐφ' οἷς ἔπαινος, ἢ εὐδαιμονισμός. οἱ δὲ κέρδους ὧν καὶ ἀπόλαυσίς ἐστι τοῖς πέλας, καὶ ἃ διαλαθεῖν ἐστὶ μὴ ὄντα. οἷον ἰατρὸν, ἢ μάντιν, ἢ σοφόν. διὰ τοῦτο οἱ πλεῖστοι προσποιοῦνται τὰ τοιαῦτα, καὶ ἀλαζονεύονται. ἔστι γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα. οἱ δ' εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες, χαριέστεροι μὲν τὰ ἤθη φαίνονται. οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν. μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπαρνοῦνται. οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει. οἱ δὲ καὶ τὰ μικρὰ καὶ τὰ φανερὰ προσποιούμενοι, βαυκοπανοῦργοι λέγονται, καὶ εὐκαταφρόνητοί εἰσι. καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεία φαίνεται. οἷον ἡ τῶν Λακώνων ἐσθής. καὶ γὰρ ἡ ὑπερβολὴ, καὶ ἡ λίαν ἔλλειψις, ἀλαζονικόν. οἱ δὲ μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρωνείᾳ, καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδὼν καὶ φανερὰ εἰρωνευόμενοι, χαρίεντες φαίνονται. ἀντικεῖσθαι δ' ὁ ἀλαζὼν φαίνεται τῷ ἀληθευτικῷ, χείρων γάρ.

non eſt magnopere vituperandus, aut arrogans: qui verò pecuniæ gratiâ, aliarúmve rerum, quæ pecuniæ locum obtinẽt; multo fœdior eſt. Neque verò in potentia conſiſtit oſtentator, ſed in electione; ex habitu namque & ex eo, quòd talis ſit, arrogans eſt; ſicut & mendax: quorum hic, ipſo mendacio delectatur, ille gloriam affectat, aut lucrũ. Qui ergo gloriæ causâ iactantes sũt, ea ſimulant, in quibus laus & beatitudo conſiſtit: qui verò lucri gratiâ, ea, quorum fructus peruadit ad propinquos, quæque latere poſſunt ſi non adſint, vt medicum eſſe, vel vatem, vel ſapientem. Atque ob hanc cauſam quamplurimi ſimulant huiuſmodi res, & ſibi arrogant. ſunt enim in ipſis ea, quæ diximus. Ironici autem minùs, quàm inſit, dicentes, elegantiores moribus videntur. non enim quæſtus gratiâ videntur loqui, ſed fugientes elationem. atque hi maximè glorioſa de ſe pernegant: quod & Socrates faciebat. Sed qui & parua, & manifeſta diſſimulant, verſutè graues appellantur, & aſpernabiles ſunt. Atque interdum arrogantia videtur: qualis eſt Lacedæmonum veſtitus. nam & nimium & valde parum, arrogantis eſt. At qui moderatè vtuntur diſſimulatione; & in iis, quæ non valde prompta & manifeſta ſunt, diſſimulant, elegantes videntur. Ceterùm aduerſari iactator perſpicitur veraci. deterior etenim eſt.

EXPLANATIO.

HABITV vetacis expoſito, duo reſtant extremi, quibus ille interſitus eſt. Ab exuperantia, hoc eſt, ab habitu vitioſo iactantiæ ducit initium, hæc tria demonſtrans. Primùm: quàm varia ratione, & quot modis in eo peccetur. Secundum: quid ſit id, penes quod attenditur præcipuè, maximéque iactantiæ vitium. Tertium: quibus potiſſimùm in rebus ipſa iactantia cernitur.

Quod attinet ad primum: affirmat, iactantiæ peccatum poſſe ab aliquo tribus modis admitti. Primus; ſi glorietur ea ſibi ineſſe, quæ non inſint, vel ineſſe maiora, quàm inſint, idque nullius alterius rei gratia, niſi propterea, quòd in eo delectetur, & gaudeat. Hunc hominem ait eſſe ſimillimum improbo, & flagitioſo; quia capit ex mendacio voluptatem: re tamen ipsâ nec eſſe, nec dici debere improbum, ſed μάταιος hoc eſt, vt aliqui interpretantur, ſtultum, vt alij, futilem, ineptum aut vanum, vt alij, leuiculum, & nugatorem. neque enim eſt aliis pernicioſus, aut noxius, ſed tantummodo leuis, ac vanus, quia mendacio delectatur inutili. Secundus iactantiæ modus eſt, cùm quis glorioſè de ſe loquitur ex honoris & gloriæ cupiditate. quem hominem ait, haud magnopere vituperabilem

eſſe, quia honoris & gloriæ bonum quamdam habet affinitatem cum bonis honeſtis, quorum cauſa laudamur, & honoramur. Tertius eſt; cùm aliqui ex illa ſua gloriatione lucrum, & pecuniam quærunt, aut ea, quæ pecuniâ metiri, atque æſtimare ſoliti ſumus. Hos autem docet longè turpiores, maioríque vituperatione dignos eſſe, quia propter minus ac deterius bonum mentiri non dubitant.

Neque verò in potentia, &c.] E tribus rebus, quas de iactantia dicturus erat, ſecunda hæc eſt. Explicat enim penes quid attendi præcipuè iactantia debeat. Ait adeo, ſpectari oportere potiſſimum ex electione, non ex potentia & facultate, qua glorioſè poteſt aliquis ſe iactare. Non enim iactator eſſe quiſpiam iudicatur ex eo, quòd habeat vel non habeat vnde venditare ſe poſſit, ſed ex eo, quòd conſilio eligit & voluntate: cùm oſtentator vnuſquiſque talis dicatur eſſe propter habitum ex quo huiuſmodi conſilium ſequitur & electio. id quod etiam de mendaci exiſtimari debet, quia mendax dicitur ex eo, quòd mendacium eligit. Nam vel ipſo gaudet & delectatur mendacio, vel propter honoris & gloriæ cupiditatem accuratè mentitur. Arbitratur meritò Giſanius, hæc aduerſus Platonem tela torqueri, quem in Hippia Maiore diſſerentem & contendentem legimus, mendacem ac veracem vnum planè atque eumdem eſſe, quòd & mendax verum, & verax mendacium dicere poſſit. Falſum quippe id eſſe demonſtrat Ariſtoteles ex eo, quòd hæc non ex potentia & facultate ſpectentur, ſed ex electione, hoc eſt, ex animi conſilio & voluntate. Vitioſi enim habitus hi ſunt, quos appellamus extremos. Qui autem agit ex habitu, ex electione agit, longéque differt ab eo, qui nullo habitu, ſed ſola potentia & facultate præditus eſt. Itaque videtur hoc modo diſputare. Vbi habitus eſt, ibi non modò facultas & potentia, verùm etiam conſilium & electio eſt. ſed iactantia quidam habitus extremus eſt, per exuperantiam veritati contrarius. Igitur vbi iactantia eſt, ibi non ſolam potentiam & facultatem, ſed ipſam etiam eſſe electionem oportet. Eamdem Platonis ſententiam confutat in lib. 4. Metaphyſicæ, damnátque ampliùs hîc exemplo mendacis, quem profectò non ex poteſtate, ſed ex electione ac voluntate metimur: quod ita demonſtrat: Mendax ipſo gaudet, delectatúrque mendacio. ergo ſpectari debet ex habitu, non ex potentia & facultate: perinde quaſi pleniùs hoc pacto diſſereret: Qui gaudet & delectatur actionibus, quibus ipſe perfungitur, is neceſſariò præditus & inſtructus eſt habitu. Atqui mendax gaudet, & delectatur ipſo mendacio per ſe, nullóque prorſus alio ſibi fine propoſito. Ergo mendax ſuo præditus & communitus habitu eſt. Habitus autem abſque conſilio & electione eſſe non poteſt. Quoniam adeo iactator cum mendace coniunctionem, atque affinitatem tantam habet, vt quamuis non omnis mendax ſit oſtentator, omnis tamen oſtentator & arrogans mendax ſit; conſequens eſt, vt ſi mendax non ex ſola poteſtate, ſed ex electione ſpectatur, ex eadem quoque ſpectari debeat arrogans & venditator.

Qui ergo gloriæ cauſa, &c.] Reſtat è propoſitis tertium: hoc eſt, quibus potiſſimùm in rebus & quomodo cernatur verſetúrque peccatum iactantiæ. Recolendum eſt hîc memoriâ quod diximus ſuprà, quia hîc etiam iterum ex Ariſtotele idem confirmamus; quoſdam nimirum cùm ſe iactant ſolam ſpectare iactantiam, quoſdam honorem & gloriam perſequi, alios demum pecuniam & quæſtum expetere. itaque in tribus hiſce rebus cernitur, verſatúrque iactantia. quo verò pacto & ratione verſetur, ita declarat: Qui ſe glorioſè venditant, nullo ſibi propoſito fine, ſed ideo tantum, quòd ipſa iactantiâ delectantur, & gaudent, quibuſcumque prorſus in rebus communiter ac promiſcuè gloriantur, & iactant ſe. Illi, qui honorem & gloriam aucupantur, ea ſibi arrogant, eáſque ſe res habere fingunt, ob quas laudari vulgò ſolent homines, ac perbeati ab omnibus exiſtimari; qualia ſunt ipſa virtutis opera, ceteráque corporis & fortunæ bona, vt opes, valetudo, dignitas oris, nobilitas: quæ politicam conflant, abſoluúntque felicitatem. Ij demum qui ſtudio quæſtus & lucri ſe iactant, duorum rerum genera ſibi fingunt ineſſe: vnum earum, quarum vſus ſiue ad voluptatem, ſiue ad vtilitatem capiendam aliis perneceſſarius ſit (niſi enim tales ſint, quæſtum ſe facturos ex iis fruſtra ſperarent) alterum earum eſt, in quibus facile ſit fallere, & aliis fucum facere, ac cauere, ne ipſi oſtentatores in mendacio deprehendantur. Huiuſmodi fere ſunt animi bona, ſcientiæ quædam, artes ac diſciplinæ, quarum ementita profeſſio multos fallit, nec facilè detegitur. Tres ex hoc arrogantium & iactatorum genere nominat Ariſto-

teles; diuinos, medicos, & ſapientes. horum enim latere ignorantiam poſſe perſpicuum eſt, cùm plurimi eas ſibi vindicent, atque arrogent artes, quarum tamen imperitiſſimi ſint; nec facilè detegantur. Ac meritò quidem hos tres electè, inprimiſque recenſet; cùm olim infinitus propemodum eſſet eorum numerus, qui ſe ad pecuniam corradendam, vel hariolos, vel medicos, vel ſapientes venditarent. De diuinis atque hariolis teſtatur id Sophocles in Antigone. τὸ μαντικὸν φιλάργυρον πᾶν γένος: omnis hariolorum natio pecuniæ cupida: & Quintus Cicero in lib. de Diuin. primo, & Ennius vetus poëta, quorum ille verſus commemorat: Hæc, inquit, habui de diuinatione quæ dicerem. nunc illa teſtabor; non me ſortilegos, neque eos, qui quæſtus cauſa hariolentur, ne pſychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus vti ſolebat, agnoſcere. non habeo denique nauci Marſum augurem.

Non vicanos haruſpices, non de circo Aſtrologos,
Non Iſiacos coniectores, non interpretes ſomnium.
Non enim ſunt ij ſcientiâ aut arte diuini,
Sed ſuperſtitioſi vates, impudentéſque harioli,
Aut inertes, aut inſani, aut quibus egeſtas imperat.
Qui ſibi ſemitam non ſapiunt, alteri monſtrant viam.
Quibus diuitias pollicentur, ab iis drachmam ipſi petunt.
De his diuitiis ſibi deducant drachmam, reddant cætera.

De medicis & pharmacopolis impoſtoribus non eſt neceſſe multa proferre, cùm in oculos incurrant non modò circulatores illi, & circumforanei, ſed alij plurimi, qui cùm imperiti ſint, ſcientiam tamen oſtentant, & occulunt imperitiam ſuam. Sapientes autem eos intelligere videtur, quos appellarunt antiqui Sophiſtas. hos enim & arrogantiæ, & auaritiæ nomine multis ſanè locis incuſat Plato. Hos, inquam, omnes ait latere facilè poſſe, & alios fallere. quia vtrum Sophiſta veris vtatur rationibus, an captioſis, vtrum medicus erret in opere ſuo, à pauciſſimis intelligi poteſt. Harioli verò, quia multa fortè diuinant, ementitum artificium pro vero nullo negotio venditant.

Ironiei autem, &c.] De altero diſſimulatorum extremo vitio, in defectu poſito, ea nunc tradere pergit, quæ in hac capitis parte cognoſcenda ſunt. Et quoniam diſſimulatorum, vt ſuprà diximus, ſunt duo genera, vnum eorum, qui minùs de ſe prædicant, quàm veritas patiatur; aliud eorum, qui multa comminiſcuntur & habere ſe fingunt, quorum nihil prorſus habent, de illis primùm explicat, exinde de his. Docet ergo, ironicos hoſce ac diſſimulatores, qui bona ſua extenuant, & imminuunt verbis, minora eſſe fingentes, quàm verè ſint, minùs eſſe vituperabiles, quàm iactatores: cùm elegantiores ſint, & moribus politiores. Rationem autem ſuam ita proponere videtur, atque diſponere. Inter eos, qui aliquid peccant in vita, illi minùs vituperabiles habentur, qui modeſtiores ſunt, & moribus cultiores. Diſſimulatores autem ij, qui eo tantummodo peccant nomine, quòd minorem faciunt excellentiam ſuam, quàm verè ſit, moribus haud dubiè cultiores ſunt & modeſtiores, quàm homines illi iactatores, & gloriabundi. Neque enim huiuſmodi diſſimulatores bona ſua contegunt & verbis imminuunt, alicuius lucri gratiâ, quod faciunt iactatores; ſed ideo tantùm, quòd fugere contendant elationis ac ſuperbiæ notam. Quibus ſic demonſtratis, eos aggreditur, qui per diſſimulationem & ironiam iis omnino carere ſe fingunt bonis, quibus abundant maximè. hos autem duplices facit. primos quidem eos, qui ſe negant habere quæ ad ſummum honorem pertinent, & putantur gloriosiſſima; cuiuſmodi ſunt ingentes opes, magnum ingenium, ſingularis eruditio: in quo numero Socratem ponit, cuius vita perpetua quædam fuiſſe diſſimulatio videtur & ironia, cùm ſemper, & vbique dicere non dubitaret, neſcire ſe prorſus omnia, qui alioqui acutiſſimus philoſophus eſſet, & rerum omnium ſcientiſſimus. Fabij Quintiliani de re teſtimonium audiamus ex lib. 9. cap. 2. Vita vniuerſa, ironiam habere videtur, qualis eſt vita Socratis. nam ideo dictus εἴρων, id eſt, agens imperitum, & admiratorem aliorum tanquam ſapientium. Tradit eadem plurimis locis Cicero, in primiſque in libris Academicarum quæſtionum. Socrates, inquit, de ſe ipſo detrahens in diſputatione, plus tribuebat his, quos volebat refellere. ita cùm aliud diceret atque ſentiret, libenter vti ſolitus eſt ea diſſimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant. Atque hos etiam qui res tam ma-

gnas occultant, Ariſtoteles modeſtos & elegantes appellat, quia videntur id facere ad notam arrogantiæ defugiendam. Secundos ait eos eſſe, qui per ironiam & diſſimulantiam res quaſdam paruas, ac penè plebeias & manifeſtas occulere ſtudent; vt ingenium commune, vulgarem doctrinam, & opes exiguas. quos Græcè docet appellari debere βαυκοπανούργους. qua nominis compoſitione quid ſibi velit, haud facilè conijcitur. Græcus enim Scholiaſtes verſutè delicatos, aut verſutè glorioſos interpretatur, exiſtimans πανούργους eſſe callidos, fraudulentos ac verſipelles, & βαυκοὺς eſſe molles ac delicatos, ducto nomine à quibuſdam Ionicorum calceis muliebribus, delicatis & luxum habentibus, qui ſunt appellati βαυκίδες, apud Ariſtoph. in ea fabula, quam ſacra Cereris Celebrantes inſcripſit. Sed quorſum mollities, & deliciæ pertinent, vbi de iis agimus, qui diſſimulatione vtuntur in rebus exiguis occultandis? πανούργους iſtos eſſe, hoc eſt, verſutos, fraudulentos, & veteratores intelligo; cùm fucum aliis facere velint, & perſuadere, ſe magna quædam abdere, cùm occulunt parua; ſed cur molles & delicati ſint, non intelligo. Itaque minùs audiendos puto pleroſque interpretes, qui Euſtratium ipſum fortaſſe ſecuti, βαυκοὺς hoc loco delicatos & molles Latinè dixerunt: addiráque verſutia, quam iis benè ſuppeditant πανοῦργοι, voluerunt βαυκοπανούργους eſſe verſutè delicatos: cenſeo, inquam, hos haud eſſe probandos; atque ad aliam potiùs confugiendum interpretationem, quam idem indicat Euſtratius, ſed prætermittit. Scribit enim, à Clitarcho Gloſſographo dictum, βαυκὸν idem eſſe, atque σεμνὸν, quæ vox grauem quandoque ſignificat; vt meritò à Cicerone σεμνότης dicta Latinè ſit grauitas. Erit igitur βαυκοπανοῦργος, idem ac σεμνοπανοῦργος, hoc eſt, qui grauitatem aſtutè verſutéque etiam in re leuiſſima venetur ac præ ſe ferat. id quod appoſitè cadit in eos, de quibus loquitur Ariſtoteles, cùm diſſimulent & tegant res exiguas, quaſi graues ac maximas. Et quoniam ſæpè σεμνὸς non eſt tantummodo grauis in bonam, ſed etiam in contrariam partem, hoc eſt is, qui odioſam, affectatámque præſefert grauitatem, quæ leuiſſima res eſt, multo ſanè magis in eoſdem conueniet hæc interpretatio, ſi eo modo huius notatio nominis accipiatur. Hos ergo non elegantes appellat & moribus excultos, ſed ridiculos & deſpicatos aut aſpernabiles, monétque iactatores potiùs dicendos, quàm ironicos ac diſſimulatores eſſe. eius importunæ rei repetit exemplum à Lacedæmoniis, qui vt eſt apud Xenophon. in lib. de rep. Laced. veſtibus vtebantur viliſſimis, nec infrà genu demiſſis, vt frugalitatis laudem aucuparentur. id verò cùm quidam ſapiens & cordatus vir aſpexiſſet, Nouum enimuero, exclamauit, gloriationis & iactantiæ genus, cùm ſub amictu villoſo ac ſordido, animum contegerent arrogantiſſimum. Concinunt & congruunt his ea verba D. Hieronym. Sordidæ veſtes candidæ mentis indicia ſunt. mundi contemptum probat vilior tunica, ſed ita, ne tumeat animus, ne habitus & ſermo differant. Itaque diſſimulatores hoc ordine recenſentur & comparantur, tum cum iactatoribus, tum etiam inter ſe. Illi qui ſua bona imminuunt ac de ſe detrahunt, meliores ſunt, quàm iactatores & glorioſi. Qui prorſus occultant bona ſua, illáque in ſe negant eſſe, quæ ſunt, & quidem præclara, & magna, meliores etiam ſunt, quàm oſtentatores. Qui res diſſimulant exigui ponderis, videntur iactatoribus æquales, duobus tamen aliis diſſimulatoribus longè peiores. Rectè igitur vltimo loco proponit comparationem inter ironicum & iactatorem vniuerſim, quæritque quiſnam ipſi veritati magis oppoſitus & contrarius ſit. Decernit magis contrarium eſſe iactatorem: quia veraci diſſimilior eſt, ac longiùs à veritate diſcedit, quemadmodum ex iis, quæ diſputata ſunt, intelligi facilè poteſt.

EPILOGVS.

1. *Iactator & arrogans is eſt, qui ea in ſe ſimulat eſſe, quæ non ſunt, aut quæ ſunt maiora fingit eſſe, quàm ſint. Ironicus & diſſimulator eſt qui ea in ſe negat eſſe, quæ ſunt, vel quæ ſunt minora oſtendit eſſe, quàm ſint.*
2. *Vterque vituperabilis eſt. verax autem vtrique interpoſitus, eſt laudabilis. medium enim obtinet habitum, qui proprio caret nomine, ſed dici tamen veritas poteſt.*
3. *Huiuſmodi verax haud ille eſt, qui in iudiciis, & in iis, quæ ad iuſtitiam pertinent, verum dicit, ſed is, qui etiam vbi mendacium iuſtitiam non violat, veritatem fa-*

tetur & amat. in qua veritatis profeßione ad dißimulationem potiùs, quæ eſt modeſtior, quàm ad iactantiam, quæ odioſior eſt, propendère videtur.

4. *Non omnes oſtentatores æquè vituperabiles ſunt. Nam qui bona ſua verbis augent ad captandam gloriam, vani potiùs, quàm improbi ſunt. qui lucri ſtudio id agunt, vituperabiliores exiſtimantur: quales medici quidam impoſtores harioli, aut ſophiſtæ ſunt.*

5. *Dißimulatores, qui res ſuas præclaras, & magnas extenuant, collati cum iactatoribus, dicendi ſunt politiores. lucri enim ſtudio non tenentur. Qui verò per dißimulationem res ſuas paruas occultant, perinde ac ſi maxima forent, aut res manifeſtas conantur obtegere, ridiculi ſunt, & ſtultè verſuti, aut grauitatis affectatores appellantur.*

IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Veritas virtus ſit.

DIXIMVS ex Ariſtotele ſuprà, de illa veritate non hîc eſſe diſputationem, quæ in pactis, conuentiſque, atque in iudiciorum tractatione cernitur, cùm hæc ad iuſtitiam pertineat. ſed vt diſtinctiùs agamus, addendum id puto, hanc eamdem Veritatem, de qua quærimus, an virtus ſit, nec eſſe veritatem iuſtitiæ, nec veritatem doctrinæ, nec veritatem vitæ. ita enim ex D. Hieronymi authoritate partiuntur Theologi nomen & genus vniuerſum veritatis. eſt autem veritas iuſtitiæ quædam æqualitas & proportio iudicij cum regula iudicandi. quæ poſita eſt in forma iuris & facti. veritas doctrinæ vel eſt diſciplinarum in ſola cognitione conſiſtentium, vel artium quarumdam, quæ aliquid faciendi aut agendi præcepta tradunt. veritas vitæ eſt viuendi ratio diuinis, humaniſque præceptionibus exquiſitè reſpondens. At hæc veritas, de qua loquimur, nec vllius iudicij eſt, nec vllius doctrinæ vel artis, nec vitæ ſecundùm leges & præcepta diuini, humaníque iuris exactæ. Non eſt iuſtitiæ: quia qui hoc veritatis habitu inſtructus eſt, etiam tum verum dicit, cùm, ſi mendacium proferret, nullam tamen iuſtitiam aut iuris iurandi religionem violaret. Non eſt doctrinæ, quia veritas hæc non eſt intellectûs, ſed appetitûs ac voluntatis. Non demum eſt vitæ: quia huiuſmodi veritas nullas propriè intuetur præceptiones & leges humanas, diuináſque, quibus viuendi ratio dirigitur, ſed ſolam dictorum factorúmque cum rebus, quæ dicuntur, æqualitatem. Rectè igitur ab Ariſtotele inter eas ponitur virtutes, quæ propria carent appellatione. veritas enim impropriè dicitur. mutuatur nimirum hoc nomen ab obiecto, ſiue vt dicatur veriùs, ab opere, quod efficit in obiecto. Materia quippe huiuſce veritatis ipſi ſermones & actiones externæ ſunt, quibus deſignamus, ac patefacimus noſtram ipſorum conditionem ac ſtatum in humanis bonis; cuiuſmodi nobilitas eſt, amicorum frequentia, diuitiarum copia, doctrina, & ſapientia, robur corporis, ac pulcritudo, aliáque ex hoc genere plurima, in quibus iactantia, vel ironia & diſſimulatio locum habent; qui eiuſdem veritatis extremi habitus ſunt ac vitioſi, in eorumdem ſermonum, actionúmque duplici falſitate verſantes. Iactantia enim vero maiora, ironia autem & diſſimulatio vero minora comminiſcitur bona. ſit ergo Quæſtionis propoſitæ

Prima Concluſio. Veritatem hanc, moralem eſſe virtutem, hoc eſt, habitum inclinantem indocentémque voluntatem ad veri deſignationem per ſermones ac verba, per nutus, aliáſque actiones externas, quemadmodum recta ratio iubet, duobus vitiis euitatis extremis, quorum alterum iactantia & oſtentatio eſt, alterum diſſimulatio & ironia. Illa enim per exuperantiam, aut bona ſimulat nobis ineſſe quæ non ſunt, aut ineſſe maiora, quàm inſint. hæc autem per defectum vel negat ineſſe quæ inſunt, aut minora fingit ineſſe, quàm inſint: quorum vtrumque à recta ratione alienum eſt. Itaque vel hinc intelligi, demonſtraríque poteſt, hunc habitum verè virtutem eſſe, quòd ſit habitibus duobus extremis interſitos. Vbi enim in humanis actionibus exuperantia reperitur & defectus, ibi medium quoque habitum oportet eſſe laudabilem, qui vtrumque corrigat, redigátque ad iuſtam agendi mediocritatem.

Secunda Concluſio. Veritas, peculiaris & propria virtus eſt, neque cum aliarum vlla communis. Habet enim obiectum materiámque, quam tractat ſeiunctam à cæteris; cùm nulla ſit, quæ verba & ſigna iubeat vera ſic eſſe, quemadmodum poſtulat ratio etiam tunc, cùm neque iuſtitia, neque religio, neque alia virtus dictorum à nobis factorúmque veritatem efflagitat. Quòd ſi ad aliam reuocanda virtutem eſſet, ad iuſtitiam, cui ſimillima eſt, reuocari deberet, ſed à iuſtitia ſuo diſcrimine differentiáque ſecernitur. cùm veritas verborum ſit & factorum cum rebus quæ dicuntur ac fiunt adæquatio, iuſtitia verò rei cum re videatur æqualitas, dica-

dicatúrque propterea vnicuique reddere quod ſuum eſt.

Tertia Concluſio. Quamquam veritas non eſt ipſa iuſtitia, aliqua tamen dici poteſt iuſtitiæ pars, ipſique ſubiungi iuſtitiæ debet, quemadmodum à M. Tullio ſubiungitur in lib.2. de Inuent. Vt enim docet D. Thom. in 2.2. quæſt. 109. attic. 3. ex eo nos intelligimus, virtutem aliquam eſſe iuſtitiæ ſubiunctam veluti partem ſecundariam principali, quòd partim cum iuſtitia congruat, partim ab eiuſdem iuſtitiæ perfecta ratione diſſentiat. Congruit autem iuſtitiæ Veritas primò, quòd referatur ad alterum; cum huius virtutis beneficio ac vi vnuſquiſque patefaciat alteri ea, quę in ſe ipſo eſſe aut nõ eſſe cognoſcit; adeóque talem ſe ipſum eſſe oſtendit aliis, qualis omninò & ſecundùm veritatem eſt. Conuenit deinde: quia conſtituit in dictis ac factis humanis æqualitatem, ſicut iuſtitia eandem æqualitatem in rebus inuenit. Verumtamen à perfecta iuſtitiæ ratione diſcedit. quia non leges, aut legale ius intuetur, ſed debitum tantùm naturalis honeſtatis, quæ facit, vt vnuſquiſque, ſi degere honeſtè cum aliis in ſocietate velit, debeat alteri patefactionem communicationémque veritatis.

Cæterùm, quia multa ſunt, quæ has concluſiones euertere videantur, ea ſingillatim enumerare oportet & confutare.

Primum. Opus facultatis intelligentis, non poteſt eſſe moralis virtus, tùm quòd virtus ipſa non eſt aliquod opus, tum quòd virtus moralis eſt appetentis, non intelligentis facultatis. Sed veritas & opus aliquod eſt, & intelligentis animæ nominatim eſt opus, vt docet Ariſt. in horum Moral. lib. 5. idque firmatur ex eo, quòd ibidem dicitur, in mente, hoc eſt, in intelligentia, eſſe affirmatio & negatio, in appetitu verò proſequutio & fuga. At verum in affirmatione ac negatione conſiſtit, & cernitur. Igitur ad intelligentis, non ad appetentis pertinet animæ facultatem. Reſpõdeo, veritatem, quæ virtus moralis eſt impropriè dici veritatẽ, vt paulò antè docuimus. propria enim veritas eſt quædam intellectus æqualitas cum intellecta re, adeóque non eſt habitus, ſed obiectum. Itaque benè dicitur veritas propria intelligentis eſſe facultatis, non appetentis. veritas autem hæc impropria, moralis eſt habitus, voluntatem impellens ad verum profitendum, ac propterea in appetitu intellectiuo, ſiue in voluntate eſt. eſt enim hæc veritas etiam adæquatio quædam, non tamen intellectæ rei cum intellectu, ſed rei cum dictis, factiſq; quibus bona & mala quæ ſunt in nobis, oſtendimus.

Secundum. Omnis virtus abhorret ab extremo. Veritas autem ab extremo non abhorret: quia quamuis ex defectu peccare poſſit, per exuperantiam tamen peccare non poteſt; cùm eo magis verax, ſiue viridicus ex hac virtute dicatur aliquis, quo magis, ampliùſque verum profitetur. Quapropter Ariſtoteles diſertè pronunciauit, mendacium eſſe per ſe prauum & vituperabile, verum autem eſſe per ſe honeſtum, atque laudabile; perinde ac ſi dicere voluiſſet apertiùs, in mendacio, quantumuis exiguo, quia per ſe malum ac turpe eſt, nihil reperiri poſſe laudabile; in vera profeſſione quantumuis magna & prope nimia, quia per ſe bona eſt & honeſta, nihil inueniri poſſe vituperabile. Sed dictum alibi ſæpius eſt, medium virtutis eſſe quamdam rationis mediocritatem, non eſſe ſpectandam termino, quàm ex ipſa circumſtantiarum omnium conſenſione, quæ ſtatuunt quatenus virtuti progrediendum, & vbi denique conſiſtendum ſit. Itaque nulla virtus in opere tam bono laudabilique verſatur, quæ à circumſtantiis non habeat limites ſuos: adeóque Veritas, quamuis in veri profeſſione, ſi res ipſa ſpectetur, exuperans & nimia eſſe non poſſe videatur, habitâ tamen ratione circumſtantiarum peccare facilè poteſt in nimio. Quis enim non videt, verum alieno prolatum tempore ac loco plurimis ſæpè nocere, & eum, qui ſua rectè præclaréque facta plus nimio commemoret, prædicétque, quamuis vera pronunciet, nec maiora faciat bona ſua, quàm ſint, iactantiæ tamen culpa teneri, & illo nomine vituperabilem eſſe? Maneat ergo: nunquam eſſe quidem mentiendum, ſed non ideò tamen ſequi, ſemper & vbique eſſe verum proferendum. Circumſtantiæ quippe videndæ ac ponderandæ ſunt, quibus veritatis modus & ratio definitur. Quòd ſi nullus ad circumſtantias habendus reſpectus eſſet, liceret etiam ita ratiocinari. Docet Ariſtoteles in hoc cap. 7. veracis hominis eſſe, & eius, qui habitu veritatis inſtructus ſit, ea verbis, factiſque patefacere, quæ in ipſo ſunt, neque maiora fingere, neque minora. Hoc autem ſemper laudabile non eſt, ſed vituperabile potiùs interdum & damnandum. Vel enim cum patefacere oportebit res ſuas præclaras; & reprehenderur ab homine ſapientiſſimo admonitione illa pulcherrima; Laudet te alienus, & non os tuum: vel erit neceſſe palam *Prouerb. 27.* facere occulta ſcelera, quod turpiſſimum glorîationis & impudentiæ genus eſt. Si nulla, inquam, circumſtantiarum habenda ratio ſit, vim hæc argumentatio, ſine dubio habet aliquam: ſed vbi circumſtantiarum reſpectus interuenit, habet nullam. Neque enim ſatis eſt verum fateri ac proferre, quod ex genere quidem ſuo bonum eſt, ſed oportet prætereà ipſam veri profeſſionem imbui atque inſtrui circumſtantiis ſuis, citra quas nullus veritatis actus virtuti conſentaneus eſt, ſed potiùs vitioſus. Itaque cùm dicitur Veritatis eſſe proferre, ac palàm facere quæ in homine ſunt, dicitur etiam id fieri debere quemadmodum, & quo tempore, & quo loco fieri oportet.

Tertium. Veritas omnis abſque dubio eſſe videtur intellectus obiectum. nam etiam ille, qui verum dicit, ipſam rei veritatem intuetur. Sed obiectum, & actum & habitum antecedit. Ergo veritas neque habitus ipſe, neque virtutis eſt actus. Huius etiam argumenti ſolutio leuiter adumbrata eſt ſuprà. veritas quippè, vt diximus, ſignificat inter-

dum ipſum verum, ac propterea, cùm id ſignificat, obiectum eſt. ſed tamen ſignificare poteſt etiam habitum, actúmque, quo verſamur in vero. Cuiuſmodi eſt veritas hæc moralis, habitus videlicet honeſtus, idoneúſque ad id patefaciendum quod eſt in nobis eo modo, quo recta ratio præcipit.

Quartum. Non poteſt Veritas appellari iuſtitiæ pars, niſi aliquâ ratione reddat alteri quod debet, cùm non ipſius iuſtitiæ modò, verùm etiam aliarum virtutum omnium, quæ iuſtitiæ ſubiiciuntur, id proprium ſit, vt debitum aliquod alteri reddant. ſed cùm aliquis verum dicit eo modo, quo explicauimus ſuprà, nullis pactionibus aut promiſſis, nullis demum Reipublicæ legibus adigitur ad verum dicendum; adeóque ſi mentiretur, iuſtitiam non violaret. Igitur veritas dici non debet iuſtitiæ pars.

Præterea, iuſtitia in voluntate poſita eſt, veritas in intellectu. Reſponſionem, ſolutionémque repetere oportet ex dictis. Homo quippe animal eſt naturâ ſociabile, ac propterea vnuſquiſque mortalium id alteri naturâ debet, ſine quo ſocietas humana ſeruari ac retineri non poteſt. Non poſſent autem homines ſimul viuere, ac ſocietatem celebrare, niſi ſibi inter ſe crederent ac fidem haberent. Quapropter ipſa Veritatis virtus, quæ conciliat homini fidem, ſpectat aliqua ratione debitum; non id quidem quod ex legibus aut pacto vel iureiurando naſcitur, ſed quod contrahitur ipſa neceſſitate viuendi, dicique ſolet naturalis debitum honeſtatis.

Quod autem attinet ad intelligentiam, & voluntatem, certum eſt, veritatem cognitam & perceptam animo, eſſe obiectum intellectus, adeóque in ipſamet intelligentia contineri. Sed homo imperio voluntatis, cuius vi vtitur habitibus & membris, profert externa quædam ſigna ad ipſam animo iam conceptam patefaciendam veritatem. quæ ſanè patefactio voluntatis eſt actus, ideóque rectè dicitur veritas ita manifeſtata, non quidem in intellectu contineri, ſed eſſe poſita in voluntate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An duo tantùm extrema vitia ſint oppoſita veritati. & è duobus quodnam deterius eſſe videatur.

DVos quidem Ariſtoteles eſſe dixit habitus improbos & vitioſos Veritati contrarios, iactantiam & ironiam: ſed videtur addi debere tertius, hoc eſt, hypocriſis, quæ ſimulatio eſt in eum cadens, qui cùm ſit improbus, externâ tamen ſpecie ſimulat probitatem. Quin hiſtrionis actio, & ipſamet oratoris pronunciatio dicitur à Græcis ὑπόκρισις, quia vtraque ſimulatio quædam eſt. Hiſtrio quippe alienam perſonam, orator alienas lacrymas & affectus imitatur. Hinc nimirum eſt illud quod de Demoſthene ſcribit in vita Plut. τὸ πρῶτον ἐν ῥητορικῇ εἶπεν ὑπόκρισιν, καὶ τὸ δεύτερον, καὶ τὸ τρίτον. quod apud Ciceronem ſic legitur. Pronunciationi in toto genere dicēdi palmam dedit; eidem ſecundum & tertium locum. Hiſtrio etiam quia ſimulator eſt alienæ perſonæ, ab Ariſtotele aliíſque Græcorum appellatur hypocrita. Itaque tametſi non omnis ſimulatio hypocriſis dici poteſt, ipſa tamen hypocriſis certa quædam eſt ſimulatio, hoc eſt illa, quâ perſonam alterius aliquis ementitur. Cùm igitur hypocriſis ſimulatio ſit, contraria ſine dubio veritati eſt, quæ nuda dicitur eſſe, & omnem ſimulationis faciem auerſari. debuit adeò inter habitus illos extremos adnumerari, quibus veritas eſt interiecta. Neque verò idem cenſeri de mendacio debet, quòd maximè, inprimíſque eidem opponitur veritati: cùm ipſum mendacium genus ſit, omnes cōtinens, compléſque ſpecies falſitatis, quæ veritati contrariæ ſunt. non enim ſatis eſt huic virtuti contrarium tantummodo eſſe genus, cùm veritas debeat eſſe pluribus extremis interpoſita vitiis, quorum cauſa medium, aut mediocritas appellatur. Itaque ſpecies potiùs falſitatis dicendæ fuerunt habitus extremi, quàm genus ipſum, quod eſt mendacium. Cùm autem inter has ſpecies etiam numeretur hypocriſis, videtur ponenda fuiſſe inter eos habitus, qui veritatem obſident, & quaſi circumſtant, haud minùs, quàm iactantia, & ironia.

Dicendum tamen eſt primò: cauſam, cur hypocriſis inter oppoſita veritati vitia numerata non ſit, illam ipſam eſſe, quæ facit, vt ne mendacium quidem ipſum inter eadem vitia nominetur. Eſt enim hypocriſis mendacij quidem ſpecies, ſed iactantiæ tamen & ironiæ genus. Iactator enim oſtentatione, ac venditatione rerum ſuarum id agit, vt is eſſe videatur, qui verè non eſt: & ironicus ac diſſimulator obtegens, atque imminuens ſua, id ſequitur & vult, vt videatur is non eſſe qui verè eſt. ſed vtrumque nihil eſt aliud, quàm alienam ementiri perſonam, quod eſt proprium hypocritarum. Quare iactantia & ironia mendacium habent & hypocriſim, quibus veluti ſuis generibus formæ ſubiunctæ, ac ſuppoſitæ ſunt. Nam vtraque falſa quædam eſt vocis, factíque ſignificatio cum conſilio propoſitóque fallendi, quod mendacium eſt, & vtraq; perſonata prorſus apparet & ementita, quod eſt hypocriſis.

Dicendum ſecundo loco eſt: alterum extremorum, quibus eſt veritas interiecta, iactantiam eſſe. Habet enim exuperantiam in rebus extollendis, atque iactandis, vnde nomen accepit, adeóque in exceſſu atque in nimio poſita eſt. Duos illi modos aſſignat Ariſtoteles, quorum vnus tum cernitur, cùm quis ea ſe bona comminiſcitur habere, quibus eſt vacuus; alter, cùm ea bona, quæ verè habet, exaggerat, & maiora eſſe quàm ſint, verbis & factis conatur oſtendere. vterque verò modus eſt per exuperantiam veritati contrarius, cùm extra lineam veritatis egrediatur. veritas quippe res vt verè ſunt, ita profert, & publicas facit: nec pedem effert

vltra cancellns, quos ſibi præſcripſit.

Dicendum tertiò eſt: ironiam alterum eſſe vitium extremum per defectum veritati contrarium. Nam vel in homine illa negat eſſe bona, quæ ſunt, vel ea ipſa, quæ ſunt, extenoat, ac minora quàm ſint, eſſe demonſtrat. vtrumque autem eſt, lineam ipſam pnnctùmque veritatis non attingere, quod eſt aduerſos veritatem per defectum delinquere: quæ vetat è rebus præclaris & glorioſis, oratiooe factiſque aliquid dettahi, atque decerpi.

Dicendum quarto loco eſt: iactantiam vniuersè longè magis aduerſari veritati, & ipsâ ironiâ deteriorem eſſe. idque tribus rationibus demonſtratur. Prima. Illud vitium eſt deterius, quod aliis, quibus cum viuimus moleſtius& graoius eſt. ſed in humano conuictu odioſior, grauior, atque intolerabilior eſt iactãtia, quàm ironia. peior igitur & deterior quàm ironia iactantia eſt. Secunda. Illud vitium, cui deterior finis propoſitus eſt, grauius ac deterius exiſtimatur. Atqui iactantiæ propoſitus eſt abiectior, & deterior finis, cùm iactator vel ex inanis gloriæ atque honoris, vel ex quæſtus lucríque cupiditate ad res vitandas ſoas impellatur: ironicus autem ac diſſimulator ex cooſilio fugiendæ tumiditatis aliis permoleſtæ, ad ſua bona contegenda & diſſimulanda plus nimio moueatur. Tertia. Iactantia frequentior eſt, quàm ironia, vt ait Albertus. eſt enim homini maior ad oſtentationem, quàm ad diſſimulationem innata propenſio. Vitium autem in qood facilior, & frequentior eſt prolapſio, deterius exiſtimatur, quàm illud, in quo difficiliùs peccatur & rariùs.

Dicendum tamen eſt quinto, fieri poſſe per accidens, vt interdom ironia grauior, & deterior ipsâ iactantiâ ſit, vt ſi diſſimulator diſſimulationem ſuam doloſè referat, dirigâtque ad decipiendum aliquem. eſt enim tunc illi deterior, quàm iactatori, propoſitus ad fingendum finis. finis autem actionibus & probitatem & malitiam impertitur. Denique in hoc toto genere ſic ſe res habet ex D. Thom. Mendacium aliquod eſt altero grauios interdum propter materiam; hinc enim efficitur, vt qui mentitur in doctrioa religionis, mentiri grauiſſimè ac peſſimè cenſeatur: interdũ eſt vnum altero maios propter finem ei propoſitum, qui mendacium profert: quæ cauſa eſt, cur pernicioſum mendacium habeatur officioſo deterius. Irónia igitur, & iactantia, quod attinet ad materiam, in qua mentiuntur, æquales ſunt; cùm vtraque verbis, ac ſignis in ipſa perſonæ conditione mentiatur, illa extollendo & oſtentando, hæc diſſimulando, & occultando. ſed vbi finis vtriuſque conſideratur, illico iactantia deterior eſſe teperitur. Nam plerumque qoi ſe venditat, ex honoris & gloriæ, aut ex lucri copiditate ſe venditat. Hæc autem vniuerſim ita dicuntur & in genere: quia plerumque ſic fiunt. Nam alioquin hic ipſe hois facere poteſt, vt ironia vel æqualis iactantiæ ſit, vel etiam iactantiâ peior. Si hoc agat, vt ex diſſimulatione maiorem gloriam adipiſcatur, ex ironia iactantia fit. ſi id ſequitur, vt decipiat atque in fraudem adducat eos, apud quos diſſimulat, & occulit bona ſua, oſtentatione atque iactatiâ deterior eſt. ſed quoniam hoc ex genere ſuo non habet, rectè dicitur vniuerſim leuius vitium eſſe, quàm iactantia ſit, minúſque quàm iactantiam eum veritate pugnare.

Hic etiam plurima confutanda ſunt argumenta, quibus ea, quæ diximus oppugnantur.

Primum. Veritati npponitur, aduerſatútque mendacium. Sed iactantia non eſt ſemper adiuncta mendacio. Fit enim interdum, vt aliqois excellentiam ſuam ac rerum ſuarum oſtentet, ſed non ſupra id, quod veritas patitur. cuiuſmodi foit, vt aliqui diſputant apud S. Thom. illa nobilis Aſſueri oſtentatio, cùm ſumptuoſiſſimum quidem & magnificentiſſimum epulum regni Proceribus ac populo dedit, ſed ſuis tamen opibus ac potentiæ par. Illa, inqoam, oſtentatio dicitur ab Hiſtorico ſacro iactantia, quæ tamen haod vllum habuit in ea venditatione mendacium, cùm ſupra facultates ac diuitias Aſſueri non eſſet. Non enim iactator mentitur, niſi cùm ſimulat habere quæ non habet, aut maiora ſe fingit habere quàm habet. Reſpondet hîc S. Thom. iactantiam, quia dicta eſt à iactando & extollendo, tunc eſſe veram, ac propriam, cùm aliquis ſe ſupta rei veritatem extollit, vel bona ſe fingens habere, vel ſimulans habere vero maiora: ſed tamen aliam quoque iactantiam reperiri minùs propriam ac velue adulterinam. vt cùm aliquis de ſe, rebúſque prædicat ſuis, non quidem ſupra veritatem, ſed ſupra id, quod opinantur homines, quî eam excellentiam non eſſe tantam, quanta eſt, arbitrantur. Itaque Aſſueri magnificentia dicitur impropriè iactantia, & dicitor ideo, quia hominum vicit opinionem, qui de opibus eius ac potentia non tam liberaliter opinabantur, ſed tanto ſplendori tantiſque ſumptibus impatem eam exiſtimabant. Quæ profectò veriſſimè dicuntur: ſed addendum eſt vnum: eum, qui ſe iactat, ſed non ſupra rei veritatem, quia verè habet excellentiam illam præſtantiámque, quam venditat, poſſe in ipſo modo peccare: quia veritas proferenda eſt eo modo, quo decet proferri; adeóque is, qui modum illum excedit, etiamſi vera dicit, [illegible]uerſus veritatem tamen peccare per exuperantiam poteſt. *Heſt. 1.*

Secundum. Iactantia dicitur à multis, In primíſque à Magno Gregor. in lib. Moralia. elationis & ſuperbiæ ſpecies, cuius eſt, id quod non habet, arrogare ſibi ac venditare. Non igitur opponitur veritati iactaotia, ſed elationi potiùs atque ſoperbiæ. Huic etiam argumento reſpondet D. Thom. iactantiam, ſi ſpecies ipſa conſideretur actus, veritati contrariam eſſe, quia res aliter, ac ſunt oſtendens ac proferens, mendacium in ſumma & falſum profert: ſin autem eadem iactantia ſpectetur ex cauſa, ex qua non quidem ſemper, ſed plerumque proficiſcitur, dici poteſt ſuperbiæ forma quædam & ſpecies eſſe. Ex

eo enim quòd aliquis elationem & arrogantiam animo fouer, verbis glorioſis, aliiſque ſignis venditat, & oſtentat res ſuas, adeóque iactantia illa non quidem per ſe, ſed propter cauſam elatio & ſuperbia nominator. ſed einſmodi loquendi forma eſt minùs propria; cùm ex ipſis quoq; diuitiis dicatur ſępe naſci Cap. 5. iactantia, vt illi apud Salomonem demonſtrant, qui ſuam ita complotant, & lamentantur inſaniam: Quid nobis profuir ſuperbia, aut diuitiarum iactantia quid contolit nobis? Nemo tamen eſt, qui proptereà iactantiam eò pertinere propriè contendat, quò diuitiarum profuſio pertinet & luxus. ſunt enim hæc quoque iactantiæ cauſa, non ipſa iactantia.

Tertium. Ironia non poteſt eſſe veritati conttaria, cùm ipſa vitium non ſit, vt ex Aſiſtotele colligitur pluribus locis. Docet enim primùm in hoc cap. 7. diſſimulatores & ironicos eſſe aliis gratos, quia modeſti videntur, iactatores ingratos, quia graues ſont, & odioſi. ſed modeſti, & aliis gratioſi, laudabiles ſunt. ergo ironici & diſſimulatotes, qui modeſti ſunt, & aliis gtatioſi, vitio carent. Deinda in hoc eodem cap. docet, ironicos & diſſimulatotes ideo bona ſua ptæſtabilia per diſſimulationem occulere, & extenuare, quia tumiditatem, boc eſt, elationem atque ſuperbiam fugete ſtudent. Hoc antem virtuti conſentaneum eſt, non vitioſum. Quin ibidem haod dubitat affirmate, virtutem veritatis ad id quod, eſt minus, hoc eſt, ad extremum in defectu poſitum declinare. hoc autem eſt ironia. ergo ſi vitium eſt ironia, Veritas inclinabit ad vitium, quod dictu peruerſiſſimum eſt. Denique in cap. de Magnanimitate, ait, virum magnanimum vti ſolitum interdum ironia. Nullns autem virtute præditus vir vtitur vitio ad functionem obeundam muneris ſui. Igitur ironia vitium ex Atiſtot. non eſt. Vt his penè omnibus Ariſtotelis locis & reſponſio & lux afferatur aliqua, ponendum eſt, ironiam intelligi ac percipi animo poſſe duplici modo. vno qoidem, ſi neget id eſſe quod eſt, aot oſtendat non tantùm eſſe, quantum eſt; in quo ſine dubio cernitur apparétque mendacium: altero verò, ſi quæ ſont, ita minora eſſe dicat, vt maiora tamen oratione non excludat. Vt ſi quis, inquit Burid. magnis amicis potentibúſque circumfluat, dicátque ſe nonnullos am[illegible] & magnos & potentes habero, is profectò nihil omnino mentitur, quia cùm affirmar, aliquos ſibi magnos ac potentes amicos eſſe, non negat eſſe plurimos. De hac igitur ironia, quæ mendacio vacat, ſermonem habuit Ariſtoteles, cùm eam & gratam aliis facit, & Magnanimo tribuit viro, & à veritate, quæ in ipſam potiùs inclinat, abhotrere non vult. quamquam enim huius poſtremi loci explicationem aliam protulimus ſuprà, eſt tamen hæc etiam cnm ſnpetiore iungenda, vt quæ magis arriſerit, deligatut. Quod verò de diſſimulatore ſubiungitur ad ironiam confugiente, vt fugiat notam elationis, id à D. Thoma non ponitur in laude, quia nemo debet ad aliud vitium ſe conferre, vt declinet ab alio. ac propterea non eſt ideo laudandus abſolutè, ſimplicitérque diſſimulator, quòd ad effugiendam elationem animi ſe induat in mendacium: ſed tamen laudari comparatè poteſt, quemadmodum ab ipſo commendatur Ariſtotele. Collatus enim cum iactatore, qui deterius ac vitoperabilius, & odioſius vitium eligit, videri poteſt diſſimulator aliqua ratione laudabilis.

Sunt qui dicant, mendacium reddi poſſe laudabile à probabili, & hono fine, adeóque ad aliquod euitandum vitium, aut priuatum publicúmve defugiendum malum, fas eſſe mendacium capeſſere. Ita ſunt opinati aliquot Ariſtotelis intetpretes & antiqui, & boni; Euſtratius, Linconienſis, Albettus, rati Ariſtotelem ipſum id ſibi voluiſſe, cùm in hoc capite dixit, veracem hominem in minus, hoc eſt, in defectum quod mendacium eſt, declinate: perinde ac ſi dixerit, veracem hominem ſemper verum ex habitu dicere, & nullo ſibi propoſito fine probabili, numquam à veto diſcedere, ſed maioris boni conſequendi, vel maiotis mali declinandi gratiâ, habitui ſuo vim quamdam facere, ac mantiri: eoque tempore minus potiùs, & defectum, quod eſt vitium leuius, quàm exuperantiam, quæ grauior eſt è duobus extremis veritatis eligere. Sic enim loquitur & diſputat Græcus interpres Euſtratius. Veridicus, inquit, ſi quando ingruet neceſſitas, vt vel amico, vel patriæ in magna aliqua calamitate poſſie opem afferre, vim ſibi quodammodo inferet, & contra ſuom habitum mentietut, id eſt, falſum quidpiam dicet. Quæ veteris interpretis, & Græci hominis oratio à noſtris arrepta eſt & deſcripta, ſed non ab omnibus æquè probata. Gualterus enim Burleus & Iauellus exiſtimant id verè tantummodo de officioſo mendacio dici, de pernicioſo non verè. Quin Iauellus adiungit, hæc intelligeoda eſſe moraliter, quaſi dicat, hæc ab antiquorum philoſophia motali aliena non eſſe, ſed à Chriſtianæ diſciplinæ ſapientia prorſus abhotrere. ſed fruſtra ſic diſputat, & Ariſtoteli moralis philoſophiæ præceptori repugnat. qui diſertè pronunciat in hoc capite, mendacium eſſe pet ſe prauum. & quidem tectè. quodlibee enim mendacium ſiue officioſum & leoe, ſiue pernicioſum & gtaue ita ex genere ſuo ac pee ſe malum eſt, vt baud magis fieri bonum poſſir, quàm adolterium, ant ſuperſtitio. Itaque ne philoſophiæ quidem antiqoorum morali conſentaneum eſt, affitmare vnicuique fas eſſe priuati alicuios, publicique commodi gratiâ mentiri. Sapienter adeo communi Theologorum pronunciato decretum eſt, nullum eſſe bonum & ptobabile mendacium poſſe. cùm ipſnm mendacium actio quædam ſit à naturæ legibus & inſtituto aliena. Nam cùm voces ſuaptè naturâ notionum in intelligentia collocatarum ſigna ſint, id voce ſignificare quod in mente non ſit, naturale non eſt. Aduerſus iſtos, qui in aliquo remporis articulo, & neceſſitate mendacinm probant, diſputat D. Auguſtinus in libello

contra mendacium cap. 7. decernítque Gratianus 22. quæſt. 2. Nihil enim eſt neceſſe Theologos proferre, ac recenſere, qui eam opinionem ad vnum damnant & proſcribunt omnes. quo magis mirandum ſit, Albertum alióſque Ariſtotelis interpretes ab hoc ſcopulo non defugiſſe. Mihi adeo venit in mentem ſuſpicari, aliud quiddam cùm probarunt, mendacium indicare voluiſſe, quàm quod videntur eo loquendi modo ſignificare; hoc eſt, eos, qui alicuius adipiſcendi commodi gratiâ, vel declinandi mali ſtudio mentiantur, peccare quidem aduerſus veritatem, ſed tamen eâ culpâ minimè teneri, quæ ciuilibus punienda legibus ſit. Hanc mihi defenſionis aperit viam Albertus, cuius hæc verba ſunt: Si fortè per mendacium ſaluatur vita hominis aut fama, in declinatione veritatis non fit præiudicium aliquod ciuilitati. Qui loquendi modus Alberti monuit opinor Gualterum Burleum, vt diceret, ex maiori bono compenſari mendacium, fierique, vt qui maioris vtilitatis gratiâ mentitur, is ciuiliter non puniatur.

CAPVT OCTAVVM.

DE EVTRAPELIA.

SVMMA.

Virtutem hanc, ioci, ludique moderationem, ac mediocritatem eſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *In iocis ludiſque nimium, ac parum, & inter vtrumque mediocritas eſſe poteſt.*
2. *Qui ſint iis extremi, qui medius habitus.*
3. *Ad eoſdem habitus ſingulos quid propriè pertineat.*
4. *Quod ſit inter hanc virtutem, ac duas proximè iam antegreſſas diſcrimen.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Οὔσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμμελὴς, καὶ οἷα δεῖ λέγειν, καὶ ὥς. ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. Διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιούτοις λέγειν, ἢ τοιούτων ἀκούειν. Δῆλον δ᾽ ὡς καὶ περὶ ταῦτά ἐστιν ὑπερβολή τε, καὶ ἔλλειψις τοῦ μέσου.

CVm autem ſit etiam requies in vitâ, in eáque oblectamentum cum ioco, videtur hic quoque eſſe communicatio quædam ſermonis concinna, & ea, quæ oportet, dicendo & vt oportet; ac ſimiliter etiam audiendo. Intererit verò, apud tales ne dicas, an tales audias. Perſpicuum autem eſt, etiam in his exuperantiam & defectum medij eſſe.

EXPLANATIO.

HÆC eſt vltima virtus è tribus illis, quæ in ſuaui conuictu, atque in communi ſocietate iucundè colenda verſantur. Affabilitati ſimillima eſt, ac nomen fortaſſe meretur vrbanitatis, cùm in facetiis, iocíſque ac ludis certâ ratione moderandis poſita ſit. ſed de nomine ad extremum videbimus, vbi de ipſa virtutis vi, atque proprietatibus erit abundè ac ſatis explicatum. Igitur in hac prima parte pronunciat primum Ariſtoteles, etiam in iocis ac ludis virtutem ac vitium deprehendi poſſe, atque hac ratiocinatione fidem conciliat ſententiæ ſuæ: Ea humanæ, ciuiliſque vitæ conditio eſt, vt quies ei, ac relaxatio neceſſaria ſit. Sed in eiuſmodi requiete, ac relaxatione iocus ludúſque principem obtinent locum. vſurpantur enim quietis gratiâ, vt ipſemet ait in Politicorum lib. 8. cap. 3. & docet his verbis in Officiorum primo M. Tullius. Ludo autem & ioco vti illo quidem licet, ſed ſicut ſomno, & quietibus cæte-

ris tum, cùm grauibus, ſeriiſque rebus ſatisfecerimus. Ludus igitur & iocatio humanæ vitæ perutilis & neceſſaria eſt. Quo poſito, ſic promouet argumentum: In eo, quod humanæ vitæ vtile quidem ac neceſſarium eſt, ſed exuperantiam & defectum habet, virtus eſſe debet ac vitium. Iocus eſt humanæ vitæ perutilis ac neceſſarius, ſed defectum ſæpe, atque exuperantiam habet. Igitur in luſione ac ioco virtus ac vitium reperiri debet. Aſſumptio declaratur hoc modo: In ludo ac ioco humanæ vitæ ſumma quædam vtilitas eſt, cùm vt diximus, iocando & ludendo relaxetur à laboribus animus & conquieſcat. Nam quemadmodum corpus, ne labore fatiſcat immodico, requietem poſtulat: ſic ne cura ſtudióve nimio langueſcat animus, iocandi, ludendíque oblectatione recreandus eſt. ſed dum facetiis ac dictis vti volumus, & colludere, facilè fit, vt vel in nimio peccemus, vel in eo, quod parum eſt. eſt enim iocandum & ludendum tum loquendo tum audiendo, vt oportet, & quantum oportet, ceteriſque cum cautionibus, extra quas nulla eſſe poteſt legitima virtutis exercitatio. Igitur inter iocandum ac ludendum virtuti ac vitio locus eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοὶ, γλιχόμενοι πάντως τοῦ γελοίου, καὶ μᾶλλον στοχαζόμενοι τοῦ γέλωτα ποιῆσαι, ἢ τοῦ λέγειν εὐσχήμονα, καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον. οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηθὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες, εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷ εὔτροποι. τοῦ γὰρ ἤθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι κινήσεις εἶναι. ὥσπερ δὲ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ τὰ ἤθη. ἐπιπολάζοντος δὲ τοῦ γελοίου, καὶ τῶν πλείστων χαιρόντων τῇ παιδιᾷ, καὶ τῷ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. ὅτι δὲ διαφέρουσι καὶ οὐ μικρὸν, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον.

IGitur qui in ridiculis exuperantiam habent, ſcurræ videntur eſſe, atque importuni, affectantes omnino ludicrum; & id potiùs ſpectantes, vt riſum moueant, quàm vt loquantur honeſta, nec eum dolore afficiant, in quem ſcommata iaciunt. Qui autem neque ipſi dicere poſſunt quidquam ridiculum, & alios dicentes permoleſtè ferunt, agreſtes ac duri videntur eſſe. Sed qui aptè iocantur, eutrapeli nominantur, quaſi flexiles fando. morum enim huiuſcemodi videntur motiones eſſe; atque vt corpora ex motibus diſcernuntur, ita etiam mores. Iam verò cùm abundè ridicula iam ſuppetunt, & plerique delectentur dicteriis magis, quàm deceat, ſcurræ quoque eutrapeli nominantur, quaſi elegantes. Differre autem, & quidem non parum ex dictis perſpicuum eſt.

EXPLANATIO.

CVM dixerit, in iocando, ac ludendo, & nimium & parum & medium inueniri, ſingula hic deſcribit, ipſis declarandis vocabulis, & aliquot eorum proprietatibus explicandis. Primùm ergo de nimio atque exuperantia id docet: eos, qui hoc vitio ſic laborant extremo, vt immoderatiùs faceti ſint, intemperantérque iocentur ac ludant, à Græcis appellari βωμολόχους, ἢ φορτικούς. & ex eo dignoſci, quòd qualibet ex re riſum captent, ſtudeántque potiùs ridicula, quàm honeſta proferre; nec admodum cauent, ne aliorum offendant animos, modò ridiculè aliquid & facetè dicant. Cur huiuſmodi homines βωμολόχοι nominentur, haud vna redditur à ſcriptoribus ratio. Græcus interpres ait, propriè βωμολόχους aues quaſdam eſſe, quæ cùm cibi ſint auidiſſimæ, ſoleant λοχᾶν τοῖς βωμοῖς; hoc eſt, aris inſidiari, captantes nimirum quicquid reliquiarum ex immolatis victimis fortè remanſerit. Quemadmodum enim aues illæ cibum vndique conquirunt, & rapiunt; ſic hi riſum & iocum ex

quacumque rei captant occaſione, ne ipſis quidem aris, ſacriſque parcentes. Sed Suidas βωμολόχους non aues propriè dicit eſſe, ſed homines quoſdam, qui dum hoſtiæ cæduntur & immolantur, adſtent, emendicantes particulam, aut dolo, furtimque captantes. qui quoniam infimæ ſortis erant & pauperrimi, fecerunt, vt mendici omnes vniuerſim βωμολόχοι dicerentur: & quia blandis verbis atque infima ſupplicatione riſum popis & victimariis excutiebant, nomen etiam vniuersè dederunt iis qui plus nimio faceti & ridiculi in humana conſuetudine ſunt. legendus eſt Cælius Rhod. in lib. 10. cap. 6. Dicuntur præterea qui ſic in nimio peccant φορτικοὶ, hoc eſt, odioſi, inepti, importuni, ac permoleſti. Hi nimirum ſunt, quos ſcurras & ſanniones appellamus. Non enim ſolùm verſantur in nimio, ſed ipſam quoque dicacitatem ſuam venalem habent, opulentorum ac Principum cœnas aut pecuniam aucupantes. Illi autem, qui defectu laborant, alia omnia ſequuntur & agunt. nihil enim vmquam faceti, ſalſique loquuntur, nec vmquam feſtiuè iocantur: immo verò iocantes alios permoleſtè ferunt. Ait igitur, agreſtes & duros, ſiue inſulſos appellari debere. Græcè ἀγρίους, καὶ σκληρούς. Denique medium ipſum inter hos extremos obtinentes ait eos eſſe, qui moderatè iocis vtuntur, & appellari propterea εὐτραπέλους quaſi εὐτρόπους, hoc eſt, bene faciléque flexibiles, παρὰ τὸ εὖ, quod eſt facilè vel benè, & τρέπειν quod ſignificat flectere. Cuius vocabuli notationem & etymon petit Ariſtoteles à facili quodam motu eorum, qui hac vrbanitate morum laudabili & iuſtâ loquendi feſtiuitate ſunt prædiri. Cernuntur enim in ſingulorum hominum motibus conuerſiones & flexiones quædam ita variæ, vt hic ad feſtiuitatem celeriter & facilè moueatur, alius difficulter & lentè. Vt enim ex motu intelligitur, vtrum corpora morboſa ſint, an valentia, inertia ne & pigra, an apta & agilia, ita ex inferioribus animi commotionibus iudicantur mores habitúſque, ac deprehenditur, quales quantíve ſint. Itaque qui bene, qui facilè, qui concinnè mouentur ad ſales & dicta in loco ac tempore inter colloquendum adhibenda, hi dicuntur eutrapeli, & eo iudicantur inſtructi iam habitu eſſe, qui dicitur Eutrapelia. Tranſiit hoc verbum etiam ad Latinos. Nam Volumnium Senatorem dictum eſſe cognomento Eutrapelum demonſtrat Cicero in epiſt. 26. lib. 9. qui eum Eutrapelum Græco vocabulo, ſed Latinis literis & declinatione nominis item Latina appellare non dubitat. Appellatum autem ita eſſe ab Eutrapelia, hoc eſt, à iocis, & à feſtiuitate ac lepôre, quo præditus erat, idem ſignificare videtur his verbis Cicero in ep. 32. lib. 7. quæ ad ipſum ſcribitur Volumnium. Quod ſine prænomine familiariter, vt debebas, ad me epiſtolam miſiſti, primùm addubitaui num à Volumnio Senatore eſſet quo cum mihi magnus eſt vſus. deinde εὐτραπελία literarum fecit, vt intelligerem tuas eſſe.

Iam verò cùm abundè, &c.] Ceterùm quamquam hæc ita ſunt, ſæpe tamen, inquit, nomen hoc Eutrapeliæ transfertur ad extremum ipſum exuperantiæ ſignificandum, ſic prorſus, vt ſcurræ, Eutrapeli nominentur, & ſcurrilis dicacitas appellerur Eutrapelia. Itaque nomen hoc mediocritatis & virtutis ſæpe ſumitur in malam partem, & pro ſcurrarum vitio ponitur, quemadmodum eſt in epiſt. ad Epheſ. cap. 5. μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν αἰσχρότης, καὶ μωρολογία, ἢ εὐτραπελία. Ne nominetur quidem in vobis obſcœnitas, & ſtultiloquium, aut ſcurrilis dicacitas. Neque enim cùm eutrapeliam damnat, ipſam notat ac proſcribit feſtiuitatem ſermonis, quæ ponitur in virtute: ſed dicteria illa illiberalia & ſcurrilia, quæ & nimia ſunt, & nullum ad finem referuntur honeſtum, atque probabilem. Cur autem hoc nomen à propria illa virtutis ſignificatione tranſlationem acceperit ad impropriam, eam indicat & deſignat Ariſtoteles cauſam; quòd ex frequenti ac nimio iocorum & dicacitatis vſu, virtutis nomen, vt ſæpe contingit in aliis, impoſitum vitio ſit. Cùm enim, inquit, plurimi iam ſint, homines præſertim opulenti, ac principes, qui facetiis & ſalibus impensè delectentur, cúmque ridicula, & dicteria maximè iam increbuerint, factum eſt, vt quos appellare ſcurras oporteret, eos Eutrapelos, hoc eſt, faceros, iocoſos, & lepidos ipſa virtutis appellatione nominemus. Ita videlicet ipſo etiam Ariſtotelis æuo ſannionum illa colluuies graſſari cæperat, quæ conſecutis poſtea temporibus per aulas, & cœnacula Principum liberius eſt debacchata. Diſtinguendos igitur hos & ſeiungendos eſſe ait ab iis, qui verè ac meritò eutrapeli nominantur. Nam inter vtroſque plurimum eſſe diſcriminis ex iis quæ dicta ſunt hactenus, intelligi poteſt.

Digitized by Google

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΤΗ μέσῃ δ' ἕξει οἰκεῖον καὶ ἡ ἐπιδεξιότης ἐστί. τοῦ δ' ἐπιδεξίου ἐστὶ τοιαῦτα λέγειν, καὶ ἀκούειν, οἷα τῷ ἐπιεικεῖ, καὶ ἐλευθερίῳ ἁρμόττει. ἔστι γάρ τινα πρέποντα τῷ τοιούτῳ λέγειν ἐν παιδιᾶς μέρει, καὶ ἀκούειν. καὶ ἡ τοῦ ἐλευθερίου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ αὖ τοῦ πεπαιδευμένου καὶ ἀπαιδεύτου. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶν κωμῳδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν. τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον, ἡ αἰσχρολογία· τοῖς δὲ μᾶλλον, ἡ ὑπόνοια. διαφέρει δ' οὐ μικρὸν ταῦτα πρὸς εὐσχημοσύνην. πότερον οὖν τὸν εὖ σκώπτοντα ὁριστέον τῷ λέγειν ἃ πρέπει ἐλευθερίῳ; ἢ τῷ μὴ λυπεῖν τὸν ἀκούοντα, ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τό γε τοιοῦτον ἀόριστον; ἄλλο γὰρ ἄλλῳ μισητόν τε καὶ ἡδύ. τοιαῦτα δὲ καὶ ἀκούσεται. ἃ γὰρ ὑπομένει ἀκούων, ταῦτα καὶ ποιεῖν δοκεῖ. οὐ δὴ πᾶν ποιήσει. τὸ γὰρ σκῶμμα, λοιδόρημά τι ἐστίν. οἱ δὲ νομοθέται ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν. ἔδει δ' ἴσως καὶ σκώπτειν. ὁ δὴ χαρίεις καὶ ἐλεύθερος, οὕτως ἕξει, οἷον νόμος ὢν ἑαυτῷ. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μέσος ἐστίν, εἴτ' ἐπιδέξιος, εἴτ' εὐτράπελος λέγεται. ὁ δὲ βωμολόχος, ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτοῦ, οὔτε τῶν ἄλλων ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει. καὶ τοιαῦτα λέγων, ὧν οὐδὲν ἂν ὁ χαρίεις εἴποι· ἔνια δὲ οὐδ' ἂν ἀκούσαι. ὁ δ' ἄγριος, εἰς τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος. οὐδὲν γὰρ συμβαλλόμενος, πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ ἡ ἀνάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον.

MEdio autem habitui congrua etiam dexteritas. dexteri autem hominis eſt, talia dicere & audire, qualia probo atque ingenuo conueniunt. Sunt enim aliqua, quæ decet talem hominē dicere luſionis loco & audire. & ingenui iocus differt ac ſeruilis, & eruditi atq; ineruditi. id quod percipere quiſque poteſt ex comœdiis, & veteribus & nouis. Illis enim ridicula res erat verborum obſcœnitas, his autem potiùs obſcura ſignificatio. Intereſt verò non parum inter hæc ad decorum. Vtrum igitur is, qui bene in alterum dicta iaciat, ex eo definiendus eſt; quòd illa dicat, quæ decent ingenuū? an quòd non offendat illū qui audit, aut etiā delectet? An & hoc tale indefinitum eſt? aliud enim alij & odioſum eſt & iucundū. Talia verò etiam audiet: nam quæ quiſque patitur audiendo, ea etiam facere videtur. non igitur omnia faciet. etenim ſalſum dictum conuitium quoddam eſt. At legum latores nonnulla conuitiari vetant. Sed oportebat fortaſſe etiam vetare ſcommata. Vir igitur elegans & ingenuus ſic ſe habebit, perinde ac ſi lex ipſe ſibi ſit. Ac talis quidem medius eſt, ſiue dexter, ſiue facetus appelletur. Scurra autem ridiculo vincitur, & neque ſibi, neque aliis parcit, dummodo riſum moueat: eaque dicit, quorum nihil elegans diceret; nonnulla verò, quæ ne audiret quidem. Sed agreſtis ad huiuſmodi congreſſiones inutilis eſt. cùm enim nihil ipſe conferat, omnibus offenditur. Videtur autem requies & iocus in vita eſſe res neceſſaria.

EXPLANATIO.

IN hac tertia Capitis parte deſignat accuratiùs quaſdam horum habituum proprietates; ac primo quidem ducit exordium ab habitu medio. de quo hæc dicit in ſumma: ei, qui habitu medio eutrapeliæ præditus ſit, eſſe propriam ἐπιδεξιότητα, hoc eſt, dexteritatem: immo verò eutrapeliam ipſam, quamdam eſſe dexteritatem. eſt autem dexteritas, conuenientia quædam, ſagacitas & humanitas in agendo ducta ab agilitate manus dexteræ, quæ ſequax, & ad quodlibet opus verſabilis eſt. Tanta, inquit Liuius, in lib. 8. belli Pun. inerat comitas Scipioni, atque ad omnia naturalis ingenij dexteritas. & in lib. 7. belli Maced. Multa in eo & dexteritas & humanitas viſa. Itaque dexteritatis vocabulum videtur eſſe ſynonymon Eutrapeliæ; cùm dexteritas nihil aliud ſit, quàm comitas, humanitas, ſiue conuenientia, & in agendo concinnitas: quæ omnia conueniunt in eutrapeliam, quæ nulla eſt, immo vitioſa eſt, niſi ab humanitate ſagaci, & congruenti comitate proficiſcatur. Eſt quippe huius virtu-

tis, inſpicere, quibus cum hominibus, quibus locis ac temporibus, cuius rei gratiâ, & quatenus iocandum ſit. Neque enim vir verè vrbanus ac facetus alia vel dicet, vel audiet ioca, niſi quæ liberos & ingenuos decent. Nam eſt quoddam iocandi genus ingenuum & liberale, quoddam illiberale, ac flagitioſum, vt hîc docet Ariſtoteles, explicátque pluribus in primo libro de officiis Cicero. Inter quæ illud diſcrimen eſt, quòd alterum elegans ſit, honeſtum, viróque dignum humanitate ac probis moribus expolito, alterum verò probroſum ac turpe, nec bono dignum viro, nec eo, qui propter virtutem, & liberales mores laudabilis ſit. Quemadmodum enim, inquit, permagna differentia eſt inter iocum eruditi hominis & indocti, ſic plurimùm diſcrepat hominis ingenui feſtiuitas à dicacitate ac petulantia hominis illiberalis. Plurimum verò docti, liberaliſque viri, & indocti atque illiberalis iocum differre demonſtrat Ariſtot. exemplo veteris, nouæque Comœdiæ: quæ vtraque iocabatur, & ſalibus dictiſque riſum aucupabatur. ſed vetus Comœdia plus nimio dicax, & in iocando fuit illiberalior, cùm ex quacumque re, quantumuis obſcœna & turpi ridiculum peteret, & viuentes præſentéſque irridere ac carpere non dubitaret, vt apud Horatium eſt Sat. 3.

Eupolis atque Cratinus Ariſtophanéſque poëta,
Atque alij, quorum Comœdia priſca virorum eſt,
Si quis erat dignus deſcribi, quod malus aut fur,
Quod mœchus foret, aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus, multa cum libertate notabant.

Fuit ergo tanta hæc iocandi libertas & obſcœnitas, publicâ lege coërcenda, & depellenda de theatro, nouáque inducenda Comœdia, quæ molliùs, humaniúſque iocaretur. quod idem indicat Horat. in arte poëtica:

Succeſſit vetus hu comœdia non ſine multa
Laude: ſed in vitium libertas excidit, & vim
Dignam lege regi. lex eſt accepta, chorúſque
Turpiter obticuit ſublato iure nocendi.

Rectè igitur Ariſtoteles eo veterem à noua Comœdia differentem facit, quòd illa nullâ pudoris habitâ ratione obſcœnitatem in ridiculis apertam, & licentem non recuſaret, hæc vt decoro verecundiæque conſuleret, turpiculæ rei ſententiam obſcuram & tectam haberet, factáque inhoneſta per alluſiones, & clanculum indicaret. Sit hæc igitur huius loci breuiter concluſa ſententia: eum qui iocandi mediocritatem habet & virtutem Eutrapeliæ, vel ex hac nota & proprietate cognoſci, quòd & dicat, & audiat ea, quæ probum hominem decent; nec iocos admittat inhoneſtos, ac turpes, ſed ingenuos tantùm ac liberales.

Vtrum igitur is, &c.] Ex proprietate iam tradita interiorem nunc hominis verè faceti notam inueſtigat. inueſtigat autem, perquirendâ eiuſdem appoſitâ, congruentique definitione. Quærit igitur, qua ratione definiendus ſit qui facetiis ac ſalibus vtitur vt decet, & an eius propria & intima nota ſit, ea feſtiuè dicere, atque audire, quæ viro probo ingenuóque conueniunt, vt ſuprà diximus; an verò dare operam, ne quempiam offendat, néve alicui dolorem inurat; aut etiam id videre, vt iis voluptatem afferat, quibuſcum iocatur & conſuetudinem habet. Hæc enim omnia in ſuperiori proprietate perſtricta videntur. nam ex eo, quòd vir facetus & lepidus ea tantummodo per iocum dicit, quæ moderatum animum & ingenuum decent, conſequens videtur eſſe, eum abſtinere à conuitio illiberali oportere, & illos debere potiùs oblectare, quàm lædere, quibus cum iocosè loquitur, & verſatur. Quid de quæſtione decernat, haud facilè poteſt intelligi: obſcurior enim etiam à bonis interpretibus exiſtimatur locus. videtur tamen id velle, ac ſtatuere: ſuperiorem illam notam eſſe principem & magis propriam eutrapeliæ, poſteriorem hanc minùs præcipuam & ſecundariam eſſe. Reſpondet enim quæſtioni per nouam interrogationem, qua ſecundam hanc proprietatem, ac notam æſtimare ſe longè minoris oſtendit. An hoc quoque incertum nec definitum, inquit, eſt? quaſi dicat; peruidere, ne quempiam offendas, aut qua ratione vnumquemque delectes, inexhauſti laboris & negotij eſt; cùm rei iucundæ moleſtæque infinita quædam varietas ſit. eſt enim id vni permoleſtum quod eſt alteri iucundum, & quod hunc offendit ac vulnerat, alterum recreat & oblectat. quin eadem res eidem prorſus homini nunc eſt grata, nunc odioſa. itaque nota hæc tam inſtabilis & incerta haud parum vide-

tur à proprietatis vera ratione diſcedere, quæ conſtans ſemper & ſtabilis eſſe debet· qualis eſt illa ſuperior, eadem ſemper & vniuſmodi. Neque enim viro bono, & virtute prædito licebit vnquam inter iocandum ea dicere vel audire, quæ liberum non deceant hominem. Itaque rectiùs dici contendit, hanc eſſe primariam euttapeliæ proprieraram ac notam: ſed ramen alteram non excludit. eſt enim eiuſdem faceti hominis & vrbani, neminem illibetali conuitio lædere, vnumquemque feſtiuitatibus recteate. id verò cùm agit, non timidè cuiuſlibet hominis cauet & circumſpicit offenſionem, neque quid huic aut illi, ſed quid viro bono placeat diſpliceátve, cuius & ſanum & probabile iudicium eſt. Quapropter ea potiùs dicit, quæ ſe ipſum deceanr, quàm quæ aut non offendant alios, aut oblectent. Cùm enim ignorer audientium condirionem ac voluntatem, ex ſe ipſo metiri iocum ſic debet, vt ea dicat in alios, quæ ſe deceant,& quæ ipſe libenter audirer, vt deinde planiùs diſſerit.

Talia verò etiam audiet.] Indicauit quidem ſuprà, faceti hominis officium eſſe, non ſolùm vrbanè ſalſéque, ac citta conuitium dicta iacere, verùm etiam eadem facilè audire, & eodem genere vrbanitatis excipere. Sed nunc tamen poſteriorem hanc officij partem diligentiùs ac ſeparatim explicat, in hunc modum: Qualia vit vtbanus & ſalſus in alterum dixerit, talia ſe ab aliis auditurum in animum inducit. nam quæ vnuſquiſque haud grauarè ſed libenter, & æquo audit animo, ea facere videtur. quaſi dicat, ex hac æquanimitate faceti hominis in audirndis aliorum dictis fieri, vr ipſe quoque arbitretut idem ſibi facere licere, ſibique concedendum eſſe, vt idem in alium dicat. Nimirum hîc iterum ſignificat, ipſum ſibi oportete notmam & legem eſſe, & ex ſe ipſo intelligere quid iuris in alium habeat, cùm videt quid, aut quantum id ſit, quod ab alio fette ac perpeti poſſit. Sequitur enim hinc, non omnia eum in alium iacete dicta debere, ſed probro carentia, libetalia tantùm, ac moderata, hoc eſt, ea, quæ ipſemet in ſe torqueti & confetri pet ioeum facilè pateretur, vt poſteà declarat his verbis.

Non igitur faciet omnia: etenim ſalſum dictum conuitium quoddam eſt.] Quemadmodum igitut ipſe conuitium illiberale non ferret, ſic in iocando idem maledicus, contumelioſus, ac petulans eſſe non debet. Non igitur omnia faciet, inquit, hoc eſt, non omnia tidiculi genera paſſim arripiet. quædam enim acerba ſic ſunt, aut itá fœda, vt conuiria eſſe iudicentur. Hæc aurem ipſe perferre audiendo non poſſet. pari quippe contumelioſa, videtur ignaui hominis eſſe, tutpia & obſcœna ferte, intemperantis. Non enim vllo modo laudandus; ſed vituperandus potiùs ab omnibus ſis,

Iuuen. Sat. 5. *Si potes illa pati, quæ nec Sarmentus iniquas*
Cæſaris ad menſas, nec vilis Galba tuliſſet.

Ergo legis huius ea ſumma eſt, vt qnoniam tu contumelioſa, & tutpia dicta fetre non potes, ne alios quidem à re audire patiaris. Scommata nominat Ariſtoteles hæc dicta, vel turpia, vel amata & virulenta. cuius etymologiam vocabuli tradit nobis in lib. 1. Poëticæ Scaliger. metaphotam enim hanc ab aue ductam Aſione putat, quæ *σκὼψ* à Græcis dicitur, tidicula & mirabunda circumactu capitis & colli flexu. Hinc adeo fluxit *σκώπτειν*, quod eſt agiratione capitis aliquem ittidete, & *σκῶμμα*, quod eſt ridiculum & amarum ioci conuitium. Hæc autem ſcommata vetari legibus oportuiſſe ait Ariſtoteles: ac mirarur vetita non eſſe, quemadmodum cetera maledicta. Rectè, inquit, legum conditotes pœnam ſtatuerunt in eos, qui ſetiò maledicetenr,& famoſis libellis traducetent alios, ſed oportebat etiam animaduertere in hæc ſcommata, hoc eſt, in ridicula, probroſa & turpia; cùm quoddam ſint maledicti genus, atque conuitij, iniuriam inferens & dolorem inurens. Dictum, & ſcomma, quod hîc eſſe ait conuitij genus, quia feſtiuitatis aliquam habet ſpeciem, in ſecundo lib. de arte dicendi, appellauit ipſo virtutis nomine eutrapeliam, dixitque eſſe contumeliam eruditã. Marcus etiam Tull. in Otat. pro Cælio hoc ridiculi genus conuitium & contumeliã exiſtimauit. Maledictio, inquir, nihil habet propoſiti ptæter contumeliam; quæ ſi petulantiùs iactatut, conuicium, ſi faceriùs, vrbanitas nominatur. Concludit eleganter hunc locum Ariſt. præclara cum laude faceti hominis & vrbani: quem ſibi ipſi legem & normam eſſe contendit. Nam quia dixerat, eam iocandi licentiam, quæ conuitium habet, oportuiſſe legibus coërceri, addidit ad extremum, virum verè feſtiuum ac facetum nullas ad laudabiliter & moderatè iocandum requitete leges, & Magiſtratus edicta, cùm ipſe ſibi ſit lex, nec aliquod vm-

quam dicturus ridiculum ſit contumelioſius, tametſi nullis ea de te legibus, aut iure caueatur. Itaque ſi quærat aliquis, quatenus homini veram eutrapeliam habenti liceat ſcommata, & dicta in alios iacere, reſpondebit Ariſtoteles, eum ſibi ipſi legem modúmque præſcribere.

Scurra autem à ridiculo vincitur.] Habitus medij proprietatibus, notíſque iam diſtinctis, ad eas deſcribendas accedit, quibus internoſcuntur extremi. ac primò quidem ipſas ſcurrarum proprietates expingit: quos ita factos ait, vt ridiculis ſibi temperare non poſſint, ſed quamcumque riſus materiam occaſionémque nanciſcantur, eam ſibi ſumant, & tractent intemperanter, Græcè eſt, ὁ δὲ βωμολόχος ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου. ſcurra autem ridiculo inferior eſt, ſiue à ridiculo ſuperatur; hoc eſt, ita impotenter ad illiberaliter iocandum abripitur, vt ſuæ propenſioni reſiſtere, ſibique ipſi moderari non poſſit, quin riſum moueat qualibet in re & quocumque locò ac tempore aliquid ridiculè ac ſalsè dicat. eſt enim ipſis quoque prudentibus viris perdifficile modum in facetiis habere, quemadmodum illa vox declarat Ennij, apud M. Tullium Ciceronem: flammam à ſapiente faciliùs ore inardente opprimi, quàm bona dicta tenere. id enim cùm in aliam ſententiam fuiſſet ab Ennio dictum ſalſi quidam homines eo flexerant, vt bona dicta ſalsè dicta interpretarentur, vt idem Tullius ait. Denique hanc in iocando, irridendóque ſcurræ intemperantiam & impotentiam tantam eſſe ait, vt ne ſibi quidem ipſi aut vlli ſuorum parcere poſſit. dummodo riſum, inquit Horatius,

Excutiat ſibi, non hic cuiquam parcet amico.

Quin vt idem alibi ſcribit Horat. de illo Menio ſcurra,

Impranſus ciuem qui non dignoſceret hoſte,
Quælibet in quemuis opprobria dicere ſauus.

quod grauiſſimè damnat in oratore M. Tullius, & in ipſo M. Tullio Plutarchus accuſat. quem Quintilianus alioqui Ciceronis amantiſſimus ait non extra iudicia tantùm, ſed in ipſis etiam orationibus habitum eſſe nimium riſus affectatorem: Culpat in hoc genere Liuius Philippum Macedoniæ Regem, alij Veſpaſianum Imperatorem, quem fuiſſe dicacitatis plurimæ, ſcurrilis ac ſordidæ Suetonius teſtatur in vita. Hæ ſunt ergo proprietates eorum, qui verſantur in nimio: ſequuntur illæ, ex quibus agnoſcitur is, qui defectu laborat, & citra terminum ſubſiſtit, nec punctum ac lineam ipſius mediocritatis attingit. Hunc ἄγροικον, hoc eſt, agreſtem & inconditis ac ſubruſticis præditum moribus appellat, ad vrbana & faceta colloquia prorſus ineptum. Caret enim vtroque genere vrbanitatis, cùm & nihil ipſe facetè & commodè dicere, neque alios feſtiuè comitérque iocantes audire poſſit. Id videlicet eſt, quod ait Ariſtoteles, huiuſmodi hominem inſulſum & ruſticum, neque quicquam operæ ad iocandum conferre, & omnibus facetiis ſalſéque dictis offendi, nec vllius in ſe ridiculum pati poſſe. Hoc autem vitium eſſe, ita demonſtrat: Ille qui auerſatur & odio habet id quod humanæ vitæ perutile ac neceſſarium eſt, recenſeri inter vitioſos & peccantes in vita debet. ſed iocus eſt humanæ vitæ perutilis ac neceſſarius. ergo qui ludum auerſatur, vitioſus habendus eſt, & inter eos cenſeri debet, qui peccant in vita.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Τρεῖς οὖν αἱ εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ μεσότητες. εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσιν δ᾽, ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειάν ἐστιν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τῶν δὲ περὶ τὴν ἡδονήν, ἡ μὲν ἐν ταῖς παιδιαῖς, ἡ δ᾽ ἐν ταῖς κατὰ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.

Tres igitur iam dictæ ſunt in vita mediocritates. verſantur autem omnes in verborum quorumdam, actionúmque communitate. differunt verò, quòd vna in veritate eſt, aliæ in iucunditate. ex iis verò quæ in iucunditate ſunt, altera in iocis, altera in reliquæ vitæ poſita congreſſionibus eſt.

EXPLANATIO.

SÆPIVS eſt dictum ſuprà, tribus hiſce virtutibus Affabilitati, Veritati, & Eutrapeliæ permitti moderandum, & iucunditate condiendum ſua conuictum humanum. Ipſas adeò nunc iam explicatas comparat inter ſe: & in eo conuenire docet omnes, quòd in verborum, factotúmque ſocietatis humanæ communicatione verſentur, ſed in eo differre, quòd earum vna veritatem in conuictu ſequatur, reliquæ duæ ſuauitatem: inter quas tamen id eſſe diſcriminis, quòd prior ex his duabus, quæ affabilitas eſt, iucunditate quadam ſeriâ contineatur; poſterior autem quæ vocatur eutrapelia, in voluptate ludicra, iociſque poſita ſit.

EPILOGVS.

1. *Ioco recreandus eſt vitæ labor. ſed in iocando nimium & parum eſſe poteſt. aliquam ergo virtutem oportet eſſe mediam, quæ vtrumque reducat extremum; nec aliam profectò, quàm quæ dicitur Eutrapelia.*
2. *Extremus habitus exuperantiæ in ſcurris & ſannionibus cernitur: qui neque modum, neque genus ioci conſiderant, aut penſi habent. defectus, agreſtium quorumdam hominum eſt, omnem habentium odio feſtiuitatem: qui propterea ſunt ad omnem vitæ iucunditatem inutiles.*
3. *Qui medio præditus eſt habitu, non omnibus vtitur facetiis: cùm aliqua ſint, quæ conuitium habent: conuitium autem vetatur legibus, & pœnis coërcetur.*

IN CAPVT OCTAVVM

QVÆSTIO VNICA.

An in iocis ludiſque vera virtus aliqua poſſit eſſe.

LVDI, iocique vocabula diſcrepant inter ſe, cùm propriè ludus in facto, iocus autem dici videatur in verbo. dicitur enim pilæ, alearum, teſſerarum ludus, & ipſa ſæpe ſpectacula plurali numero ludi ſunt, ſed nihil horum propriè iocus eſt, aut plurali numero ioca, quia hæc facetis verbis continentur & ſalibus. Video tamen interdum ipſum ludum pro ioco poſitum, vt apud Terent. in Eun. Qui ſi occœperit ludum amare iocúmque: planiúſque apud Horat.

Sed tamen amoto quæramus ſeria ludo.
—— & ſeria vertere ludo.

Iocum enim vniuerſim id omne dicimus, quod contrarium ſerio eſt. itaque qui ſerio ludum opponit, ludum haud dubiè pro ioco ponit. ſed tamen cùm pro ioco ludum ponunt ſcriptores, libentiùs luſum videntur dicere quàm ludum. Quin etiam contrà videtur interdum pro ludo iocus vſurpatus, vt ſuſpicari me cogit ille Valerij locus in lib. 2. cap. 15. Iuuentus rudi atque incompoſito motu corporum iocabunda geſtus dedit. Non hæc ideo diſſero, quòd dici rectè putem pro ludo iocum, ſed vt ſignificem, ipſum quoque ſæpe ludi nomine comprehendi, quod ego ſecuturus hîc ſum, cùm de ioco, déque iocatione diſputabo, idque ſic agere propterea neceſſe plus habeo, quòd ad iocandi virtutem quæ nominatur Eutrapelia, ludum verum ac proprium reuocet D. Thomas & alij. Cùm enim iocatio & Eutrapelia poſita ſit in relaxatione animi, & requiete, ludus autem cùm vſurpatur vt decet, ad quæſtum non referatur & auaritiam, ſed ad eamdem animi defatigati recreationem & quietē, cuius cauſa eſt inſtitutus, haud alium ſibi poſtulat inter virtutes locum, quàm acceſſionem & appendicem ad ipſam Eutrapeliā; quæ maximè præcipuéque recreat vitam. Ariſtoteles quidem in hoc octauo capite nullam apertè ludi mentionem facit, ſed de ioco tantummodo diſputat, & præcepta deſignat: ſed tamen quodam communi vocabulo etiam ludum videtur amplexus, cùm de eutrapelia diſputationem initio propoſuit. non enim dixit de eutrapelia explicaturum ſe eſſe, ſed de παιδιᾶς, quæ vox tum ludum, tum omnem animi relaxationem ſignificat, & ipſum etiam iocum, vt eſt apud Plutarc. in lib. de non iraſc. ᾠδὴ καὶ σκῶμμα, καὶ παιδιά. Itaque cùm ludum ego nominauero, ludum interdum propriè, interdum fortaſſe iocum, interdum vtrumque ſignificabo; cùm vtrumque virtus eutrapeliæ complectatur, & iuſtis legibus mode-

moderetur. Neque verò de ludo ſeparatim ac propriè multa mibi dicenda ſunt, cùm hoc argumeutum ſuprà perſtrinxerim, cùm de liberalitate diſputans, eam inſtitui quæſtionem; an aleatores inter auaros adnumerandi ſint. Quapropter eatenus ſolùm ludus huc pertinebit, quatenus animum relaxat, & quietem laboribus impartitur.

Quæramus igitur vniuerſim, An eutrapelia verâ virtutis appellatione digna ſit, quæ, quoniam in ludicro verſatur & riſu, videtur à maieſtate tanti nominis alieua.

Videndum primò eſt, an in ludo defectus & exuperantia vitia ſiut. hinc enim intelligitur, an eutrapelia, quæ medium obtinere debet, veram virtutis appellationem promereatur. Primò quidem vt de defectu dicatur, id compertum & exploratum eſt: longo perpetuóque labore corporis & opere laſſari membra ſenſúſque, ac propterea remiſſionem aliquam, requietem, & ſomnum efflagitare. Sed eadem remiſſionis quietiſque neceſſitas ipſi etiam impoſita eſt animæ. loogâ enim, accuratáque meotis iutentione intimæ illæ defatigantur & langueſcunt virtutes, quæ vocantur animales, adeóque recreatione identidem indigent & requiete.

Quæcumque, iuquit Ariſtot. in lib. de ſomno & vigil. aliquod opus efficiunt ſecundùm naturam, vbi tantùm in agendo tempus expleuerint, quantum ad opus couficieodum requirebant, deficiant, & requietem poſtulent neceſſe eſt. Huic autem laſſitudini, quæ ex animi ſtudioſa vehementíque contentione naſcitur, haud vllom corporis quies ipſa per ſe remedium ac ſubſidium præbet; cùm etiam corpore quieſcente, poſſit ea laſſitudo mentis amplificari. ac ne ſomnus quidem eidem defatigationi languoríque ſuccurrit: cùm externos tantùm ſubleuet ſenſus, qui abſque vlla etiam mentis agitatione laſſari poſſunt. relinquitur ergo huic animæ laſſitudini remedium ex contrario petendum eſſe. Quemadmodum igitur ex alta nimiáq; mentis iotentione laſſamut, quà ſpiritus animales in organis interiorum virtotum commouentur, & reſoluuntur: ſic oportet per mentis quamdam euagationem ad iuſtam nos qoietem & tranquillitatem aoimæ reuocari. Mens aotem hominis à ſtudio grauium rerum & ſeriarum abſtracta maximè vacat & quieſcit in ludis. quo fit, vt quemadmodum ait Albertus vſurpandi ludi, iocíque neceſſariò ſint, ne animus ad mentis agitationem reddatur inutilis. Neque enim natura, quæ nihil molitur incaſſum, rantam nobis ad ludendum, iocandúmq; propenſionem indidiſſet, niſi ludi iocíque ad aliquid magnum & graue ſummam vtilitatem eſſent allaturi. Hinc adeò conſtat, in ludis interdum inueniri poſſe quod parum eſt. ídque in iis cerni, qui triſti quadam & iuamœnâ conſuetudine tenentur, nec vllis ludis, aut dicendis, audiendiſque ſalibus in colloquio delectantur. quod ſine dubio vitium eſt, & ſapientium iudicio vituperandum, vt monemur à Seneca ſic diſſerente: Nec in eadem intentione æqualiter retinẽda mens eſt, ſed ad iocos reuocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubeſcebat, & Cato vino laxabat animum curis publicis fatigatũ, & Scipio triumphale illud & militare corpus mouit ad numeros, nõ molliter ſe infriugens, vt nunc mos eſt, ſed vt illi antiqui viri ſolebant inter luſum ac feſta tempora virilem in modum tripudiare, non facturi detrimentum, etiamſi ab hoſtibus ſuis ſpectarentur. Danda eſt remiſſio animis. meliores acrioréſq; requieti ſurgeot. Vt fertilibus agris non eſt imperandum (cito enim exhauriet illos nũquam intermiſſa fœcunditas) ita animorum impetus aſſiduus labor frangit: vires recipient paululum reſoluti, ac remiſſi. Naſcitur ex aſſiduitate laborum hebetatio quædam animorum & languor: nec ad tauta hominum cupiditas tenderet, niſi naturalem quamdã voluptatem haberet luſus, iocúſque; quorũ frequens vſus omne animi pondus omnémque vim eripiet. Legum conditores feſtos iuſtituerunt dies, vt ad hilaritâtem homines publicè cogerentur, tanquam neceſſarium laboribus interponentes temperamentum. Et magni viri quidam ſibi menſtruas certis diebus ferias dabant, quidam uullũ non diem inter ocium & curas diuidebant. qualem Pollionem Aſinium, oratorem magnũ meminimus, quem nulla hora vltra decimam retinuit. ne epiſtolas quidem poſt eam horam legebat; ne quid nouæ coræ naſceretur, ſed totius diei laſſitudinem doabus illis horis ponebat: multas hîc habemos à Seneca præceptiones & mouita, ſed illud in primis, eũ plus nimio agreſtem & incommodum eſſe, qui naturæ reclamet imperio, ad lodos, ac iocos noſtrum ipſorum animum poſt longa rerum variarum ſtudia reuocantis. Eſt igitur in hoc etiam genere defectos, & id quod parum iudicio virorum prudentiũ exiſtimatur. Sequitur, vt videamus, an in eodem etiam vituperabilis exoperãtia poſſit eſſe. ſed vt haud longam diſputatiouem id poſtulat; cùm hoc extremum in ludo ac ioco vitioſum eſſe notius & conſpectius ſit, quàm vt velit ab indice demonſtrari. Nam primò qoidem, ſicut vigilia melior, quàm ſomuus, & præſtantior eſt, cùm finis ſomni vigilia ſit; ita res ſeriæ, ac mentis intentio diligens & ſtudioſa præſtabilior eſt eiuſdem remiſſione in ludicris & iocis: opera quippè graui & ſeria fines & propoſita ſunt ludicrorum. Igitur exterere plus temporis in ludo, quàm deceat & par ſit, nihil aliud quàm alienis horis ſponte dimittere ſerium opus, quod eſt præſtantius: & otiom eligere quod deterius eſt.

Rectè enim Seneca in loco ſuprà laudato do hac experientia ita loquitur: Nam & ſomnus refectioni neceſſarius eſt. hunc tamen ſi per diem noctémq; continues, mors erit. multum intereſt, remittas aliquid, an ſoluas. Secundo. In lodum ac iocum ſæpe numero cadit error, propter modum, & alia, quæ circumſtant. Vitioſus enim eſt, ſi turpia & obſcœna intermiſceantur dicta; quæ in ſeptimo libro Politicorũ vetantur & exterminantur è ciuitate, quia facilis à dictis eſt gradus ad ſcelus, quod verbis dictíſque ſignificatur. Vitioſus eſt, ſi minus coueniens ſit perſonarum quæ loquuntur

conditioni. dominum quippe nõ decet omnia loqui ac dicere, quæ dicit & loquitur ſeruos, neque ſeni ea decôra ſunt verba, quæ iuuenem fortaſſe non dedeceot. Vitioſus demum eſt, ſi contumelioſus atque importunus ſit, ſi alieno tempore ac loco adhibeatur; quod notiſſimum eſt.

Dicendum igitur eſt, eutrapeliam verè ac propriè virtutem eſſe moralem. Quia in iis homanis actibus moderãdis aliqua debet verſari virtus ad modum nos, & mediocritatem inducens, in quibus vituperabilis exuperantia cernitur & defectus. ſed in ludis ac iocis, qui actus humani ſunt, & defectus interdum contingit vituperabilis & exuperantia ſæpiſſimè. Ergo ludis iocíſq; moderandis aliquam neceſſariò requirimus dirigentem virtutem. hæc autem alia non eſt, niſi quam tractamos eutrapelia.

Hæc ex Ariſtotele ita decernere ac probare facile fuit. Difficilius eſt argumenta confutare, quæ numero non pauca, vi non infirma proponuntur à multis.

Primum. Omnis ars, omníſque virtus in opere verſari dicitur arduo, vt iam vidimos in lib. 2. ludere autem & iocari difficile non eſt; cùm ipſæ quoque belluæ ludant, & poeri iocẽtur inter ſe, qui ſunt veræ virtutis expertes. Igitur eutrapelia, quæ in ludo, iocóque verſatur, vera virtus dici non debet.

Secuudum. Tria ſunt, quæ planè demonſtrant eutrapeliam non eſſe virtutem: ipſius vis & natura, inſtrumenta quibus vtitur, effectus, quem ſuo prôducit ex opere. Ex vi, naturáque ſua id habet eutrapelia, vt iocetur & ludat. ſed ludere, opus intemperantis, ac mollia hominis eſt, vt infra dicetur in libro 7. cap. 11. Igitut Eutrapelia non eſt virtus; cùm in virtutis opere non laboret, ſed in vitio; cuiuſmodi intemperantia & mollities eſt. neque enim vllius opus vitij poteſt eſſe virtutis opus. Inſtrumenta verò quibus vtitur ad iocandum, ſunt ex Ariſtotele, deriſio, ſiue ridiculum, & conuitium. Nulla verò virtus ad ſui perfectionem operis adhibet hæc inſtrumenta; cùm improba ſint. Effectus denique luſionis & ioci
Eccleſiaſtic. 2.2. riſus eſt: riſus autem à Rege ſapientiſſimo error eſſe cenſetur atque ſtultitia. ſed vera virtus ea eſſe non poteſt, quæ fundit effrctum ita vituperabilem ac malum, vt ſtultiria ſit. Ergo verè virtus Eutrapelia non eſt.

Tertium. Virtutis opus, vel felicitas eſt, vel ad felicitatem præparatio quædam & via. ſed ludus ac iocus, neque felicitas eſt, neque aliquid pertinens ad felicitatem: dicitor enim in horum librorum decimo, ludos ad nihil omnino referri.

Quartum. Si virtus occupatur in ludo, conſequens eſt, eum qui ſcit meliùs, & excellentiùs ludere, maiori excellentiorique præditum eſſe virtute; adeòque hiſtriones, qui omnium callidiſſimi verſatiſſimíqoe ſunt in ludendo, vincẽre omnes excelleutiâ & perfectione virtutis.

Quintum. In eo virtos poni non debet, vbi nec exoperantia, nec defectus vituperabilis ac prauus intercedit, quorum ipſa medium ſiue mediocritas eſſe poſſit. At in ludo nec exuperantia nec defectus eſt vllus vituperandos ac prauus. Non exuperantia: quia multi ſic ludunt intemperanter, vt totam planè vitam in ludis ac iocis inſumant, cuiuſmodi mimi ſunt, & hiſtriones, qoi damnantur à nemine, & quorum artificio ad animi relaxationem vtuntur etiam boni ac moderati. quod profectò non facerent, ſi eorum eſſet ars vituperabilis & vitioſa. neque enim viro bono ad remiſſionem animi ſui alienum adhibere vitium & peccatum licet. Præterea. In eo non videtur vitium eſſe per exuperantiam poſſe, qood habet excuſationem errati. vnum enim peccatum non excuſatur ab altero, ideòque dictum eſt ſuprà, ebrietatem duplici poniri ſupplicio debere. ſed ludus habet excuſationem peccati. multa quippè ſi fierent ſeriò, grauiſſimè plecterentur, quæ tamen excuſantur, nec reprehenduntor aut damuantur, quia facta per iocum & luſionem ſunt. Neque verò eſt viruperabilis, damnandúſque defectus, cùm ad agendum ſecondùm virrutem & rationem nullum afferat impedimentum. Virtutis enim actio poſtulat potiùs animi grauitatem, & dignitatem, quàm leuitatem iocorom; certè iocos ipſos ac ludum minimè requirit; cùm ludus in quadam animi aberratiooe ac mentis euagatione conſiſtat.

Neceſſe hîc habeo renarrare huius cautiones, legéſque virturis, intra quas tenere ſe debet, ne ad exuperantiam diffluat, aut punctum per defectum non attingat, ſed in ſua mediocritate locum occupet, nullis reprehenſionibus opportunum. Prima eſt; vt ludus ac iocus liberalis ſit, honeſtóque homine dignus. Secunda, vt moderatus ſit, intráque certam dicendi, audiendíque menſuram contineatur. Tertia, vt contumeliis vacet, & iniuriis. Quarta, vt ne ſit importunus, & alieno loco ac tempote vſurpetur. Quiota, vt ne moleſtus & grauis aliis ſit. adhibetur enim remiſſionis & lætitiæ causâ. Sexta, vt honeſtus ſit, omníque verborum actionúmque turpitudine careat. Septima, vt feſtiuitate ſit & iucunditate côndîtus. Octaua, vt ſit idoneus ac iuſtus, hoc eſt tantus, quantus ad finem propoſitúmque conſequendum ſatis eſſe videatur. in defectu enim peccabit, ſi minor ſit, quàm remiſſionis neceſſariæ ratio poſtulauerit. Poſſunt demùm ea relegi, qoæ docuimus in libello de Comœdia capite ſexto.

Quibus eutrapeliæ conditionibus & circumſtantiis iterum inſpectis; Reſpondeo primum: ludere quidem ſimpliciter, abſolutéque, eſſe facile, bene autem ludere, difficile atque arduum eſſe. Tunc enim bene rectéquo ludimus, cũ illud rationis mediũ obtinemus, qood in omnium circumſtantiarum complexione conſiſtit. Itaque non eſt virtutis opus, tantummodo ludere, ſed ludere vt oportet & decet. quod neq; belluæ neque pueri faciunt. Quæ ratio ſecundum etiam refellit argumentum. Eutrapelia quippè ſuis inſtructa cautionibus & circumſtantiis imbuta, non eſt hominis intemperantis & mollis, ſed ea intemperato tribuitur, quæ nominatim circum-

ſtantiis & caotionibus caret; qualis eſt, quæ delectationem tantùm & voluptatem in ludo ſequitur, nec eum refert ad recreandum animum, & reddendom virtutis operibus aptiorem. Neqoe verò recta eutrapelia inſtrumentis vtitur ad iocandum vitioſis ac malis, quia deriſio, ſiue ridiculum quod adhibet, feſtiuitate condîtum eſt & ſalibus ſuis, neminem offendentibus. qoòd ſi ridiculum illud interdum appellatur conuitium, per abuſionem, & ſimilitudinem appellatur; qoemadmodum liberalitas ipſa interdum profuſio dicitur, quæ vitium eſt. ſunt enim ſæpè eutrapeliæ dicta tam arguta, vt conoitia eſſe videantur, verâ tamen coutumeliâ carent; qoia rectâ ratione temperantur, nec è medio virtotis egrediuntur. Deuique verua huiuſce virtutis effectos ille remotior, eſt vtilitas animi relaxati, non riſus; proximus tamen eſt quidem riſus, ſed ratione temperatus, & circumſtantiis ſuis. hic autem nec error, neque ſtultitia eſt. Eadem planè reſponſione confotatur tertium. ludus enim in ſola delectatione totus poſitus, nec ad virtutis vllam ſuſceptus vtilitatem, neque felicitas eſt, neque aliquid pertinens ad felicitatem; ſed qui ſuſcipitur ad recreandas animi facultates; vt habitiores, & alacriores prodeant in actum virtutis, ad felicitatem refertur, & pars etiam eſt felicitatis.

Qoartum præſtigias & fallacias habet. ex eo enim, quod ludus eſt virtus, ſequitur, eum, qui melius, callidiúſque ſcir ludere, maiori, excellentioríque præditom eſſe virtute, ſi quid ſit, ſcire melius lodere, ioterpretari velimus vt eſt neceſſe. Nam qui ſcit melius ludere per artem, non propterea meliorem excellentiorémque virtutem obtinet. Immò verò qui ludicram aliquam artem melius callent, ſolent in ea per exoperantiam peccare, aut plus nimio ludere. ſed qui melius lodere ſcit per prudentiam, rectámque rationem tribueotem ludo circumſtantias ſuas, haud dubiè virtutis excellentiorem obtinet gradom.

De quioto, vt id primùm refellamos, quod ad exoperantiam attinet, dicendum eſt, mediocritatem hanc ludendi eſſe ratioois, quemadmodum eſt cæterarum virtutum, oon autem rei, ac propterea ſpectandam exuperantiam eſſe ex ipſo medio rationis. Hiſtriones adeò & ludiones, ſi ludicram artem faciunt ad neceſſaria vitæ conditioníſque ſibi paranda præſidia, & honeſtis, conceſsiſque loſionibos ac iocis vtantur, ad eos oblectandos, qui ſpectaot & audiunt, tametſi toto vitæ decurſu id faciant, medium tamen, modúmque rationis haud excedunt. Sin autem vel auaritiæ causâ ludunt, vel obſcœnitate rerum, verborúmque ſpectatores, & auditores oblectant, aut luſionem huiuſmodi aliam exhibent inconceſſam, à rationis medio diſcedunt, etiamſi parum & mediocriter ita ludant. Hi autem non ſunt qui damoentur à nemine, quíve à bonis & moderatis probentur viris. tantum enim abeſt, vt permittantur à Magiſtratibus, & à bonis honeſtiſſque probentur viris, vt publicis legibus notentur infamiâ, & è ciuitatibus eiiciantur. ſcribitur enim in leg. 2. §. ait Prætor ff. de his qui notantur infamiâ, eum qui prodierit in ſcenam, infamiâ affici debere: ae paulò pòſt; omnes propter præmium in ſcenam deſcendentes famoſos eſſe. Immò verò Budæus in compendio quodam Iuris ciuilis, quod Græco ſermone ſcriptum eſt, ſeruatúrque io Bibliotheca Vaticana, ſe legiſſe teſtatur hæc verba: Omnes qui quæſtus cauſa in certamen deſcendunt, ſimul & qui in ſcenam per oſtentationem prodeunt, infames ſunt. Haud dubiè hi fuêre non hiſtriones modò, ſed etiam Mimi, Pantomimi, & Archimimi: contra quos, quia obſcœni eranr, & fœdi, quæſtúmque illiberalem atque auarum faciebant, aliæ plurimæ latæ ſunt leges; in primiſque l. Titius fin. ff. de act. empt. Quare Pantomimos ſuſtulit Domitiaous, vt ſcribit Sueton. in vit. cap. 7. & à Nerua reſtitutos iterum Traianus eiecit: quod eſt apud Plin. in Paneg. Quin hiſtriones omnes eius generis Tiberios primùm, deinde Nero depulit, vt teſtatur Tacitus in lib. 4. & 13. Quod verò dicitur de ludo, peccatum excuſante, ita verum eſt, ſi peccatum ex eorum genere non ſit, quæ per ſe mala ſemper & improba ſunt, quale parricidium, aut adulterium eſt. neque eoim hæc excuſari poſſunt vnquam eo nomine, quòd per ludum iocúmve commiſſa ſint. Qood ſi aliquid admittatur in iis, quæ peccata ideò ſolùm cenſentor & ſunt, quòd ex improbo animi cooſilio propoſitóque proficiſcantur, ea facilem ex ludo ac ioco excoſationem recipient, modò ludus iocúſque ex inconceſſis vetitiſque non ſit, nec aliâ ratioue vel circumſtantiâ vitiatus. aliqoa enim verba, quæ alioqui contumelioſa eſſenr, vacare ramen contumeliâ putantur, quia & dicuntur & excipiuotur per iocum honeſtum, neqoe nimium, neque alia diſplicentem. Hinc autem non ſeqoitur, in ludo exoperantiam eſſe non poſſe, ſed potiùs eſſe poſſe, quia ſi ludus vitium habeat, hoc eſt, ſi mediocritate careat ſuâ, nullum omnino peccatum excuſat.

Quantum deuique pertinet ad defectum, reſpondendum eſt, non ſemper animi grauitatem, & perſonæ dignitatem à ludo abhorrere. Incidunt enim tempora, qoibus oporteat animi grauitatem deponere, atque ad ludum deſcendere, quod magni feceruut ſæpè ac ſapieotes viri. Huiuſmodi verò temporibus animum ludo ac ioco non remittere peccatum eſt in defectu poſitum, quemadmodum cetera ſunt, quæ virtutis metam ac lineam non attingunt.

Vnum ſupcreſt, quod refelli non poſſe videtur per hoc effugium ad mediocritatem. Dioos euim Ambroſ. optimus officiorum, vitæque magiſter in primo lib. cap. 23. ita loquitur: Non ſolùm ergo profuſos, ſed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Id verò ſi probaodum eſt, ludus ac iocus mediocritatem, hoc eſt, ipſam rationem virtutis habere noo poteſt. Quod enim poteſt

ſecundum virtutem fieri, prorſus omninóque declinandum non eſt, ſed cum mediocritate modóque poteſt ac debet adhiberi. Reſpondet D. Thom. iis verbis non omnino atque vniuerſim ab humana conſuetudine iocos excludi, ſed à ſacra doctrina nominatim, atque ab iis, qui res diuinas aut ſcriptis aut orationibus & concionibus tractant. Probat enim quod docetur à M. Tull. in primo lib. de Inuent. non eſſe inutile defatigatos auditores re aliqua noua & ridicula recreare, ſi tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem. Cùm ergo ſacra doctrina ſummam quamdam obtineat dignitatem, eripit haud dubiè ioci facultatem iis, qui eam docent aut interpretantur. Neque enim inter docendum ac dicendum eorum vacare culpa ridiculum poteſt, quod alio loco ac tempore probaretur.

CAPVT NONVM.

DE VERECVNDIA.

SVMMA.

Verecundiam eſſe potiùs commotionem animi laudabilem, quàm virtutem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Verecundia ipſa per ſe non eſt virtus.*
2. *Obiectum verecundiæ quodnam ſit.*
3. *Verecundia comparatur cum continentia, quæ ſimiliter virtus non eſt.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΠΕΡΙ δὲ αἰδοῦς ὥς τινος ἀρετῆς, οὐ προσήκει λέγειν. πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν, ἢ ἕξει. ὁρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας. ἀποτελεῖται δὲ τῷ περὶ τὰ δεινὰ φόβῳ παραπλήσιον. ἐρυθραίνονται γὰρ οἱ αἰσχυνόμενοι. οἱ δὲ τὸν θάνατον φοβούμενοι, ὠχριῶσι. σωματικὰ δὴ φαίνεταί πως εἶναι ἀμφότερα. ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον, ἢ ἕξεως εἶναι.

DE verecundia verò tamquam de quadam virtute non conuenit dicere. commotioni enim potiùs ſimilis eſt, quàm habitui. Definitur adeo timor quidam infamiæ. exiſtit autem in rebus duris haud ſecus ac timor. Erubeſcunt enim qui verecundantur: qui autem mortem timent, expalleſcunt. Ad corpus igitur pertinere apparet quodammodo vtrumque: quod videtur perturbationis potiùs, quàm habitûs eſſe.

EXPLANATIO.

QVONIAM virtutes eſt perſecutus eas, quæ in omni ſermone factóve conuictum exornant, & condiunt humanum, ſibi committendum non putat, vt alia quædam ſilentio prætereat: quæ tametſi virtutes verè non ſunt, ita tamen ſunt cognata, & ſimilia virtutibus, & ita colloquia, conſuetudinem, actionéſque hominum cohoneſtant, vt germanæ, propriæque virtutes eſſe videantur. Sunt enim virtutes quodammodo naturales, ſiue principia quædam & ſemina virtutum, quæ cultu ſenſim adoleſcunt, atque ad maturitatem facilè perducuntur. Quin & mediocritatem quamdam habent, & rationis imperium audiunt, & laudabilia ſunt; quas ſanè proprietates virtutibus aſſignauimus ſuprà. Ex hoc genere verecundia eſt; quæ dicitur etiam pudor. Sed nonnulli hunc ab ea volunt aliqua ratione differre. Dicunt

adeo, pudorem exiſtere ob mala iam perpetrata, verecundiam autem ob perpettanda: pudorem non curare, quid quomodo agatur; eſt enim poſt factum; verecundiam in eo cum primis laborare, vt omnia decenter & concinnè fiant, quippe præcedit & anteuertit factum. Sed hæc diſcrimina nobis curæ non erunt, nec aliam verecundiam, alium pudorem faciemus, ſed eamdem rem vtroque vocabulo ſignificabimus; cùm tam pudor quàm verecundia dedecotis timor ſit, vel ex re futura, vel ex præterita natus.

De hac ergo verecundia diſputaturus Ariſtoteles hoc ingreſſu, pronunciat, eam non eſſe dicendam virtutem & habitum, ſed affectum potiùs aliquem, & animi commotionem. Si enim virtus eſſet, habitus eſſet, cùm dictum in eius definitione ſit, virtutem habitum eſſe. Demonſtrat autem duplici ratione ac viâ, verecundiam non habitum, ſed perturbationem & affectum eſſe: primo quidem ex eius definitione; deinde ab effectu & indicio quodam externo. Ex definitione quidem: quia definitur ac dicitur ab omnibus verecundia eſſe quidem dedecoris atque ignominiæ metus. idque ab ipſo docetur Ariſtotele in lib. 2. Rhet. & à Plat. in Euthydem. ſed metus eſt affectus, & animi perturbatio, non habitus. Ex effectu autem & euentu idem probat hoc modo: Propria perturbationum ea conditio eſt, vt corpus non nihil immutent, moueant, & aliqua parte ſemper afficiant. Perturbationes enim & affectus in ſentientis animæ ſunt appetitu, qui corporis vtitur organis, ac propterea ſine corporis immutatione ac motu cieri non poſſunt. Sed verecundia cum corporis mutatione, ac motu ſemper exiſtit. Quemadmodum enim qui timent, immutato colote corporis in rebus formidoloſis expalleſcunt, ſic ij, qui pudore afficiuntur inter res ignominioſas ac turpes, erubeſcunt. Igitur verecundia haud minùs, quàm timor, eſt perturbatio, congruitque cum ea in genere: quia corpus immutat; diſcrepat ab eadem ipſa immutationis ſpecie: quia formido pallore, verecundia rubore, faciem corpúſque ſuffundit. quòd ſi quis in parergo ſcire velit quid cauſæ ſit, cur expalleſcant timentes, erubeſcant autem verecundantes, res haud difficilè declarabitur. Natura enim impellit, tranſmittítque ſpiritus & humorem eò, vbi vitæ defectum ſentit, vt vitæ deficienti ſuccurrat. Et quoniam ſedes vitæ cor eſt, fit, vt vbi timentur aſpera, maximéque, vbi periculum imminet mortis, ſpiritus & ſanguis velut ad muniendam arcem confugiant ad cor, & faciem extimáſque corporis deſerant partes: quæ ſpiritibus & ſanguine deſtitutæ pallorem contrahunt & exalbeſcunt. Afficit ergo mortis timor intimam corporis partem, vbi ſedes eſt vitæ, facitque propterea vt ſanguis, hoc eſt pabulum omne, atque inſtrumentum vitæ ad intima conuolet & deſerat extima. Verecundia verò, cui obiicitur honor, & ignominia, quæ non verſatur in abdito, ſicut vita, quæ mortis timori proponitur, ſed in rebus aſpectabilibus & externis, verecundia, inquam, & pudor vbi ex metu dedecoris & ignominiæ permouetur, ſpiritus & ſanguinem ad externa tranſmittit, in primiſque ad faciem & oculos, quibus honoris & dedecoris ſigna cernuntur. quo efficitur, vt ſanguine perfuſæ corporis extimæ partes illico rubeſcant & colorentur. Sed hæc, vt diximus, attingenda ſunt curſim & in parergo: aliorum accuratior eſt. Ex his quæ de affectu ac perturbatione corpus immutante, ac mouente diſputata ſunt, id colligit Ariſtoteles, verecundiam videri affectum potiùs eſſe, quàm habitum. habitus enim quietem habet, non turbationem & motum, quemadmodum habet verecundia cùm excitatur.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΟΥ πάσῃ δὲ ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἁρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα γὰρ δεῖν τοὺς τηλικούτους, αἰδήμονας εἶναι, διὰ τὸ πάθει ζῶντας, πολλὰ ἁμαρτάνοντας, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι. καὶ ἐπαινοῦμεν, τῶν μὲν νέων τοὺς αἰδήμονας· πρεσβύτε-

NOn omni tamen ætati affectus hic congruit, ſed tantummodo iuuenili. Cenſemus enim oportere illos, qui ea ſunt ætate, verecundos eſſe. propterea quòd ſecundum affectum viuentes multa peccant, ſed tamen verecundiâ prohibentur. Ac laudamus è iuuenibus quidẽ verecũdos; ſenio-

ερον δ' οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν, ὅτι αἰσχυντηλός. οὐδὲν γὰρ οἰόμεθα δεῖν αὐτὸν πράττειν, ἐφ' οἷς ἐστὶν αἰσχύνη. οὐδὲ γὰρ ἐπιεικοῦς ἐστὶν ἡ αἰσχύνη, εἴπερ γίγνεται ἐπὶ τοῖς φαύλοις. οὐδὲ γὰρ πρακτέον τὰ τοιαῦτα. εἰ δ' ἐστὶ τὰ μὲν κατ' ἀλήθειαν αἰσχρά, τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐδὲν διαφέρει. οὐδέτερα γὰρ πρακτέα. ὥστ' οὐκ αἰσχυντέον. φαύλου δὲ καὶ τὸ εἶναι τοιοῦτον, οἷον πράττειν τι τῶν αἰσχρῶν. τὸ δ' οὕτως ἔχειν, ὥστ' εἰ πράξειέ τι τῶν τοιούτων, αἰσχύνεσθαι. καὶ διὰ τοῦτ' οἴεσθαι ἐπιεικῆ εἶναι, ἄτοπον. ἐπὶ τοῖς ἑκουσίοις γὰρ ἡ αἰδώς. ἑκὼν δὲ ὁ ἐπιεικής, οὐδέποτε πράξει τὰ φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ αἰδὼς ἐξ ὑποθέσεως ἐπιεικές. εἰ γὰρ πράξαι, αἰσχύνοιτ' ἄν. οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς. εἰ δὲ ἡ ἀναισχυντία φαῦλον, καὶ τὸ μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐδὲν μᾶλλον τὸ τοιαῦτα πράττοντα αἰσχύνεσθαι, ἐπιεικές.

rem verò nemo laudauerit, quòd pudore ſit præditus. nihil enim eorum arbitramur oportere eum facere, ex quibus exiſtit pudor. Nam ne probi quidem viri eſt verecundia; quippe quæ oriatur ex turpibus rebus. neque enim agendæ res eiuſmodi ſunt. Quòd ſi alia reuerà ſunt turpia, alia opinione, nihil id refert. neutra enim agenda ſunt. quare pudore affici non oportet. Improbi autem hominis eſt, eſſe talem, vt agat aliquid eorum, quæ turpia ſunt: ita verò eſſe affectum, vt ſi geſſerit aliquid talium, pudore afficiatur; ideóque arbitrari ſe probum eſſe abſurdum eſt. ex iis enim, quæ ſponte agimus exiſtit verecundia. Sua ſponte verò probus vir nunquam faciet mala. Sed poteſt eſſe tamen verecundia ex conditione bonum. Nam ſi egerit quis, verecundabitur: Non contingit autem hoc in virtutibus. Si verò impudentia malum eſt, & pudore non affici cùm turpia fiunt, nihilo magis talia agentem verecundari, probum eſt.

EXPLANATIO.

HAC ſecunda Capitis parte ipſum verecundiæ inueſtigans obiectum tria nobis intuenda & conſideranda proponit. quibuſnam verecundia conueniat: quibus contra non conueniat: quas, & quàm falſas habeat à nonnullis reprehenſiones.

Primùm igitur id affirmat: verecundiam non omnem ætatem decere: ſed nominatim iuuenili decoram & honeſtam eſſe; quod duabus rationibus oſtendit; altera quidem ab adoleſcentiæ quadam proprietate, altera verò ab humana conſuetudine deſumpta. A proprietate iuuentutis hoc pene modo: Iis, qui proni ſunt ad peccandum verecundia maximè congruens eſt, cuius monitu & vi à peccato ſæpe deterrentur & retardantur. Sed iuuenes propter ætatis calorem & æſtum, cupiditatibus abrepti, ſunt quidem ad peccandum procliues, ſed quia turpitudinem timent, verecundiâ ſæpè ac pudore reuocantur. Igitur adoleſcentiæ verecundia maximè congruit. Ab humana conſuetudine ſic: Illos potiſſimum decet verecundia, quos propter verecundiam, pudorémque laudare ſoliti ſumus. ſed nos adoleſcentes eo nomine potiſſimùm laudamus, quòd modeſti ſint, pudentes, ac verecundi. ergo verecundia & pudor adoleſcentes maximè decet. Exiſtimant aliqui contentionem hîc ſuſcipi contra Platonem; qui tametſi in Charm. videtur hanc laudabilem animi commotionem adoleſcentibus adſcribere, in libro tamen quinto de Repub. cum viris eam adultis, ſenioribúſque communicat. ſed quod diſputat Ariſtoteles, eſt veriſſimum; adoleſcentes à pudore plurimum commendationis habere, cùm bonæ frugis ſpem polliceantur, eóſque demonſtret vitæ turpitudinem ac dedecus reformidare. Rectè adeo ſenex ille apud Terent. filium conſpicatus è meretricis domo prodeuntem, futuræ in eo pœnitentiæ ſpem concepit, ſtatim atque eum rubore ſuffuſum exire animaduertit. Erubuit, inquit, ſalua res eſt. ſimile prorſus eſt quod de Xenophonte

iuuene pulcherrimo traditum literis eſt. Illi enim è luſtro egredienti obuiam factus in angiporto Socrates, adoleſcentem porrecto baculo conſiſtere iuſſit, cœpitque percontari ſingillatim, vbinam venalia eſſent ea, quibus eſt vſus in vita. Cùm ad ſingula id quod erat reſpondiſſet Xenophon, togauit ad extremum Socrates, vbi demum probi homines fierent & boni. quâ perculſus interrogatione adoleſcens, in ipſo pene fornice, hoc eſt, in ſcelerum officina deprehenſus, tacuit, & erubuit. Colorem illum futuræ probitatis indicium cùm vidiſſet Socrates, Sequere me igitur, inquit, & diſce. Hominem ſecutus, ingens euaſit philoſophus, & laudatiſſimus vir.

Docet contrà, ſecundo loco, verecundiam non decere ſenilem ætatem, ex eadem argumentationis ſede rationem ita producens: Iis non congruit verecundia, quos propter verecundiam laudat nemo. ſed propter verecundiam ac pudorem nemo laudat ſenes, & ætate prouectos. ergo pudor & verecundia non decet ſenes. Aſſumptionem probat ex eo, quòd perſuaſiſſimum nobis ſit, nullum ſenem aliquid turpe commiſſurum eſſe, cuius causâ eum pudere oporteat, & erubeſcere. diximus enim verecundiam & pudorem ex formidine dedecoris exiſtere; dedecus autem ex ſuſcepta turpitudine naſcitur. Putamus quippe, ſenes, propter vitæ diuturnitatem, experimento quoque iam didiciſſe, nihil eſſe turpiter agendum; & cupiditatis, aliarúmque perturbationum calore iam fracto, ſic relanguiſſe, vt nihil praui turpíſve perpetrare poſſe videantur, cuius causâ eos oporteat rubore perfundi ac verecundari. Atque ad id firmandum, exemplum affert probi hominis, atque innocentis, quem docet etiam nullo affici pudore, quia nullam habet verecundiæ cauſam, qui turpitudinem vnde dedecus & ignominia naſcitur, non admittit. Quemadmodum enim vir bonus nullam petere poteſt à pudore commendationem ac laudem, quia cùm innocens ſit, non habet vnde dedecus extimeſcat, in quo timore poſita verecundia eſt: ſic ſenibus qui nullo ſe vitæ dedecore commaculare debeant, omnibus ad verecundiæ laudem eſt aditus intercluſus. Hæc etiam diſputari videntur aduerſus Platonem, qui pudorem & bonis viris & ſenibus æque decorum & probabilem facit in lib. 1. de Legibus & in Protag.

Ceterùm quia hæc ſuprà fidem & minimè credibilia videntur, ea, quæ contrà obiici ac diſputari poſſunt, tertio loco aggreditur amoliri.

Quòd ſi alia re vera, alia opinione ſunt turpia.] Tres proponit argumentationes, quibus aliquis aduerſus ea, quæ dicta ſunt, ire facilè poſſit. Ad explicationem primæ ponendum eſt, duo eſſe turpitudinis genera, vnum naturâ, inſtituto atque opinione alterum. furtum, latrocinium, adulterium, cetera ex hoc genere ipſa per ſe, ac naturâ ſunt turpia, ſed geſtum inconditum ac ruſticum facere, cibum in via ſumere, vel canere, vel inſolenti cum veſte procedere, opinione, conſuetudine, inſtitutione, ſiue lege turpia exiſtimantur. Romæ turpia habebantur quæ honeſta & decora erant in Græcia, & Græcis erant probroſa quæ apud Romanos turpitudine ac probro vacabant, de quibus audiendus eſt Æmylius Probus in ſui operis exordio. Neque enim Cimoni, inquit, fuit turpe Athenienſium ſummo viro ſororem germanam habere in matrimonio. quippe cùm ciues eius eo vterentur inſtituto. At id quidem noſtris moribus nefas habetur. laudi in Græcia ducitur adoleſcentulis, quamplurimos habere amatores. Nulla Lacedæmone tam nobilis eſt vidua, quæ non ad ſcenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus tota fuit in Græcia, victorem Olympiæ citari. in ſcenam verò prodire & populo eſſe ſpectaculo, nemini in eiſdem gentibus fuit turpitudini. quæ omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honeſtate remota ponuntur. Contra: pleraque noſtris moribus ſunt decôra, quæ apud illos turpia putantur. Quem enim Romanorum pudet vxorem ducere in conuiuium? Aut cuius non mater familias primum locum tenet ædium, atque in celebritate verſatur? quod multo fit aliter in Græcia, &c. Ex his aliíſque quæ commemorat Æmylius Probus, apertiſſimum eſt, oportere duo illa conſtitui turpitudinis genera, quæ diximus. Hoc autem poſito, primum aliquorum argumentum ſic explicat Ariſtoteles: Verecundia non ſolùm ex iis rebus exiſtit, quæ per ſe ac reuera putantur turpes; verùm etiam ex iis, quæ turpes tantummodo ſunt ex opinione vel inſtituto. Sed homini probo, ac virtutis habitu prædito quantumuis honeſtè ſecundùm veritatem agenti contingere verecundia poteſt ex iis

quæ ſecundum opinionem inſtitutúmque turpia ſunt. Igitur in virum probum conuenire verecũdia poteſt. Neque enim vir bonus æſtimatur ex eius odio turpitudinis, quæ ſecundum opinionem eſt, ſed ex eius, quæ per ſe, ac re verâ eſt turpitudo. Itaque cùm dicitur vir bonus nullò affici pudore debere, quia peccare non debet, de peccato, déque verecundia fit ſermo, quæ per ſe, ac ſecundùm veritatem verecundia eſt. Huic iſtorum argumento idem Ariſtoteles ita reſpondet, nihil id referre, hoc eſt, eiuſmodi rationem nihil ponderis habere: quia probo viro, & virtute prædito, neque ſecundum veritatem, neque ſecundum opinionem turpia placere debent, adeóque ne ex iis quidem, quæ abhorrent ab honeſtate ſecundùm opinionem tantùm, affici verecundiâ poteſt. Cauebit enim ſibi etiam ab iis, quæ aliorum iudicio putantur inhoneſta, cùm in iis abſque turpitudinis aliqua nota peccet nemo. Cynicorum fuit iſta ratio; hominum opiniones oculóſque negligere: in angiportis eſſe, comedere, coire cum vxoribus, nihil demum turpe putare, quod per ſe ac naturâ turpe non eſſet. Sed Archytæ aliud conſilium erat, cùm ſi quid ex obſcœnis hominum proferendum eſſet, non enunciaret voce, ſed deſcriberet in pariete.

Secundum proponit argumentum huiuſmodi: Vir probus & perfectâ virtute munitus non habet quidem aliquid, cuius causâ debeat pudore ſuffundi: ſed tamen eſt ita factus & præparatus, vt ſi quid vnquam turpiter ageret, ex ea re ſummum eſſet pudorem & verecundiam contracturus. Igitur à virtute prædito & perfecto viro verecundia non abhorrebit. Hoc etiam argumentum duplici ratione confutat. Prima. Verecundia propriè non cadit, niſi in errata, noxáſque voluntariè ſuſceptas, quibus tantummodo vituperatio debetur & ignominia. Eſt autem virtuti diſſentaneum, vt qui virtutem habet, dum eam retinet, ſpontè peccatum admittat, & ſuo iudicio turpiter agat. Non igitur homini probo & virtute munito congruens eſt pudor & verecundia; ne ex conditione quidem. neque enim conditio virtutem tollit, ſed ponit peccare eum, qui virtutem habet, nondum defectâ virtute. Id quippe ſibi vult qui dicit, bonum virum ſuſcepturum eſſe verecundiam ſaltem, ſi aliquando peccatum ſponte ſuſceperit. Vir autem bonus, cùm bonus eſt, non peccat. vbi deſinit eſſe bonus, tum demum peccat. Itaque illa conditio ponit fieri poſſe quod fieri non poteſt. Secunda ratio. Quicquid bono viro eo nomine congruit, & ideo, quòd bonus & virtute præditus eſt, id conuenit ei ſimpliciter, ac non ex ſola conditione, vt in omnibus cernere virtutibus licet. Sed verecundia, vt ponitur in argumento, non conuenit homini bono, & virtute prædito niſi ex conditione: vt, ſi aliquid turpe committeret. Igitur verecundia viro bono & virtute perfecto ne ex conditione quidem congruit. Si enim ex conditione congrueret, ſequeretur verecundiam eſſe aliquid cum virtute coniunctum, quia laudabilis per ſe eſt; & aliquid vitioſum; quia vitium ex conditione ponitur eſſe.

Tertium denique iſtorum argumentum exponitur hoc modo: Impudentia quæ verecundiæ aduerſatur, eſt aliquid malum, cum verecundiâ non affici ex turpi commiſſo, prauum & vituperandum ſit. Igitur verecundia, hoc eſt, turpi actione verecundari & pudore affici, bonum erit, quod videtur cum recto iudicio ac ratione pugnare. Quid enim dictu peruerſius ſit, quàm actionem turpem eſſe bonam? niſi enim bona eſſet, verecundia ipſa laudabilis & bona non diceretur. Argumenti fallaciam ita reſoluit. Hæc duo quæ ponuntur in argumento, non verecundari ex turpi actione, & ex eadem verecundari, non ſunt immediatè contraria; cùm eorum vtrumque ſit malum, quia vtrumque in actione turpi fundamentum, & materiam habet: ſed minus tamen mala eſt verecundia, quàm impudentia; & cum ea comparata bona etiam eſt, atque laudabilis. illa enim ab improbis hominem operibus auocat, hæc eumdem fouet, & confirmat in ſcelere. Denique vult hîc Ariſtoteles, verecundiam non eſſe virtutem, ſed laudabilem animi permotionem, vt initio dixit. quod etiam alibi de nemeſi pronunciauit. eſt quippe nemeſis triſtitia quædam & dolor ex improborum felicitate ſuſceptus; qui quidem laudabilis eſt, ſed virtutis non obtinet nomen, & vim.

PARS

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

ΟΥΚ ἔστι δὲ οὐδ᾽ ἡ ἐγκράτεια ἀρετή, ἀλλά τις μικτή. δειχθήσεται δὲ περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς ὕστερον. νῦν δὲ περὶ δικαιοσύνης εἴπωμεν.

Neque verò eſt continentia virtus, ſed quoddam miſtum. Explicabitur autem de ipſa poſterius. Nunc de iuſtitia diſſeramus.

EXPLANATIO.

EX ſimilitudine rem illuſtrat. ſimilitudinem autem petit à continentia, id in ſumma ſignificans, ſic verecundiam non eſſe virtutis habitum, quemadmodum ipſa continentia non eſt, ſed vtramque ait laudabilem aliquam animi affectionem eſſe. Atque vt planiùs explicet quid continentia ſit, & vnde habeat, cur laudabilis videatur adiungit, eam quidem non eſſe virtutem, ſed aliquid miſtum. habet nimirum quiddam, quod ad virtutem pertineat, quia continens ductum interdum ſequitur rationis, quod eſt virtutis: habet quiddam ex vitio: quia cupiditatibus vehementioribus vincitur, & ab animi perturbationibus trahi ſe patitur, quod eſt vitioſi. Huic, inquam, ſimillimam facit verecundiam, quia turpitudinem reformidat, quod ipſi quoque faciunt viri virtute perfecti, & inter animi perturbationes vehementes verſatur & recenſetur, quæ cognatæ ſunt vitio. Itaque ipſa etiam verecundia videtur miſta, & ex vitio quodammodo ac virtute compoſita.

EPILOGVS.

1. *Verecundia non eſt virtus, ſed perturbatio. eſt enim dedecoris & ignominiæ timor. timor autem affectio eſt.*
2. *Non omni conuenit ætati, ſed ſolùm adoleſcentiæ; neque probis hominibus, qui non peccant, ac propterea nullo veræ turpitudinis timore percelli poſſunt.*
3. *Eſt adeo verecundia continentiæ ſimilis. ſicut enim continentia laudabilis eſt, nec tamen eſt virtus; ita prorſus verecundia eſt.*

IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An verecundia ex turpi actione naſcatur.

EX tradita definitione oritur hęc quæſtio. Ac dicendum quidem videtur, verecundiæ fontem ipſam eſſe turpitudinem actionis & vitæ; cùm verecundia metus ignominiæ ſit, atque dedecoris; dedecus autem & ignominia non niſi ex actionum aliqua turpitudine poſſit exiſtere. ſed faciunt plurima, vt non confeſtim, ac temerè ita conſtituere debeamus.

Nam primò quidem interdum illi ipſi, qui nihil egere probroſum ac turpe, immò qui virtutis actionibus exercentur, dedecus atque ignominiam patiuntur illatam ab improbis, cuius causâ verecundantur, & faciem rubore conſpergunt. Igitur verecundia ex turpi actione non naſcitur.

Secundò. Illa tantummodo dicenda videntur turpia, quæ cum vitio, peccatóve coniuncta ſunt. ſed rerum aliquarum homines pudet, quæ vitia, & peccata non ſunt. vt, ſi quia in ſeruili occupatus opere conſpiciatur, aut ignobilis & pauper exiſtimetur. ergo verecundia naſci propriè non videtur ex actione turpi.

Tertiò. Virtutum opera, tantum abeſt, vt turpia ſint, vt etiam pulcherrima iudicentur. quemadmodum dicitur in horum lib. primo Moralium cap. 8. Sed fieri poteſt, vt aliquis etiam ex opere virtutis pudorem & verecundiam colligat; vt ſi quis vir primarius ac Princeps ad liberandam obſidione patriam ruſticano ſe indueret amictu, quod fecit Codrus Athenienſium Rex, & tamen ementitum illum, & vilem geſtare habitum erubeſceret, quod non fecit Codrus.

Quartò. Multi ex grauiſſimorum perpetra-

tiooe ſcelerum laudem petunt, & ſummopere gloriantor; quos maximè verecundari ſummóque affici podore oporteret, ſi verecundia ex actionibus turpibus oriretur. quo enim turpiores ſunt actiones, eo maiorem ineutete verecundiam pudorémque deberent.

Animaduerteodm primo loco eſt; timorem propriè, eſſe mali alicuius ardui, hoc eſt, eius, qui vitari difficile queat: adeòque verecundiam non cuiuſlibet turpitudinis timorem dici debere, ſed eios nominatim, quæ ardui mali rationem habere poſſit. Duplex enim eſt turpitudo: altera vitioſa quidem eſt, & in actus voluntarij deformitate cernitur; ſed mali ardui rationem non habet; cùm id quod in ſola voluntate conſiſtit, difficile ac ſupra facultatem hominis poſitum eſſe non videatur. Itaque noſtra ipſorum cogitatione tamquam aliquid terribile non comprehenditur: cùm illud malum & turpitudinem vitioſam euadere noſtro iudicio & facultate poſſimus. Rectè igitur Ariſtoteles in 2. Rhet. docoit, timorem eiuſmodi mali nullum eſſe, quia vitari & depelli ſolâ voluntate facillimè poteſt. Altera verò turpitudo eſt, vt dicunt, quaſi pœnalis, in vituperatione ſic poſita, quemadmodom gloriæ claritudo in cuiuſdam honoris exhibitione conſiſtit. Eiuſmodi autem vituperatio rationem obtinet ardui mali, ſicut honor rationem habet ardui boni. Quare verecondia, quæ turpitodinis metus eſt, potiſſimùm quidem atque præcipuè vituperationem, & opprobrium intuetur: ſed quia vituperatio in vitium propriè cadit, & debetur vitio, conſequens eſt, vt verecundia non vituperationem modò, ſed ipſam quoque turpitudinem vitioſam reformidet, quæ poſita eſt in actus voluntarij deformitate. Idcireo enim Ariſtot. in 2. Rhet. affirmat, & ex iis prauitatibus, quæ noſtrâ nobis volontate ac vitio minùs continguur, minori nos affici verecundiâ, quàm ex iis, quæ iudicio & voluntate contractæ ſunt. Itaque propria & primaria vereeundiæ materia eſt vituperatio, hoc eſt, illa pœnalis turpitudo, ſed conſequens & ſecundaria eſt etiam turpis actio à voluntate profecta. Quin ipſa quoque generis obſcuritas, paupertas, ac ſeroitus verecundiæ materiam ex accidenti ſuppeditant. Nam primò quidem ac per ſe dedecus & ignominia cadit in culpam, ſed ſecundo loco, & ex accidenti, hoc eſt, ex opinione conuenit etiam in paupertatem, obſcuritatem generis, & ſeruitotem. ex qua hominum opinione verecundia minùs propria naſcitur. neque enim paupertas, aut ſeruitus propriè vituperabilis eſt, niſi culpa contrahantur & vitio.

Animaduerrendum ſecondo eſt: opus verecundiæ, & id, quod in ſua ipſius materia per animi commotionem ipſa efficit verecundia, eſſe duplex: primum; vt qui pudore corripitur, à vitioſis actionibus ob timorem vituperationis & opprobrij deterreatur. ſecundum; vt ex eiuſdem infamiæ atque ignominiæ metu conſpectum hominum fugiat & publicum vitet; cùm verecundiæ proprium ſit, vt Gregor. docet Nyſſen. occulere turpia, & hominum oculos declinare. Quæ caoſa eſt, cur Ariſtoteles io 2. Rhet. dixerit propter eos qui nobis coniunctiores, propinquiores & notiores ſunt, ſolitos nos eſſe multo maximè verecundari. Vituperatio enim & opprobrium opponitor honori, adeòqoe ſicut honor teſtificatio eſt alicuius excellentiæ, præſertimque virtotis in eo poſitæ, quē honoramus, ita etiam opprobrium & vituperatio, cuius timor verecundia eſt, teſtificationem habet alicuios prauitatis & vitij, adeóque quo maioris ponderis eſſe teſtimonium alicuius exiſtimator, eo magis ex illo verecundamur & erobeſcimus. Porrò teſtimonium aliquod maioris eſt authoritatis & ponderis duabus ex cauſis. Nam primò quidem virorum ſapientium, proborúmque teſtimonium propter excellentiam iudicij & veritatis, quam habet, longè pluris æſtimatur, quàm teſtimoniũ aliorum. Itaq; ab his multo magis, quàm ab aliis honorari cupimos, & ab iiſdem multo ſanè minùs, quàm ab aliis vituperari volumus; cùm ex eiuſmodi vituperatione verecundia maior, & pudor oriatur. Ideò enim coram pueris & belluis aliquid turpiter agere non erubeſcimus, qoia eorum iudiciom ac teſtimonium, cùm nullom planè ſit, non reformidamus. Alij deinde ſunt, quorum teſtimonium permagni facimus propter rei cognitionem, quam obtineor. Ea enim vnuſquiſque iudicat optimè, quæ maximè cognoſcit. quo fit, vt ſummo nos afficiant pudore coninnctiores, cùm res noſtras intimè norint, eáſque maximè conſiderent; peregrini verò ignotíque minorem nobis verecundiam faciant, cùm ad eos rerum noſtrarum cognitio difficiliùs ſit peruentura. Quæſtionis igitur huius

Concluſio ſit. Verecundiam illam, quæ propriè verecundia dicitur, quoniam timor ignominiæ, atque dedecoris eſt, ex turpibus actionibus exiſtere, quæ ſolæ verũ dedecus & ignominiam afferunt: verecundiam autem minùs propriam & parentem latiùs oriri etiam ex quibuſdam prauitatibus, vitiiſque non tam voluntariis, quàm naturâ, caſúque contractis. Dicuntur enim etiam hæc eſſe deformia, & turpitudinem habere, cuius cauſa commotio qoædam ſecondaria pudoris excitetur.

Atque hinc ea, quæ per argumenta ſunt contrà propoſita, refelluntur, in primíſqoe quod dicitur in primo. Verecundia enim propriè quidem dedecus & vituperationem reformidat. dedecus autem & vituperatio culpæ debetor ſponte ſuſceptæ ac voluntariæ. opprobria verò & dedecora, quibus aliquis afficitur ob actiones virtutis, vir quidem virtute perfectus aſpernatur, & negligit, vt de Magnanimo nominatim affirmat Ariſtoteles, adeóque nulla ex iis verecundia & pudore ſuffunditur. Fit autem ex inchoatione atque imperfectione virtotis, vt aliquis verecundiam contrahat ex opprobriis, quæ propter virrotis exercitationem perferre cogitur. Quo eoim quiſque perfectiori præditus eſt virtute, eo magis reprehenſiones iniquas, illatúmque per iniuriam dedecus contemnit, ac pro nihilo ducit.

Confutatur item ex his id quod ponitur in ſecundo. Nam ſicut honor, quamquam per ſe ac propriè vni tanrummodo debetur virtuti, & tamen ad alias quoque res, quæ aliquam obtinent excellentiam, qualis nobilitas & diuitiæ ſunt, velut officio quodam ſecundario peruadit ae permeat, ita dedecus & opprobrium propriè rectáque confertur in culpam, ſed tamen ex obliquo petit etiam alia, quæ voluntario peccato carent, & culpa; cuiuſmodi paupertas & obſcuritas natalium eſt; cuiuſmodi ſunt naturales faciei & corporis prauitates. Neque verò momenti plus habet quod dicitur in tertio. Quippè virtutis opera ipſa per ſe nullum afferre pudorem poſſunt, cùm non modò turpitudine vacent, verùm etiam maximè decora & pulchetrima ſint. Fit tamen per accidens, vt aliquis ex illis verecundiæ pudoríſque commotionem perſentiat, quòd ex opinione hominum errante ac prauâ parum decora, & viro digna boneſto ac nobili iudicentur.

Denique, vt poſtremò refellatur quod contenditur in quarto; reputandum id eſt: fieri ſæpè, vt grauiora quædam peccata, quorum non ita eſt apparens & euidens turpitudo, multo minorem afferant verecundiam, quàm aliqua leuiora, quorum in ipſos propè oculos incurrit deformitas. Eiuſmodi ſunt vniuerſim ea, quæ ſub ſenſus non cadunt, ſed ſola intelligentia cõtinentur, & voluntate. Quamquam enim grauiſſima ſunt, leuiora tamen vulgò putãtur, quàm quæ ſunt aſpectabilia, & corporis etiam miniſterio cõmittuntur. Quin inter hæc etiã aſpectabilia & quaſi corporata, perperã, ac minùs diſpoſitè intereedere videtur interdũ pudor. Maiorẽ enim verecundiam furtum affert, quàm rapina. illud nimirùm fit ex inſidiis, hæc ex vi, quæ quamdam præ ſe fert authoritatis formam, ac ſpeciem poteſtatis. Cernitur idem in perturbationibus extremis animi, præſertim in audacia, & timiditate, Nemo enim eſt quem non magis timiditatis pudeat, quàm audaciæ. Non igitur ex eo quòd aliqui ex turpioribus animi peccatis non maiori afficiantur verecundiã, ſed minori, quàm ex aliis, conſequens eſt, verecundiam ex turpitudine non oriri. per accidens enim id fit ex opinione iudicióque hominum errante ac falſo, qui vbi maxima eſt turpitudo, ibi turpitudinem nullam aut exiguam vident.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Verecundia virtus ſit?

ARiſtoteles in horum lib. Moralium 3. cap. 8. diſertiſſimè pronunciat, verecundiam virtutem eſſe. In libro autem 2. & planiùs in hoc lib. 4. cap. 9. contendit pluribus; eamdem verecundiam non eſſe virtutem, ſed laudabilem quamdam animi permotionem, Conciliet hæc qui poteſt, aliqui ſcriptorum dicunt, perinde ac ſi verborum hæc diſſentio implacabilis eſſet, nec vllas admitteret concordiæ conditiones. Sed repugnantia tolletur à nobis omnis, vbi quædam decreuerimus, ac proponemus, quæ rebus implexis, obſcuriſque diſtinctionem ac lucem clariſſimam afferent.

Animaduertendum igitur eſt; notionem virtutis duplicem eſſe: vnam quidẽ propriam & reſtrictam, alteram communem, fundentémque ſe latiùs. Virtus enim propriè perfectio quædam eſt, vt docetur in lib. 7. Phyſ. ac propterea quicquid perfectioni contrarium eſt, quantumuis per ſe bonum ſit & excellens, diſcedit tamen à ratione virtutis. At verecundia repugnat, & contraria perfectioni eſt. Eſt enim timor alicuius turpitudinis quæ facilè vituperari poſſit & exprobrari. timor autem ipſe, affectus animi eſt concitatus à malo imminenti & arduo, hoc eſt, eo, quod declinare difficillimum ſit. Sed qui virtutis habitu perfectus eſt, non concipit vnquam neque conſignat animo quicquam turpe, imminens & arduum quod ſibi faciendum videatur, neque re ipſâ turpitudinem vllam admittit, ex qua vituperationem & opprobrium extimeſcat. Verecundiæ igitur intima & propria notio caret perfectione virtutis; cùm eam virtute perfectus vir, ita depellat à ſe, vt nihil eorum timeat, quæ verecundia reformidat. Quantumuis adeò laudabilis, probabiliſque verecundia ſit, ipſam tamen virtutis vim nõ attingit: quia virtutis perfectionem homini non impartitur. Communis autem amplior que virtutis notio complectitur, quicquid in humanis actionibus affectionibúſve bonum eſt atque laudabile. ſunt enim quædam in homine probabilia, & laudem commerentur aliquam, quæ perfectionem tamen haud tribuunt, ſed inchoant fortaſſis, aut promouent incboatam. quo de genere verecundia eſt, ac propterea dicitur interdum virtus, ſed minùs propriè, quemadmodum etiam haud propriè laudabilis appellatur; cùm propriè veréque ipſa laus niſi in veram, propriámque virtutem cadere non debeat. Mirum ergo non eſt, quòd Ariſtoteles in lib. 3. dixerit, verecundiam virtutem eſſe, qui eamdem in ſecundo & quarto è virtutum numero choróq; depulerit. Virtutem enim eam appellauit ex notione communi & ampliori nomine: quia ſemiuirtus quodammodo eſt, ſiue ſemen virtutis, atque ad virtutem via. oritur quippè ex honeſti deſiderio, & ignominiæ metu; quæ virtutis principia, atque ad virtutem quaſi quædam calcaria ſunt. Quin dici etiam verecundia poteſt naturalis virtus, cùm permotio quædam ſit, humanæ naturæ, quæ abhorret à turpitudine vitæ, concinnè accidens & congruenter. Nihil igitur apud Ariſtotelem eſt diſſentiens, atque repugnans. ſed multa tamen argumenta præterea ſunt, quæ verecundiam ad veram propriámque Virtutis notionem prouehere videantur.

Primum. Proprium veræ Virtutis eſt, eſſe in medio, quemadmodum ipſa ratio definierit, vt dictum eſt in lib. 2. cap. 6. ſed verecundia eiuſmodi medium rationis admittit, & in ea mediocritate inter duo conquieſcit extrema. Igitur verecundia propria virtutis appella-

tione carere non debet. Huic argumento reſpondet D. Thom. in 2.2 quæſt. 144. artic. 1. docens, in medio conſiſtere, ad perfectam virtutis rationem conſtituendam, haud ſatis eſſe. Quamquam enim id aliquam definitionis obtinet partem, virtutis tamen propria ratio poſtulat prætereà, vt ſit habitus eligens, hoc eſt, conſilio agens & electiono prodenti. Verecundia verò non eſt habitus, ſed timor dedecoris; hoc eſt, permotio; & permotio quidem non ex electiooe, ſed ex perturbationis impetu profecta, quod pognat cum vi & perfecta ratione virtutis. Omnis enim virtutis actio in eius eſt poteſtate, qui ſecundùm virtutem agit. ſed verecundia non eſt in verecundantis hominis poteſtate. non eſt ergo virtutis actio.

Secundum. Quicquid eſt laudabile, vel virtus eſt, vel aliquid pertinens ad virtutem. ſed verecundia laudabilis eſt, vt ipſe docet Ariſtoteles, nec ad vllam omninò virtutem pertinet tamquam pars. Igitur eſt virtus ipſa per ſe. Quâ ratione laudabilis verecundia ſit, indicauimos ſuprà, cùm diximus, propriè quidem nihil eſſe laudabile niſi virtutem, ſed minùs tamen propriè eſſe laudabile quicquid aliquam præ ſe fert excellentiam, aut boni alicuius obtinet rationem. qoare laudabilis ideò eſſe verecundia poteſt, quia præſtans & bona eſt. bona verò eſſe poteſt etiam ſi habitus proprius, virtúſque peculiaris haud ſit. Ad qoam autem virtutem pertinere verecundia videatur, eſt difficile conſtituere. Cùm enim ſit timor, videtur fortitodini permittenda. ſed meliùs allegabitur ad temperantiam, quæ cum vitio longè torpiſſimo ac maximè vituperabili bellum gerit. Ducit enim temperantia copioſam familiam laodabilium ancillarum: qualis eſt pudicitia, continentia, & verecundia. Itaque cùm verecundia laudabilis eſt, habet à temperantia, cor laudetur nec diſtiugui videtur à pudicitia, quæ non libidinis modò turpitudinem auerſatur, ſed tactiones etiam, aſpectum & colloquiom impudicum, aliáque eiuſmodi ſigna, quæ ad Venerem præcurſoria ſunt.

Tertium. Ibi vera ſemper eſt virtus, vbi cernitur honeſtas. honeſtum enim virtúſque conuoluunt inoicem ſe, nec alterum ab altera ſeparatur, vt ex M. Tullio didicimus in Offic. lib. 1. eo loco, vbi de temperantia diſpotat. Verecundia verò quædam pars eſt honeſtatis ex D. Ambroſ. in lib. 1. offic. cap. 42. Reſpondetur, honeſtum quod propriè dicitur & eſt honeſtum, à virtute, qoæ habitus eſt electiuus, non eſſe ſeparabile. verecundiam autem honeſtam quidem eſſe, ſed tamen haud attingere veram propriámq; rationem virtutis, cùm & habitus non ſit, & careat electione. Neque verò D. Ambroſius ait, verecundiam eſſe partem honeſtatis, ſed honeſtatem fooere, quod veriſſimum eſt, & diximus ſuprà.

Quartum. Nullum vitium eſt, quod alicui virtuti non opponatur. At vitia quædam ſunt oppoſita verecuodiæ, cuiuſmodi per exuperantiam eſt impudentia, & ſtupor quidam immoderatus per defectum. Igitur verecũdia, veriſſima, maximéq; propria virtus eſt. Reſpõdetur, quodlibet vitium eo modo, quo vitium eſt, opponi Virtuti; ita prorſus, vt ſi vitiom impropriè vitiũ ſit, virtoti opponatur impropriè. Nunc quia impudentia, qoę verecũdiæ dicitur exuperantia, permotio potiùs eſt praua, quàm habitus, opponi verecundiæ debet tamquam impropriæ virtuti, cui vitium reſpondeat improprium. Verè enim ac propriè verecundia laudabilis, impudentia vituperabilis eſt affectus. ſed nec verè, nec propriè verecondia virtus eſt, aut impudentia vitium. Reſponderi etiam hoc modo poteſt, non oportere virtutem eſſe illud omne, cui vitium oppnnitur, ſed ſatis eſſe, ſi quod oppooitur vitio aliquid bonum, & laudabile ſit. bonum autem & aliqoo modo laudabile id etiam eſt, quod à virtutis perfectione diſcedit. hæc enim ex omnium circumſtantiarum cõplexione conflatur, quibus aliqua ex parte verecũdia caret ſed bona tamẽ ita eſt, vt malo, quod eſt in vitio, poſſit opponi.

Quintum. Idcirco verecundia dicitur non eſſe virtus, quia non eſt habitus. ſed habitum eam eſſe debere demonſtrat Ariſtotelis locus ex ſecundo libro horũ Moral. vbi ait ex actibus ſimiles habitus ſemper exiſtere. Sed verecundia laudabiles habet actus. ergo laudabilem etiam aliquando progignet habitum. Habitus autem laudabilium operum, vt idem ipſe docet Ariſtoteles, eſt virtus. ergo verecundia, & habitus ac virtus exiſtimanda eſt.

Poſtremum hoc argumentum remconficere videtur, & propoſitum vincere; ſed confutatur hoc modo. ſimiles, hoc eſt, frequentati, atque identidem exerciti verecundiæ actus efficiunt quidem & gignunt habitum, ſed habitum eius virtutis, cuius vi aliquis turpia facinora per verecondiam vetat. Itaque actus verecundiæ non pariunt verecondiæ habitum, nec efficiunt, vt aliquis ampliùs ſemper ac magis verecundetur, ſed vt virtus exaggeretur & creſcat, quæ materiam illam tractat propter qoam excitatur pudor & verecundia. Quis enim non videt augeri temperantiam ex actibus verecũdiæ, cùm ſæpius ex materia, in qua verſatur temperantia, mouetur; & concitatur podor ad animom ab intemperantiæ torpitudine deterrendum; fatetur tamen D. Thom. ex illius habitu virtutis verecundiæ ſubſidio partæ fieri demum, vt aliquis paratior ſit, accommodatiórque ad verecundiam contrahendam, vbi ſe ſe offeret animo deformitas & turpitudo.

QVÆSTIO TERTIA.

An in ſenes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat verecundia congruenter.

SI verecundia virtus eſſet, fruſtra hæc inſtitueretur quæſtio, cùm veræ virtutis omnes eſſe participes homines oporteat, nec vllum ordioem, vllámve deceat ætatem depelli à poſſeſſione virtutis. ſed quia virtus, vt diximus, ipſa oon eſt, iure quærimus, an in certos aliquos homines aptè conueniat. Quamquam enim vniuerſim ipſa per ſe lau-

dabilis eſt animi permotio, poteſt tamen alicui non eſſe laudabilis.

Ariſtoteles in hoc cap. 9. haud dubiè pronunciauit, verecundiam à ſenibns atque à viris bonis, hoc eſt, virtutis habitu communitis atque perfectis, alicnam eſſe. ſed eiuſmodi pronunciatum cum Platone pugnat, & cum Theologis noſtris. cum Platone quidem: quia in Protagora ſcriptum reliquit, iuſtitiam & pudorem eſſe munera Iouis, per Mercurium tributa mortalibus, vt ornarent ciuitates, ciuéſque ipſos mutuâ beneuolentiâ conciliarent. Ac paulò poſt ipſum inducit Protagoram ita loquentem. omnes ſi quidem horum participes eſſe debent. legem propterea meo nomine condas: qoa quiſquis omnino, vel iuſtitiæ, vel pudoris eſt expers, tamquam ciuitatis peſtis quædam vltimo ſupplicio afficiatur. In quinto autem libro de Legibus, ipſos planiſſimè deſignat & nominat ſenes, quibus verecundia congtuat. Sapiens legum conditor, inquit, ſenioribus præcipier, vt ſint coram iunioribos verecundi.

A Theologis verò hæ Ariſtotelis dicta diſſentiunt: quia cùm omnes aliquam peccati turpitudinem in vita contrahant, verecundiam omni hominum ordini omnique prorſus ætati eſſe idoneam & congruentem volũt; nec alio nomine cum Ariſtotele concotdant, niſi quod etiam ipſi adoleſcẽtibus congruentiorem, quàm aliis verecundiam faciunt. Sic enim decernit Ambroſ. in lib. a. off. Verecundia cùm ſit omnibus ætatibus, perſonis & temporibus, & locis apta, tamen adoleſcentes iuuenéſque decet. Vt artifex in materia commodiore meliùs operari ſolet, in ipſo quoque cotporis decore plus eminet. Et D. Bernardus enarrans Cantica, Quid amabilius, inquit, verecundo adoleſcente? quàm pulcra, & quàm ſplendida morum gemma eſt verecundia in vita & vultu adoleſcentis! quàm vera, & minimè dubia bonæ ſpei, nuntia bonæ indolis, virga diſciplinæ, expognatrix malorum, propugnatrix puritatis innatæ, ſpecialis gloria conſcientiæ, famæ, vitæ decus, virtutis ſedes, virtutum primitiæ, naturæ laus, & inſigne totius honeſti!

Vt hæc & concilientur, & componantur omnia, diſtinguenda diligentius, & animaduertenda nonnulla ſunt. Ac primò quidem, verecundiæ nomen interdum ſumi pro naturali quadam inductione ac propenſione ad verecundiæ motum; in qoam ſententiam iuuenem, aut aliquem alium hominem dicere vetecundum non dubitamus, tametſi te ipſa non verecundetur, ſed alia omnia agat, aut etiam dnrmiat: interdum verò accipi pro perturbatione ac motu, qui ab ea exiſtit naturali propenſione, vbi aliquid accidit, cuius cauſa vituperationem & opprobrium extimeſcimus. Quem profectò motum definiuit Ariſtoteles huius initio c. 9. cùm dixit, verecundiam eſſe dedecoris atque ignominiæ metom: interdum demiqne pro huius effecto timoris ac motûs, qui ſtatim ſequitut, vbi quis in tùrpi aliquia deptehenditur actione. Apparet enim illico tubor in orc, qui etiam pudor & verecundia ſæpe nominatut. Hunc videlicet Ariſt. dixit ibidẽ, indicũ eſſe, qui demonſtret, verecundiã abſq; corporis immutatione non excitari.

Animaduertendum ſecundo; proptiam propriæ verecundiæ cauſam eſſe turpe commiſſum, hoc eſt, voluntariũ & ſponte ſuſceptum in vita peccatum, ac propterea, cui non conuenit eiuſmodi peccatum & turpe commiſſum, ei ne verecundiam quidem conuenire, ſi loquendum preſſiùs ac reſtrictiùs de verecundia ſit. Hinc adeo fit, vt vir bonus & vittute perfectus propriâ reſtrictáq; verecundia non afficiator; quia dum probus eſt, & vittutem retinet, nihil turpe committit, ac nullum propterea dedecus extimeſcit. Quamqoam verò hæc ei propria, & anguſta verecũdia non congruit, conuenit tamen alia quædam latior, & quaſi diffuſior. Mouetur enim hæc & concitatur etiam ex alieno dedecore: quia non eſt tantummodo metus ignominiæ propriæ propter peccatum voluntate ſuſceptum, ſed formido quoque alienæ propter aliorum vitium, cuius cauſa ipſi profectò non ſumus. Nam quis probus & perfectus vit nullo pudore cõmoueatut, ſi parentem videat aut propinquum furti conuictum ad infame patibulum rapi? Itaque cùm definitut ac dicitut verecundia eſſe timot ignominiæ atque dedecoris, intelligi debet eſſe timor dedecoris vel proprij, vel alieni. Quin interdum ita latè patet verecundiæ nomen, vt pro qualibet reuerentia, pro qualibet cautione, vel formidine moralis mali etiam non adeo turpis, & pro quolibet odio ſceleris, & pro quouis amote ac cupiditate honeſtatis vſurpetur.

Animaduertendum eſt tertio: inter ſenes vt docuit Ariſt. in lib. s. c. 3. aliqoos eſſe quidẽ ætate ſenes, ſed iuuenes moribus ac vitâ, quibus haud dubiè minos malum eſſet pudere, ac verecundari, quàm ſine pudore honeſtíque reſpectò ſcelera perpetrare. Atque, vt hoc diſtinctiùs explicemus, triplex conſtitoi poteſt ſeties & ordo ſenum: intemperatorom vnos, qui propter habitum inuetetatum verecundiâ non capiuntur. ſecundus incontinentium, qui pudore tenentut aliquo: tertios tẽperatorum, de quibus idem eſſe iudiciũ debet, ac de vitis vittute perfectis. eo enim modo, & in eam ſententiã his verecundia non cõgruit, in quam non cõgruit virtute præditis viris ac ptobis. Sit ergo rerum hactenus diſputatarum

Concluſio ptima. Virtote præditus vir illâ verecundiâ non poteſt affici, quæ timor eſt, exiſtens ex actione turpi, vel rubor ex eo natus, quòd aliqnis in turpi actione ſit deprehenſus. quod his tationibus demonſtrator. Ptima. Quiſquis actionem turpem extimeſcit, actioni propinquus eſt turpi. mala enim non timemus niſi proxima: quæ procul abſunt non formidamus. quam profectò cauſam dixit in 2. Rhetoricorum Ariſtoteles eſſe, cur mortem ipſam ſimpliciter non timeamus, ſed mortem proximam, & imminentem. At vir bonus & vittute præditus actioni turpi propinquus non eſt, quippe qui virtutis habitu communitus obfirmatúſque aducrſus turpitudinem ſit. Er-

go nec turpem actum, nec ex actu roborem exiſtentem pertimeſcit. Secunda. Qui timet, ne turpi deprehendatur in actu, eam longè plus meruit deprehenſionem, qoàm ipſam turpitudinem actûs. nemo enim ſollicitus eſt de vituperatione atque dedecore, niſi propter eos, à quibos & quibus coram dedecorati nollet, vt ait Ariſtoteles in ſecundo lib. Rhetoricorum; idque quotidiano cernitur expetimento in iis, qui verecundiâ perfunduntur. ex aliorum quippe vel notitia vel præſentia pudorem illum & ruborem contrahunt, quem prorſus ipſi non ſentiunt, vbi res turpis in occulto perpetratur, hominúmque oculos ac notitiam fugit. Sed vir ſimpliciter bonus, & virtote perfectus plus timet turpitudinem actus, quàm notitiam & præſentiam hominum; vt de magnanimo dixit Atiſtoteles, quem de tei veritate laborantem plurimùm facit, de hominum opinione nihil. ergo vir petfectus & probus verecondiâ non commouetur. Tertia. Quiſquis verecundia tenetut, quominus in turpitudinem delabatur aliquam, corporis immutationem patitur, vt ſuprà dixit Ariſtoteles, & exemplo permeantis in faciem ſangoinis demonſtrauit. At nullus verè probus ac ſimpliciter bonos turpitudinis actu prohibetur ex immutatione corporis, ſed ex electione atque conſilio. Nam ſi proptet illam corporis agitationem, turbationémque ſanguinis à peccato deterreretur, ad honeſtatem impelleretur timore quodam ſetuili à bono viro maximè alieno, qui liberè ac propter ipſam virtutis honeſtatem ad benè honeſtéque agendum incitatur. Hæ rationes vincunt etiam, ſenes bonos, & qui moribus etiam & vitæ ratione ſunt ſenes, verecundia non commoueri; adeóque nullis præterea vult ea res argumentis oſtendi,

Secunda Concluſio. Vir etiam bonus ea verecundia moueri poteſt, cuius nomen & notio patet latius, eámque ſignificat aoimi perturbationem, qua mouemur ex alieno dedecore ad nos proptet propinquitatem, aut propter amicitiam, aliámve neceſſitudinem & coniunctionem pertinente. Virtus enim hominem non reddit immobilem, nolliſque commotionibus peruium, vt falsò Stoïci prædicabant; ac propterea vnuſquiſque quantumuis probus & vittute perfectus vir, gloriæ appetens eſt & honoris, quo ſe dignom eſſe intelligit, vt hoc etiam habeat ad felicitatis abſolutionem præſidium, quæ omni bonorum genere perficitur & cumulatut. Igitur iure triſtari poteſt, vbi contingat, vt ſuorum aliquis afficiatur ignominia, cuius ipſe propter coniunctionem aliqua ratione particeps ſit. Itaque verecundari eo nomine poteſt, & eiuſmodi vituperationem ac dedecus extimeſcere. Habet ramen hoc amplius vir probus, vt cùm eiuſmodi verecundia permouetur, animo potiùs quàm corpore commoueatur, nec adeo magna pudoris indicia proferat in vultu, quemadmodum præ ſe ferunt ij, qui proptet turpitudinem propriam vera proptiáque verecundia perturbantur. Hæ quoque rationes oſtendont, bonis & virtute præditis ſenibus impropriam hanc verecundiam congruentem eſſe, cùm ipſi etiam quamquam turpitudinem ſuam ac propriam non pertimeſcunt, ſuorum tamen dedecore commoueantur.

Concluſio tertia. Si eius habenda ratio verecundiæ ſit ita latè patentis, vt pro naturali quadam ad verecundiam propenſione ac præparatione, vel pro qualibet reuerentia, vel pro quacumque cautione, aut formidine mali etiam non voluntarij, próque ſceleris odio, atque honeſtatis amore non raro ponatur, dicendum eſt, viros bonos ac ſenes, omnes homines, omnéſque proſus ætates verecundiæ participes eſſe. Cernimus enim etiam bonos verecundia capi ex publico popoli conſpectu, vel ex congreſſione eum Principibus ac magnis viris, quod eſt reuerentiæ ſignom vel ſuſpicionis cuioſdam timoríſve, ne quis geſtus ſolutior aut verbum inconcinnius ipſis etiam nolentibus excidat. Qoin videmus ad viros quantumuis bonos moribos & expertos ætate quamdam peroadere verecundiam & ruborem, ex ipſis etiam laudibus, quibus afficiuntur ab aliis, cùm ſuſpicantut, aut ſe irrideri, ſi nimiæ ſint, aut haberi audaciores & cupidiores gloriæ, ſi eas admittant, & ptobent, quaſi debitas promerito ſuo.

De hoc nimirom verecundiæ genete loquuntur ij, qui omnihus hominibus atque omni prorſus ætati volunt congruentem verecundiam eſſe. Produximus eos ſuprà, ſed addendus eſt Seneca, in epiſtola vndecima libri primi ſic diſputans cum Locilio: Locutus eſt mecum amicus tuus bonæ indolis, in quo quantum ingenij, quantum etiam profectus, ſermo primus oſtendit. Vbi ſe colligebat verecundia, bonum in adoleſcente ſignum, vix potuit excutere, adeo illi ex alto ſuffuſus eſt rubor. Hîc illum, quantum ſuſpicor, etiam cùm ſe confirmauerit, & omnibus vitiis exuerit, ſapientem quoque ſequetur. Nulla enim ſapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur. quicquid infixum, & ingenitum eſt, lenitur atte, non vincitur. Quibuſdam etiam conſtantiſſimis in conſpectu populi ſudor erumpit, non aliter, quàm fatigatis, & æſtuantibus ſolet. quibuſdam tremont genua dicturis, qoorumdam dentes colliduntur, lingua titubat, labia concurrunt. Hæc nec diſciplina, nec vſus vmqoam excutit, ſed natora vim ſuam exercet, & illos vitij ſui etiam robuſtiſſimos admonet. Inter hæc & ruborem eſſe ſcio, qui grauiſſimis quoque viris ſubitus ſuffunditur. Magis quidem in iuuenibus apparet, qoibus & plus caloris eſt, & tenera frons, nihilominus & veteranos & ſenes tangit. Ita Seneca geous hoc verecundiæ facit omnium commuoe. Quòd ſi naturæ vitium vocat; non id propterea facit, qoòd eiuſmodi verecundia ſemper exuperantiam habeat (eſt enim etiam in iis qui boni ſunt & virtute perfecti,) ſed quod alieno loco ac tempore alieniſque de cauſis ſæpenomero commoueatur.

Concluſio quarta. In hoc verecundiæ ge-

nere vituperabilis quidem habetur exuperantia, ſed cauenda tamen longè minùs eſt adoleſcenti, quàm viris iam firmatis, aut ætare prouectis. In adoleſcentibus enim quamuis aliquid nimium ſit, ſemen tamen probitatis præ ſe ferre, ac virtutis ſiue primitias & flores, vt D. Bernardus loquitur, ſiue colorem & ſpeciem, vt diait Plato, videtur habere. Platonis hæc in Charmide verba ſont: Tunc ipſius Charmidis genæ rubore ſuffuſæ gratiorem ſpeciem oſtenderunt. eam enim ætatem verecundia decet. Scitum illud Diogenis dictum in iuuenem ea verecundia rubeſcentem. Sume animos, adoleſcens; Eiuſmodi enim virtutis eſt color. Declarat hoc eaquiſitè Plutarc. in libello de vitioſo pudore. Quædam eorum, quæ terra gignuntur, inquit, cùm ſint ipſa per ſe ſilueſtria, & incremento ſuo ſeminibus officiant hortenſibus, agricolæ tamen pro certo indicio ſoli non mali, ſed egregij ac ſertilis babent. Eodem modo animi etiam quædam ſunt affectiones haud bonæ, ſed quaſi germina è bono pullulantia ingenio, & quod culturæ ſe ſatis eahibiturum tractabile ſit. In his etiam vitioſum cenſeo pudorem, qui ſignum eſt oon malum, &c. Et paulò pòſt. Sanè Cato eos magis qui rubeſcerent, quàm qui palleſcerent ſe probare dicebat adoleſcentes. Contrà verò idem pudoris nimium & eauperantiam in viris iam adultis & prouectioribus indicium haud ſanè bonum, exiſtimat Senaca in epiſtola illa vndecima libri primi. Cùm enim diaiſſet, verecundia non adoleſcentes modò commoueri, ſed viros etiam interdum, ſenéſque perſtringi, hæc de viris adultis eainde ſubiungit: Quidam numquam magis, quàm cùm erubuerint timendi ſunt, quaſi omoem verecundiam effuderint. Sylla tunc erat violentiſſimus, cùm faciem eius ſanguis inuaſerat. Mediocritas demum in hac etiam affectione deligenda eſt, vt laudabilis ſit, & aliquam ſpeciem ſimilitudinémqoe virtutis obtioeat, vt idem præcipit Plutarchus his verbis. Concinna quædam vtrinque temperanda eſt ratio, quæ & nimiæ pertinaciæ impudentiam & modum eacedenti lenitati imbecillitatem auferat: quæ quidem correctio difficilis eſt. ſicut enim colonus ſilueſtrem plantam & inutilem eacindens, ligone viribus adacto, nihil parcens, radicitus etiam proruit, aut igne ſubiecto cremat; ad vitem autem, malum, vel oleam putandam accedens, cautè manum admouet, metuens ne quid vtile lædat: ſic philoſophus ea animo adoleſcentis inuidiam tollens, degener germen, & intractabile, aut auaritiam intempeſtiuam, aut ſtudium voluptatis intemperans, ſauciat, premit, vulnus altè adigit, cicatricémque ducit magnam. Cùm autem delicatæ ac teneræ parti animæ emendatricem applicat, qualis eſt quæ nimio podore ſubuertitur, ſummo ſtudio cauet, ne imprudens ſimul cum vitio verecundiam eiiciat. Contendit in ſumma Plutarchus, laudabilem verecundiam duabus intermediam eattemis eſſe, ex quibos quidem impudentia deterrima ſit, ſed ſuâ tamen non carere vituperatione nimium exuperantémque pudorem, qui mollem effeminatúmque oſtendere videtur animum. Vtilis ratione demum ſit verecundia; quæ ſublato exceſſu, mediocritatem relinquit. Perſuaſum debet ei eſſe, quem nimius pudor vrget, affectu ſe teneri damnoſo, nihil autem eorum quæ damnoſa ſunt, pulcrum eſt.

Dices fortaſſe, nimium pudorem, ad quem natura propcoſi ſunt aliqui, vinci vllà ratione vel arte non poſſe, quemadmodum Seneca, & ſuo ipſius iudicio, & multorum eaemplo contendit. Nihil, inquit, erat mollius ore Pompeij. numquam non coram pluribus erubnit; vtique & in concionibus Fabianum, cùm in Senatum teſtis eſſet inductus, erubuiſſe memini, & hîc mirè illum pudor decuit. Non accidit hoc ab infirmitate mentis; ſed à nouitate rei, quæ ineaercitatos etſi non concutit, mouet, in hoc facilitate corporis pronos. Nam vt quidam boni ſanguinis ſunt, ita quidam incitati & mohilis, & cito in os prodenntis. Hæc nulla ſapientia abigit. alioquin haberet rerum naturam ſub imperio. Cùm ergo naturalis hæc pudoris eauperantia ea habitu corporis ac ſubtilirate ſanguinis eaiſtens tolli conſilio & ratione non poſſit, fruſtra dicitur à prudentia redigi ad mediocritatem debere. Reſpondeo, tuborem quidem illum externum è naturali manantem ſanguinis mobilitate ac tennitate nec prohiberi, nec imminui ſtudio poſſe; poſſe tamen cura minui, ac regi ratione motum intimom, qui conturbat animum. hîc enim in ſapientibus haud dobiè remiſſior eſt, quamuis color in ore ſummè rubicundus appareat, qualis erat in ore Pompeij viri grauis & moderati, & in eius Fabiani vultu, quem tantopere laudat, & magno cum elogio commemorat Seneca. Quamquam enim in ſapientem quoque ac booum virum caduor motus inconſulti, motus tamen prouiſi ſunt in eodem languidiores, & tardiores, & rariores.

Conclosio quinta. Nihil igitur Ariſtoteles aut à Platone, aut à Theologis abhorrens pronunciaoit, cùm diait, bonos viros ac ſenes pudore ac verecundia vacare. Senes enim appellat probos & virtutis omnibus abſolutos nomeris ſenes, eámque verecundiam intelligit, quæ naſcitur exactionibus impuris, peccatíſque iudicio ac voluotate ſuſceptis. Senes enim incontinentes, aut intemperatos verecuodi à permoueri coocedit, & verecundiam illam finibus patentem amplioribus nec proprio dedecore, vel turpitudine reſtrictam in viros etiam bonos cadere atque in omnem prorſus ætatem conuenire. Quæ profectò planiora & illuſtriora fient quibuſdam & proponeodis & caplicandis argomentis.

Primum. Etiam vir bonos, & virtute præditus infamiam timet. Infamia verò non ſolùm ex vera propriáque naſcitur eolpa, ſed ea impoſtura quoque falſi criminis, & ex aliorum delictis, quorum dedecus ob conionctionem ac propinquitatem amicitiæ vel ſanguinis re-

dundare videatur ad nos. Diximus iam, hoc verecundiæ genus quod ex aliena turpitudine naſcitur, improprium & latè patens eſſe: ſimilitérque illud, quod exiſtit ex impoſtura. vir enim bonus eam propriè ac per ſe quidem timet infamiam, quæ naſcitur ex vero crimine; ſed non poteſt tamen eam non metuere, & ex ea non verecundari, quæ ducitur etiam ex falſo; quia non ſolùm auerſatur id, quod per ſe, verùm etiam quod ſecundum opinionem aliorum eſt turpe. Itaque ſi alienum aurum ei neſcienti, nec ſentienti ab alio condator in ſinu, haud dubiè verecundabitur vbi cum alieno deprehendetur auro. Quamuis enim ex conſcientia lætatur ſua, rubore tamen perfunditur ex aliorum opinione, qui latrocinium ſuſpicantur. Quæ cauſa etiam eſt, cur non modò pertimeſcat vera Venereæ turpitudinis ſigna, cuiuſmodi tactiones & oſcula ſunt, verùm etiam ea, quæ vera quidem ſigna non ſunt, ſed ab aliis vera eſſe exiſtimantur. Hæc tamen verecondia non eſt illa propria & reſtricta, ſed alia fuſior & impropria, vt ſæpè iam diximus; quæ pertinet ad longè plurima. Nam is etiam, cui fortè fortuna corporis pudenda detegatur, afficitur verecundiâ, quæ quoniam ex nulla vera turpitudine ſic oritur, vera & propria dici non debet.

Secundum. Verecundia eſt aoimi permotio laudabilis. Igitur à viro bono & virtute prædito non abhorrer, cui qoicquid eſt laudabile maximè congruit. Reſpondeo, verecundiam non eſſe perturbationem animi ſimpliciter ac per ſe laudabilem, ſed ex poſitione aliqua & conditione. Laudatur enim verecundia propter aliquid torpiter perpetratum, quod ipſa vellet infectum; vel ob perpetrandum, à quo ipſa deterret hominem incitatom, & retrahit. Itaque vt verè dicatur quicquid eſt ſimpliciter laudabile, homini virtute perpoliro congruere, dicitur tamen haud verè, eidem etiam conuenire quicquid eſt per accidens, & ex conditione laudabile.

Tertium. Vir magnanimus eſt ſimpliciter bonos & perfectâ virtute munitus. Sed id habet Magnanimus proprium, ex Ariſtotele, vt beneficiis affectus podore afficiatur & verecundia. Igitur ſimpliciter bonus & perfectus virtute, laudabiliter affici verecundiâ poteſt. Ne hæc quidem propriè verecundia eſt, ſed propter ſimilitudinem tamen verecundia dicitur. Vt enim propria verecundia à torpibus actionibus hominem retrahit, ita hæc impropria, ſed propriæ ſimilis, ab accipiendis beneficiis Magnaoimum deterret, & tamquam ab actu quodammodo turpi, hoc eſt, minus honorifico reuocat. Magnanimus quippe honoris eſt appetens & gloriæ, adeóque turpo putat quicquid ſibi minus eſt honeſtum & glorioſum. Et quia minos honeſtum eſt accipere beneficium, quàm dare, cùm accipere ſit indigentis, ſéque aliis ſubiicientis & deuincientis hominis, Magnanimus ab accipieodo tanquam à re turpi alienus eſt, ad dandum tanquam ad rem honorificam & glorioſam incitatur. Eſt autem hæc impropria verecundia: quia beneficium accipere turpitudo impropria eſt, & per accidens illi turpitudo videtur, qui ex habitu Magnanimitatis ad beneficia conferenda propendet.

Quartum. Homini perfecto & bono conſentaneum videtur quicquid vel virrus, vel aliquid virtutis eſt. Sed verecundia vel virtus eſt, vel aliquid virtutis. Igitur bono viro conſentanea eſt. Reſpondeo verecundiam nequo virtutem eſſe per ſe, neque aliquid virtutis, nec eo nomine laudari, quòd vel virtus ſit, ſed quod ſit futuræ virturis indicium, vel ad virtutem præparatio & via, vel alicuius cuſtos virturis. Immò verò vel ex eo demonſtratur, virtutem non eſſe, quòd in homine ſimplieiter bono eſſe oon poſſit.

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM QVINTVM

MORALIVM

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO

ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI

THADAEO BARBERINO

ARCIS ÆLIANÆ PRÆSIDI, vtriuſque Cuſtodiæ Præfecto, Vrbis Leoninæ Moderatori,

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

NON poſſum, Excellentiſſime Princeps, implere numeros officij mei, niſi te quoque in aliqua huius operis parte compellem, quo auditore, non nihil eorum, quæ toto volumine continentur, è loco ſuperiori eſt à me publicè diſputatum. Quintum igitur hunc librum patrocinio tuo prodire patieris ornatum: ne, cùm alij veſtro Barberinorum nomine probè muniti lucem aſpiciunt, hic vnus, qui, quoniam de Iuſtitia eſt, præter ceteros alienam opem, defenſionémque deſiderat, neglectus, & ſuo deſtitutus præſidio videatur. Eſt quidem Iuſtitia, vt canit Heſiodus, virgo: ſed inſidias extimeſcit ac vim, quam à ſe abſque propugnatoribus arcere non poteſt. Et iſtius eſt oppidò perſonæ quam ſuſtines, Iuſtitiam non ſolùm officiis colere, ſed etiam armis ac propugnatione defendere. Quorſum enim Prætorianis imperas, Æliam arcem nouis abſolutam ornamentis & aggeribus habes, Vrbi

Leoninæ, quæ videtur inſtructior, moderaris, tantam denique rei militaris in ditione Pontificia partem attingis, niſi; vt Apoſtolorum mœnia, hoc eſt, priuatorum & Reipub. commune ius legione ac propugnaculis ab hoſtium iniuria tuearis? Erit ergo fidei tuæ, cui ſalus publica, & ciuium tutela committitur, hunc etiam de Iuſtitia Commentarium tegere, qui cùm prodit in vulgus, publici fit iuris, & è priuata poſſeſſione in omnium poteſtatem & ius commune tranſcribitur.

VALE.

Digitized by Google

IN ARISTOTELIS LIBRVM QVINTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

*C*ETERIS *expoſitis iam, explicatiſque virtutibus, quæ perturbationibus animi componendis ipſum expoliunt hominem, præparántque ad benè, beatéque, tum in ſolitudine, tum in ciuitate degendum; ſequitur, vt de illa copioſiùs, accuratiúſque dicatur, quæ actiones vitæ ciuilis attemperat, in dando, reddendóque ſingulis quod oportet. Aliæ quippe ſatis habent efficere, vt nulla ſit in homine commotionum animi ſeditio, & turba; hæc illud præterea videt, ne qua ſit in Ciuitate iniquitas & iniuria, quæ requietem & ſtatum publicæ tranquillitatis euertat. Iure adeo ita præſtabilem virtutem, & humanæ ſocietati ſic neceſſariam tam longa diſputatione tractandam, & complectendam exiſtimat, vt qui ceteras contractius, & capitulatim perſtrinxerat, hanc vnam eximere, ac velut egregiam habere voluerit, cuius amplitudine totum librum diſſerendo compleret. Has enim quæſtiones accuratè perſequitur. De prima definitione Iuſtitiæ. De Iuſtitia legali vel generali. De peculiari Iuſtitia. De comparatione vtriuſque inter ſe. De iure ac Iuſtitia commutante. De iure, ac pœna talionis. De differentia iuris paterni, politici, ac Principalis. De modis agendi iuſtè, iniuſtéque variis ac diuerſis. De triplici ratione fraudis inferendæ. De voluntaria iniuriæ perpeſſione. De iudicum, litigatorúmque Iuſtitia. De bono & æquo, déque legum interpretatione. De iuſtitia hominis erga ſe ipſum. De viro improbo faciente iniuriam & patiente. De aliis longè plurimis, quæ particulatim explicabuntur.*

CAPVT PRIMVM.

DE IVSTITIA ET INIVSTITIA.

SVMMA.

Rudis vtriuſque tractatio traditur, & quidem generalis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *De Iuſtitia, iniuſtitiáque conſiderandum quid ſit.*
2. *Vtriuſque definitio.*
3. *Vtriuſque diuiſio.*
4. *Quid ſit Iuſtitia legalis.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

ΠΕΡΙ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον· περὶ ποίας τε τυγχάνουσιν οὖσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη, καὶ τὸ δίκαιον, τίνων μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔστω κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις.

DE Iuſtitia autem, & iniuſtitia conſiderandum eſt: circa quales verſentur actiones, & qualis mediocritas ſit iniuſtitia: & iuſtum, quorũ medium ſit. Conſideratio autem nobis ſit ſecundùm eamdem methoaum, quæ fuit in ſupradictis.

EXPLANATIO.

DE Iuſtiria ſe diſputaturum eſſe in fine libri quarti iam dixerat: itaque argumento leuiter hîc indicato, tria ſibi tractanda, & explicanda proponit. primum: quibus nam in actionibus humanis Iuſtitia verſetur: & iniuſtitia: ſecundum; cuiuſmodi mediocritas ipſa Iuſtitia ſit, & quale medium ius, ſiue iuſtum eſſe videatur: tertium; quænam ſint extrema, quibus interiecta Iuſtiria ſit. Quæ ſanè idcirco perpendenda, & conſideranda eſſe confirmat, quia his tribus veluti differentiis ab aliis virtutibus ipſa Iuſtitia ſegregatur. Nam primo quidem virtutes & vitia, de quibus explicatum eſt ſuprà, in perturbationibus, & commotionibus animi verſantur, ac ſunt. Id quippe demonſtratum præcipuè in ſingulis eſt; qua ratione iis affectus quiſque ſe habeat intimè, quóve propendeat, habitibus illis inſtructus & confirmatus. quid autem foris agat, quídve actionibus moliatur externis, ſuperior illa tractatio non intuetur ipſa per ſe, ſed ex conſequenti, hoc eſt, eatenus tantùm, quatenus actiones externæ ex intimis animi perturbationibus oriuntur. In contemplatione verò Iuſtiriæ, atque iniuſtitiæ quid actionibus efficiamus externis in primis ac præſertim attenditur: quo autem modo intimè ſimus affecti, non conſideratur, niſi fortaſſis etiam ex conſequenti. Deinde in ceteris virtutibus id quod eſt medium, rationis medium eſt: iuſtiriæ verò eſt medium rei. Denique aliarum omnium virtutum duo ſunt extremæ vitioſitates, quibus eſt virtus intermedia, iuſtitia verò vnum tantummodo habet extremum cui contraria ſit, vt in loco pluribus demonſtrabitur, & ſæpius indicatum eſt ſuprà. Itaque tres illæ differentiæ ſatis accommodatæ, atque idoneæ ſunt ad Iuſtitiam à ceteris diſtinguendam; adeóque de ipſis iure ſibi proponit agendum vbi aggreditur de Iuſtitia diſputare.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Ὁρῶμεν δὴ, πάντας τὴν τοιαύτην ἕξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ, καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι, καὶ βούλονται τὰ δίκαια. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι, καὶ βούλονται τὰ ἄδικα. διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον, ὡς ἐν τύπῳ, ὑποκείσθω ταῦτα. οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπί τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ δυνάμεων, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι. ἕξις δ' ἡ ἐναντία τῶν ἐναντίων, οὔ. οἷον ἀπὸ τῆς ὑγιείας οὐ πράττεται τὰ ἐναντία. ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον. λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὡς ἂν ὁ ὑγιαίνων. πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας. πολλάκις δὲ αἱ ἕξεις, ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων. ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ᾖ φανερὰ, καὶ ἡ καχεξία φανερὰ γίνεται. καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ εὐεξία, καὶ ἐκ ταύτης τὰ εὐεκτικά. εἰ γάρ ἐστιν ἡ εὐεξία πυκνότης σαρκὸς, ἀνάγκη καὶ τὴν καχεξίαν εἶναι μανότητα σαρκός. καὶ τὸ εὐεκτικὸν, τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί.

Videmus igitur, omnes huiuſcemodi habitum velle appellare Iuſtitiam: à qua idonei ad res iuſtas agendas ſunt, & per quam iuſta gerunt, volúntque iuſta. Eodem autem modo & de iniuſtitia, per quam iniuſta gerunt, & volunt iniuſta. Quapropter etiam nobis primùm rudi figura ponantur hæc. Neque enim eodem ſe res habet pacto in ſcientiis & facultatibus, atque in habitibus. facultas namque & ſcientia videtur contrariorum eadem eſſe: habitus autem contrarius contrariorum non eſt. veluti à ſanitate non fiunt contraria, ſed ſalubria ſolùm. Dicimus enim, aliquem valenter ambulare, cùm ambulat vt valens. Sæpè igitur cognoſcitur contrarius habitus ex contrario: ſæpè autem habitus ex rebus ſubiectis. ſi enim bona habitudo fuerit nota, etiam mala perſpicua fit, & ex efficientibus bonam habitudinem bona habitudo fit nota, & ab hac res efficientes habitudinem bonam. Nam ſi bona habitudo ſit denſitas carnis, neceſſe eſt, malam habitudinem eſſe raritatem carnis, & quod efficiat bonam habitudinem eſſe id, quod facit denſitatem in carne.

EXPLANATIO.

PERSTRICTIS ſuprà, notatíſque breuiter iis, quibus à cæteris virtutibus Iuſtitia diſtinguatur, adfert hic adumbratam, ac popularem Iuſtitiæ iniuſtitiæque definitionem, quæ vulgi ſenſibus accommodata, & conſentanea ſit. Docet adeo, Iuſtitiam vulgò exiſtimari affectionem animi quamdam eſſe, vel habitum, quem ex tribus internoſcamus effectis. Nam primo quidem propenſionem quamdam in homine ponit ad opera iuſta peragenda, ex qua qui eo præditi ſunt habitu, ſolent appellari πρακτικοὶ τῶν δικαίων, periti rerum iuſtarum, ſiue ad res iuſtas agendas idonei, atque accommodati, ſiue, vt minùs Latinè, ſed planiùs aliqui dicunt, rerum iuſtarum operatiui. Secundo loco, hic habitus, quem Iuſtitiam dicimus, actionem ex animo & propenſione illa foras extrudit, efficítque, vt qui eum obtinet, non ſit tantummodo πρακτικὸς, hoc eſt, propenſus ad opera iuſta, iuſtitiæque peritus ac ſciens, verùm etiam, vt re ipſa iuſta faciat opera, omnibúſque in rebus iuſtitiæ legibus obtemperet, & obſequatur. Tertiò demum idem habitus Iuſtitiæ id agit, vt non ſolùm ad res efficiendas iuſtas propenſi, atque idonei ſimus, vtque res iuſtas faciamus & opere, verùm etiam vt iuſta velimus. quod profectò non fruſtra ſubiungitur. Significatur enim his verbis non modò iuſtitiam oportere voluntariam eſſe, quod Giſa-

nius autumat, verùm etiam, vt tradit obſeruatè Burleus, Iuſtitiam eſſe in voluntate tanquam in ſubiecto, in qua morales aliæ virtutes haud ſunt; cùm perturbationes animæ ſentientis moderentur, & regant, vt in ſecundo libro eſt vberiùs explicatum. Neque enim vulgus eum continuò iuſtum dicit, qui ad res agendas iuſtas propenſus & idoneus ſit, quive re ipſa iuſtè etiam agat, inuitus tamen atque coactus, ſed qui ſuo iudicio & voluntate Iuſtitiæ operibus & officio perſungatur. Omnes ergo cùm Iuſtitiam nominant, inquit, ſignificare velle videntur habitum quemdam, cuius inductione, ac vi aliquis ad opera iuſta propendeat, eadem exequatur opera, & eadem non inuitus efficiat, ſed iudicio & voluntate: perinde ac ſi diceret, Iuſtitiam ex vulgi opinione non tam eſſe poteſtatem & facultatem agendi iuſtè, vel rerum iuſtarum actionem, quàm iudicium & voluntatem agendi iuſtè quod iuſtè facit. Idem Ariſtoteles in lib. 6. Top. definitionem illam Iuſtitiæ negat eſſe probabilem, qua dicebatur à nonnullis eſſe δύναμις, poteſtas, & facultas tribuendi cuique ſuum; cùm iuſtus, inquit, potiùs ſit προαιρούμενος, volens, eligéoſque tribuere, quàm δυνάμενος, hoc eſt, potens, & facultatem obtinens tribuendi. Plato etiam in Gorgia plurimùm in voluntate poſuit, vbi de Iuſtitia loquitur. Cùm enim dixiſſet, iuſtum eſſe qui iuſta facit, addidit paulò pòſt, iuſtum non modò eſſe qui iuſta faciat, ſed eum qui βούλεται πράττειν τὰ δίκαια, hoc eſt, qui velit ſuo iudicio res iuſtas agere. Hinc haud dubiè definitionem hauriunt ſuam Iuriſconſulti, cùm dicunt, Iuſtitiam eſſe conſtantem, perpetuámque voluntatem, ius ſuum cuique tribuendi.

Quòd ſi quæras, cur hac nota Iuſtitia nominatim à ceteris virtutibus diſtinguatur, cùm ſingulas oporteat eſſe voluntarias, propoſitam ſuprà reſponſionem habes ex eo quòd Iuſtitia ſedem habeat in voluntate, reliquæ in appetitu animæ ſentientis: quæ cùm paret virtutibus, obtemperat voluntati. ſed reſpondebit planius fortaſſe Plutarch. in Catone: qui Iuſtitiam eo nomine, quòd voluntaria ſit, præter ceteras laudari contendit, quia reliquæ virtutes adiumenti plurimùm habent à natura, iuſtitia verò à voluntate, motúque hominis tota proficiſcitur. Cùm enim aliæ in aliqua poſitæ ſint animi commotione, ad quam temperandam naturâ fortaſſe propenſi quodammodo ſumus, permultum oppido virtus à natura tunc adiuuatur, cuius nimirum beneficio ea virtutis rudimenta in animo iam habeamus. Quibus quoniam caremus ad opera iuſtitiæ actionibus obeunda, ſtudio potiùs hæc, & voluntatis conatu, ac motu dicimur agere, quàm aliqua inductione naturæ.

Tradita definitione Iuſtitiæ, ipſius etiam Iniuſtitiæ rationem, definitionémque perſimilem, & eamdem prorſus eſſe confirmat. Si enim Iuſtitia eſt habitus, quo reddimur ad iuſtè agendum propenſi, atque idonei, & cuius vi iuſtè agimus, ac iuſtè agere volumus, ſequitur, iniuſtitiam habitum eſſe, quo propenſi accommodatíque ſimus ad agendum iniuſtè, & cuius vi res iniuſtas faciamus, & velimus facere.

Neque enim eodem pacto, &c.] Definitionem hanc Iuſtitiæ atque iniuſtitiæ quantumuis popularem, & in typo traditam, ſiue rudi adumbratam figurâ in ſuo genere probabilem & idoneam eſſe contendit, cùm ex eo, quòd agamus & velimus agere iuſta, vel iniuſta, ſatis vtraque vulgò manifeſta reddatur. idque demonſtrat luculenta ratione, à Dialecticorum doctrina repetita, cuius duos veluti canones, & præcepta proponit. Primum quidem differentiam inter habitus, & inter facultates ac ſcientias continet. ſcientias enim & facultates dicunt eſſe contrariorum, habitus verò non eſſe; vt diſputatur in lib. 1. Top. & in Metaph. 9. Ad eamdem quippe potentiam, ſiue facultatem, aut ſcientiam contraria pertinent: vt ad videndi vim album & nigrum, ad medendi ſcientiam ægrotum & ſanum. ad habitum verò vnum tantummodo contrariorum pertinet è duobus. Exemplum proponit habitus hærentis in corpore; cuiuſmodi bona valetudo eſt, ſiue ſanitas, quæ benè conſtituti corporis cenſetur habitus. Ait enim; à ſanitate proficiſci tantummodo ſana, ſiue ſanas actiones, aut opera ſana, non autem exiſtere poſſe contraria, & minimè ſana. Quippe is, qui bene valet, validè ambulat, nimirum tanquam valens & ſanus, non tanquam is, qui morboſus ſit, & ex ægrotatione laboret. Idem cernitur in fortitudine, à qua fortia manant opera, non inertia. idem in aliis omnino virtutibus, quarum habitus operum vnico genere definitur, à contratio verò prorſus abhorret. Quæ cùm ita ſint, planiſſimè conſtat, propoſitas definitiones popularium ſenſibus accommodatè traditas eſſe, ſatiſque palàm facere quid iuſtitia ſit, & iniu-

ſtitia; cùm per opera vnicuique propria, definita & certa, ſint explicatæ. neque enim Iuſtitia, quoniam habitus eſt, iniuſta poteſt opera facere, neque iuſta iniuſtitia: ſed vtraque contrariis eſt inimica. quod profectò non ita contingeret in facultate, ac ſcientia; quæ quoniam contrariorum ſunt, non benè perfectéque manifeſtæ fiunt per alterum contrariorum. Quis enim explicare ſe ſatis exiſtimet, ſi vim oculorum definiat facultatem videndi coloris albi, cùm etiam nigrum cernere poſſit? aut quis perfectè complecti ſe putet amplitudinem artis medendi, ſi eam eſſe dicat ſalubrium ſcientiam rerum, cùm ſit etiam inſalubrium? Iuriſconſulti certè ſapienter, vt cetera; cùm Iuriſprudentiam ſuam definiunt iuſti ſcientiam & iniuſti. Præclarè quoque Galenus, & Ariſtoteles medendi peritiam dicunt eſſe ſalubrium cognitionem, peſtilentium, & neutrorum. Itaque tota hæc ita eſſe videtur argumentatio: Si Iuſtitiæ, iniuſtitiæque definitio ex operibus iuſtis, iniuſtiſque ducta, & tradita, haud ſatis idonea eſſet ad eas vulgò proponendas & declarandas, id propterea fieret quòd vtraque alia quædam, hoc eſt, contraria poſſet opera facere. ſed neutra poteſt agere contraria. Definitio igitur idonea ſatis, atque accommodata eſt ad vtramque popularirer explicandam, & declarandam. Alterum Dialecticæ præceptum demonſtrat nominatim & propriè iniuſtitiæ definitionem eſſe bonam. eſt autem præceptum quoddam de cognoſcendis habitibus, ad quorum videlicet notitiam duplici ratione ducimur, ac via. Interdum quippe alterum ex altero contrario, interdum ex rebus ipſi ſubiectis apertè planéque cognoſcimus. Prioris viæ ac rationis exemplum in bona ſiue athletica corporis habitudine proponit, quæ dicitur εὐεξία. Si enim hæc intellecta & cognita ſit, contraria etiam illicò intelligetur & cognoſcetur, quæ dicitur, καχεξία: eodem planè modo vbi cognita fortitudo eſt, vel temperantia, confeſtim ignauia quoque intemperantiáque cognoſcitur. Rerum autem ſubiectarum exemplum petit ab eadem habitudine corporis. Nam ſi conſtet quid εὐεξία ſit, conſtabit etiam & quid ipſa, & quid ei contraria ſit καχεξία. Vt ſi bona illa corporis habitudo ſubiectum poſtulat denſum, & carnem ſolidam, ex denſitate ac ſoliditate carnis, ex qua naſcitur, habitudo bona corporis intelligetur, adeóque malam quoque, infelicémque corporis habitudinem ex rarirare carnis, & laxitate cognoſcemus. Hæc, inquam, quæ ſic diſputantur ab Ariſtotele, ſignificant iniuſtitiæ definitionem probè declaratam & explicatam eſſe, cùm ex habitu contrario deſumpta ſit, & per eum'père res illi ſubiectas ſatis ſupérque patefacta ſit iniuſtitia. Intellecta enim iuſtitia, eiuſque ſubiectis, quæ ſunt opera iuſta, ipſa etiam iniuſtitia, eiuſque ſubiecta, quæ iniuſta ſunt opera, ſtatim intelliguntur.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Ἀκολουθεῖ δ' ὡς ἐπιτοπολὺ, ἐὰν θάτερα πλεοναχῶς λέγηται, καὶ θάτερα πλεοναχῶς λέγεσθαι. οἷον εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ ἄδικον. ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη, καὶ ἡ ἀδικία. ἀλλὰ διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν, λανθάνει. καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν πόῤῥω, δήλη μᾶλλον. ἡ γὰρ διαφορὰ πολλὴ, ἡ κατὰ τὴν ἰδέαν. οἷον ὅτι καλεῖται κλεὶς ὁμωνύμως, ἥ τε ὑπὸ τὸν αὐχένα τῶν ζώων, καὶ ᾗ τὰς θύρας κλείουσιν. εἰλήφθω δὴ ὁ ἄδικος, ποσαχῶς λέγεται. δοκεῖ δὲ, ὅ, τε παράνομος ἄδικος εἶναι, καὶ ὁ πλεονέκτης, καὶ ὁ ἄνισος. ὥστε δῆλον, ὅτι καὶ ὁ δίκαιος ἔσται ὅ, τε

Sequitur autem plerumque, ſi altera multis modis dicantur, etiam altera multis modis dici: vt ſi iuſtum; etiam iniuſtum. Videtur autem multis modis dici iuſtitia, & iniuſtitia: ſed quia propinqua eſt communio nominis ipſorum, latet; & non ſic vt in iis, quæ longè diſtant, manifeſta magis eſt. Differentia enim permulta eſt, quæ exiſtit ſecundùm formam ipſorum, veluti quæ appellatur clauis æquiuocè, & ea quæ ſub ceruice animantium eſt, & ea qua fores claudunt. Sumatur ergo iniuſtus quot modis dicatur. Videtur nempe & qui leges violat iniuſtus eſſe, & qui plus ſumit, & inæqualis. quare perſpicuum eſt, iuſtum etiam futurum & eum qui legibus

νόμιμος, καὶ ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον, καὶ τὸ ἴσον. τὸ δ' ἄδικον τὸ παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον. ἐπεὶ δὲ καὶ πλεονέκτης, ὁ ἄδικος, περὶ τἀγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα, ἀλλὰ περὶ ὅσα εὐτυχία, καὶ ἀτυχία, ἃ ἐστι μὲν ἁπλῶς αἰεὶ ἀγαθά. τινὶ δὲ, οὐκ αἰεί. οἱ δ' ἄνθρωποι ταῦτα εὔχονται καὶ διώκουσι. δεῖ δ' οὔ. ἀλλ' εὔχεσθαι μὲν τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ, καὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ εἶναι. αἱρεῖσθαι δὲ, τὰ αὐτοῖς ἀγαθά. ὁ δ' ἄδικος οὐκ ἀεὶ τὸ πλέον αἱρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον, ἐπὶ τῶν ἁπλῶς κακῶν. ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μεῖον κακὸν ἀγαθόν πως εἶναι, τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο δοκεῖ πλεονέκτης εἶναι. ἔστι δὲ ἄνισος (τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινὸν) καὶ παράνομος. τοῦτο γὰρ ἡ παρανομία, ἤτοι ἡ ἀνισότης, περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν, καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας.

obtemperat, & eum qui ſit æqualis. Iuſtum eſt igitur quod legitimum, & quod æquale eſt. iniuſtum autem quod non eſt legitimum, & eſt inæquale. Quia verò pluris auidus, eſt iniuſtus, circa bona verſabitur, non omnia, ſed circa qualibet, in quibus bona fortuna, vel infortunium eſt. quæ ſunt quidem ſemper ſimpliciter bona; alicui verò non ſemper. homines autem hæc votis expetunt, & perſequuntur: oportet id verò minimè, ſed expoſcere profectò ſimpliciter bona, & ſibi ipſis bona eſſe, & eligere ſibi ipſis bona. Iniuſtus autem non ſemper plus expetit: verùm etiam minus in ſimpliciter malis, ſed ideo quia videtur minus malum etiam bonum aliquo modo eſſe: boni verò auiditas eſt plus habendi: ac propterea videtur plus habendi cupidus eſſe. eſt autem inæqualis (hoc enim continet; & commune eſt) etiam legum violator. Nam id quod eſt legum violatio, ſiue inæqualitas, comprehendit omnem iniuſtitiam, & commune eſt omnis iniuſtitiæ.

EXPLANATIO.

DEFINITIONE Iuſtitiæ iam adumbratâ, ſequitur eiuſdem diuiſio, quam ex eodem canone Dialecticorum petendam putat. Cùm enim ea lex id decretum & certum velit, altero contrariorum cognito, alterum quoque cognoſci; conſequens eſt, vt ſi eorum alterum multifariam dicatur, hoc eſt, pluribus intelligatur modis, & ſub vno nomine multa contineat, etiam alterum multimodis dicatur, & multiplicis notionis, ac ſententiæ ſit. ſed tam Iuſtitia, quàm iniuſtitia ſignificationem habet omnino multiplicem, & variam: varietas tamen ipſa latet, inquit, nec ita perſpicua eſt: quia ea, quæ varietatem & multiplicem ſignificationem ſub iuſtitiæ iniuſtitiæque nomine faciunt, propinqua, hoc eſt, inter ſe conuenientia & valde ſimilia ſunt. contra quippe fit in iis, quæ remota ſunt, longéque diſtant inter ſe; cùm differentiam habeant prodentem illico ſe, planéque patentem. Quis enim faciliùs, & citiùs differentiam non agnoſcat inter equum & hominem longiſſimè inter ſe diſtantes, quàm inter hominem & feminam ſimilitudine inter ſe & naturæ coniunctione propinquiores? Exemplum proponit Ariſtoteles in ipſo nomine clauis æquiuoco: cuius ambigua ſignificatio minus latet, quia res ea voce ſignificatæ plurimùm diſtant, & differunt inter ſe. Nam & clauis eſt, quæ fores & oſtium aperit, & clauis præterea dicitur operculum, quo arteria in collo ac ceruice animalium clauditur, & aperitur. Iuſtitiæ verò atque iniuſtitiæ varietates ac genera latent & fallunt nos propter cognationem, ſimilitudinem, & propinquitatem, quam obtinent inter ſe, ſed tamen vtraque multiplex eſt & multifariam dicitur. Hinc ergo atque ex hac lege petenda Iuſtitiæ diuiſio eſt. quia, ſi iniuſtitia multis dicitur modis, multis etiam ac plane totidem ipſa quoque Iuſtitia dicenda eſt, tótque prorſus diſtinguetur generibus quot diſtinguitur iniuſtitia.

Sumatur ergo iniuſtus, &c.] Iniuſtum verò multifatiam dici, ſiue iniuſtitiæ

multas eſſe formas ac ſpecies, oſtendit ex eo, quòd vno quidem modo dicatur iniuſtus ille, qui leges violat; alio qui ex bonis iuſto plus appetit, & habere vult; cuiuſmodi quidam auidi atque auari homines ſunt: alio is, qui de malis, vt de labore, déque inopia rerum habere vult minus. Primus dicitur παράνομος, legum contemptor, aut violator, à nonnullis barbarè illegalis: ſecundus πλεονέκτης, pluris auidus, aut plus poſſidens, quàm par ſit: tertius ἄνισος, hoc eſt, inæqualis, aut iniquus: qui tamen à proximè ſuperiore vix differt. nam vterque iniquus & inæqualis eſt. Itaque duas in ſumma facit Ariſtoteles iniuſtitiæ varietates, ac formas; alteram eorum, qui leges contemnunt, ac violant, dicitúrque legalis iniuſtitia; eorum alteram, qui bonorum, malorúmque volunt eſſe participes inæqualiter, & iniquitas dicitur, aut inæqualis iniuſtitia: omnes tamen communi nomine appellantur iniuſti. Iuſtus igitur, quoniam iniuſto contrarius eſt, etiam ipſe bipartitò diuiditur; in eum, qui legum obſeruantiſſimus eſt, & in eum, qui ſit æqualis, hoc eſt, qui non è bonis iuſto plus appetat, & è malis minus, ſed qui velit æqualiter bonorum, malorúmque particeps eſſe. Duo adeo iuſtitiæ genera ſunt, quorum alterum legale dicitur, alterum appellatur æquale.

Quia verò iniuſtus pluris auidus eſt, &c.] Eius iniuſti qui πλεονέκτης dicitur, hoc eſt, plus æquo expetens, & habens, eiúſque vitioſitatis, quæ πλεονεξία nominatur, rationem conditionémque declarare nunc explicatiùs incipit, docens, eiuſmodi virum iniuſtum non de omnibus quidem bonis, quæ in hominis voluntatem cadunt, expetere ac velle plus quàm æquum, iuſtúmque ſit, ſed de iis nominatim, in quibus proſpera vel aduerſa fortuna locum habet & dominatur. Huiuſmodi autem bona ſimpliciter, abſolutéque bona ſunt, ſed tamen haud ſemper, eodémque modo ſunt bona, & alicui fortaſſe non bona ſunt. Quapropter errare vehementer eos affirmat, qui eiuſmodi bona obſecrationibus ſuis, & votis à Diis efflagitant, perinde ac ſi ſemper, & vnicuique bona eſſent, cùm tamen nec ſemper, nec æquè omnibus bona ſint. apparet quippe huiuſmodi homines laborare πλεονεξίᾳ. niſi enim eâ cupiditate pluris habendi, quàm æquum ſit, tenerentur, non à Diis poſcerent ea bona, ſed quæ mala nemini ſunt, nec vmquam eſſe poſſunt mala; & eoſdem precarentur Deos, vt quæ ſunt ſimpliciter bona, ſibi eſſe bona concederent, néve in detrimentum fraudémve eiuſmodi bona conuerti paterentur. Ita monet Ariſtoteles. Nempe id eſt, quod Iuuenalis in Sat. 10. proponit hominibus expoſcendum orantibus Deos.

Orandum eſt, vt ſit mens ſana in corpore ſano.
Fortem poſce animum, mortis terrore carentem,
Qui ſpatium vitæ extremum inter munera ponat
Naturæ, qui ferre queat quoſcumque labores.
Neſciat iraſci, cupiat nihil, & potiores
Herculis ærumnas credat, ſæuóſque labores
Et Venere, & cœnis, & plumis Sardanapali.

Id etiam illud erat, quod à Diis optandum & petendum eſſe dicebat Socrates, cùm monebat, ab iis poſcere nos oportere bona ſolùm generatim & vniuersè, nec vltra quicquã addere debere. ipſos quippe ſcire Deos quæ nobis nominatim & præcipuè bona ſint & vtilia; nos autem penitus ignorare. Idem eſt eiuſdem Ariſtot. monitum in principio lib. 7. Metaphyſ. Sit igitur hæc huius loci concluſio: eam iniuſtitiam, quæ pleonexia dicitur, hoc eſt, cupiditas habendi plus iuſto, & poſſidendi plura, ſuperiora, atque ampliora quàm quæ habent & poſſident alij, non in omnibus omnino bonis verſari, nec omnium bonorum appetitionem eſſe, ſed nominatim eorum, quæ fortunæ bona vulgo nominantur. neque enim dicitur πλεονέκτης, qui bonorum animi appetentior ſit, adeóque nec appellandus iniuſtus. Itaque ratiocinari ſic licet ex Ariſtotele: Vbi pleonexia eſt, ibi etiam iniuſtitia reperitur, vt communis omnium ſenſus eſt. ita enim plerumque fit, vt qui plura velit & habeat, æquo ac iuſto plura velit & habeat. Pleonexia verò in bonis tantùm fortunæ verſatur. Quamuis enim πλεονέκτης, hoc eſt, is, qui omnia vult habere ſuperiora, in bonam partem interdum ſic intelligatur, vt ille quoque ſit πλεονέκτης, qui alios longè virtute ſuperat & ſcientiâ; quamquam, inquam, is interdum eſt πλεονέκτης, plerumque tamen ac pene ſemper eſt qui plus æquo ex bonis fortunæ poſſidet, atque in malam partem eiuſmodi nomen vſurpatur. Ergo pleonexia iniuſtitiæ

quædam eſt forma, quæ per iniquitatem, inæqualitatémque ſibi vſurpat æquo iuſtóque plus aliquid ex bonis fortunæ ſubiectis.

Iniuſtus autem non ſemper plus expetit, &c.] Quamquam iniuſtus hîc ideo dicitur inæqualis, quia plus æquo ſibi ſumit, vſurpátque de bonis, non tamen ſemper, inquit, inæqualitatem illam in bonis amat & vult, ſed ſæpè etiam in iis, quæ ſimpliciter abſolutéque cenſentur mala; vt ſunt onera quædam publica, vectigalia, cateráque incommoda, quorum æquè participes eſſe ciues oportet. Verumtamen etiam tunc cùm minùs expetit, accipítque de malis, plus aliquid videtur ſumere de bonis: quia minus illud malum, quod eligit, habet ſpeciem & rationem boni, adeóque comparatè exiſtimatur & dicitur bonum. Quin ipſe quoque iuris ciuilis contemptor, legúmque violator, quem primo loco poſuimus inter iniuſtos, in eo peccat, quòd inæqualis ſit. continent enim leges omnem prorſus iuſtitiæ formam ac rationem, iubendo, atque vetando, volúntque bona, & mala, pœnas ac præmia eſſe omnium ciuium æquè communia. adeóque qui leges contemnit ac violat, in omnem ſe induit iniuſtitiam, & officia vitæ vniuerſa perturbat, de commodis ac præmiis Reipublicæ plus æquo ſumens, de malis atque incómmodis minus. Æqualitatem quippe in rebus ſingulis leges imperant, vetant inæqualitatem.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

ΕΠΕΙ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν, ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον, ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστί πως δίκαια. τά τε γὰρ ὡρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς, νόμιμά ἐστι. καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἁπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν, ἢ τοῖς ἀρίστοις, ἢ τοῖς κυρίοις, ἢ κατ' ἀρετὴν, ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον. ὥστε ἕνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ, καὶ φυλακτικὰ τῆς εὐδαιμονίας, καὶ τῶν μορίων αὐτῆς, τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ. προστάττει δὲ ὁ νόμος, καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον, μὴ λείπειν τὴν τάξιν, μηδὲ φεύγειν, μηδὲ ῥίπτειν τὰ ὅπλα. καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον, μὴ μοιχεύειν, μηδὲ ὑβρίζειν. καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν, μηδὲ κακηγορεῖν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας, τὰ μὲν κελεύων, τὰ δ' ἀπαγορεύων. ὀρθῶς μὲν, ὁ κείμενος ὀρθῶς· χεῖρον δὲ, ὁ ἀπεσχεδιασμένος. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη, ἀρετὴ μέν ἐστι τελεία, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὔθ' ἕσπερος, οὔθ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός. καὶ παροιμιαζόμενοί φαμεν. ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶς ἀρετή ἐστι. καὶ τελεία μάλιστα ἀρετή, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρῆσίς ἐστι. τελεία

QVoniam verò legum violator iniuſtus eſt, obtemperans autem legibus, iuſtus; perſpicuum eſt, omnia legitima eſſe quodammodo iuſta. Nam quæ definita ſunt à legum ſcientia, legitima ſunt, & vnumquodque horum iuſtum eſſe dicimus. Leges autem præcipiunt de omnibus, ſpectantes vel communem vtilitatem omnium, vel optimorum, vel præcipuorum, aut ſecundùm virtutem, aut ſecundùm alium quemdam modum talem. Quare vno quidem modo iuſta appellamus ea, quæ conficientia ſunt & conſeruantia felicitatis, & partium eius ciuili communitati. Iubet verò lex & fortis viri opera facere, vt, non deſerere ordinem, neque fugere, neque abiicere arma: & temperantis; vt, non mœchari, neque ſtuprum inferre: & manſueti, vt non verberare, neq; conuiciari, ſimilitérque circa cæteras virtutes & vitia, partim quidem iubens, partim vetans: rectè quidem illa, quę conſtituta eſt rectè; deterius autem ea, quę ſubita & inconſiderata eſt. Hęc igitur iuſtitia virtus quidem eſt perfecta; non tamen ſimpliciter, ſed ad alterum. & propterea ſępe pręſtantiſſima eſſe videtur iuſtitia, & neque Heſperus, neque Lucifer adeo admirabilis eſt & prouerbio vtentes dicimus. In iuſtitia autem ſummatim omnis virtus eſt. Et perfecta maximè virtus eſt, quia perfectę virtutis vſus eſt. Perfecta

autem

δ' ἐστὶν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν, καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὑτόν. πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι. ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον, ἀδυνατοῦσι. καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὰ τὸν ἄνδρα δείξει. πρὸς ἕτερον γὰρ, καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν. ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι, ἢ κοινῷ. κάκιστος μὲν οὖν ὁ πρὸς αὑτὸν, καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ. ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὑτὸν τῇ ἀρετῇ, ἀλλ' ὁ πρὸς ἕτερον. τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς, ἀλλὰ ὅλη ἀρετή ἐστιν. οὐδ' ἡ ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας, ἀλλ' ὅλη κακία. τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ, καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή, τὸ δ' εἶναι, οὐ τὸ αὐτό. ἀλλ' ᾗ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη, ᾗ δὲ τοιάδε ἕξις, ἁπλῶς ἀρετή.

autem eſt, quia qui habet ipſam, etiam erga alium poteſt virtute vti, non autem ſolùm erga ſe ipſum. multi enim in propriis rebus virtute poſſunt vti, in iis autem quæ ad alterum pertinent, non poſſunt. Ac propterea bene videtur ſe habere illud Biantis: Magiſtratus virum oſtendet. ad alterum enim & in communitate iam qui imperat eſt. Propter hoc autem ipſum etiam alienum bonum videtur eſſe Iuſtitia ſola è virtutibus; quia ad alterum eſt. alteri enim conducibilia gerit; aut imperanti, aut communitati. Peſſimus igitur eſt qui erga ſe, & erga amicos vtitur prauitate: optimus autem non qui erga ſe ipſum virtute vtitur, ſed qui erga alterum. hoc enim opus arduum eſt. Hæc igitur iuſtitia non pars virtutis, ſed vniuerſa virtus eſt: neque ei contraria iniuſtitia pars vitij, ſed vniuerſum vitium eſt. Quid autem differat virtus & iuſtitia hæc, perſpicuum ex dictis. eſt enim eadem; ſed eſſe, non idem. At quatenus ad alterum refertur, iuſtitia; quatenus verò talis habitus, ſimpliciter virtus eſt.

EXPLANATIO.

EX ſuperiori diuiſione iuſtitiæ, ſibi ſumit declarandam illam, quæ legalis dicitur, & eſt tota virtus, ſiue virtus vniuerſa. Ac primò quidem de iuſto legali diſputat, quia nobis eſt notius, deinde de ipſa virtute præcipit & explicat, quæ verſatur in iuſto. Pronunciat ergo: legitima omnia, ſiue legalia, hoc eſt, ea, quæ definita ſunt legibus, aliquo modo iuſta eſſe. Pronunciat autem reſtrictè, eſſe aliquo modo iuſta, non ſimpliciter, & abſolutè: quia aliquod legitimum huic ciuitati videtur iuſtum, quod alteri ciuitati iuſtum non eſt, propter differentiam Rerumpublicarum, & genera regendæ ciuitatis omnino diuerſa. Nam vnaquæque lex ad certum aliquod Reipublicæ ſtatum propriè temperandum ſancitur & conditur, quæ ad alterum moderandum accommodata non eſt, adeóque fit, vt ſingulæ iuſtitiam habeant in ſuo, in alieno fortaſſe non item. ſunt ergo quæ legibus imperantur & definiuntur iuſta quodammodo, & ſecundùm quid, non iuſta ſimpliciter & abſolutè. ſi enim ſimpliciter, abſolutéque iuſta eſſent, in omni Reipublicæ ſtatu ac genere dicerentur & eſſent iuſta. Declaratur id ex eodem Ariſtotele in 3. lib. Politicorum exemplo democratiæ & ariſtocratiæ. In democratia enim, quæ popularis imperij ratio eſt, æqualitas ciuium iuſta putatur; ſed iuſta ſecundum quid, hoc eſt, ſecundùm libertatem; cùm in hoc genere dominatus ex eo metiri iuſtum ſoliti ſimus, quòd ciues æquè participes ſint libertatis. Id verò in ariſtocratia iuſtum non eſt; in qua non ex libertate popularium, ſed ex optimatum virtute ſpectatur æqualitas. Ceterùm, cur hæc non ſimpliciter eſſe iuſta dixerit, ſed quodammodo, ſiue ſecundum quid, aliam aliqui, Euſtratium ſecuti, rationem proferunt, quæ contemnenda & prætermittenda non eſt. Eſt autem huiuſmodi: Cùm legibus omnia virtutum opera contineantur, oporteret ſingula opera ſuo nomine appellare, non iuſta dicere. Fortitudinis enim opera fortia ſunt nominanda, non iuſta, eodémque modo aliarum virtutum alia; vt liberalia, magnifica, temperata. ſed tamen, quia ſocietatem ciuilem tuentur vni-

uerſæ, quod munus uidetur eſſe iuſtitiæ proprium, earum opera, quamuis per ſe fortia, magnifica, vel temperata ſint, nihilominus iuſta dicuntur haud incommodè ſecundùm quid, & aliquo modo, hoc eſt, à communi ſiue legali iuſtitia mutuato nomine, non ab ea, quæ propria eſt & peculiaris. Hæc igitur ratio etiam uidetur idonea, ſed ſuperior adprobatur à pluribus.

Leges autem præcipiunt, &c.] Vt planiùs intelligamus, eſſe iuſta quæ præcipiuntur & præſcribuntur à legibus, ipſum legum finem & propoſitum inueſtigare nos iubet. Hunc autem finem ait eſſe communem vtilitatem, ſiue omnium, vt in populari dominatu, ſiue optimorum vt in ariſtocratia, ſiue præcipuorum, vt in regno cernitur; vbi vnus aliquis imperium obtinet, vel virtute, vel nobilitate, vel opibus, vel alio nomine ceteris antecellens. Neque verò eſt, cur dicas, vtilitatem quæ referatur ad Principes, non eſſe communem, ſed eorum propriam: quia boni Principes vtilitatem ſuam exiſtimant communem & publicam, nec vllum è principatu capiunt fructum, quem cum Republica nolint communicatum. Itaque cùm legum finem Ariſtoteles ad Principes refert, ad totum Reipublicæ corpus ſub bono capite refert. Neque enim aliud Rerumpublicarum omnium tripartitò diuiſarum commemoratione contendit, niſi publicam vtilitatem, ſiue felicitatem à ſingulis conquiri, & appeti earum beneficio legum, quæ ſtatutæ ſunt ſapienter in ſingulis. habet nimirum vnaquæque leges ſuas peculiares & proprias, quibus parari felicitas, & communis vtilitas in ciuitate facilè poſſit. Ad ſalutem ciuium, inquit M. Tull. in 1. de leg. ciuitatúmque incolumitatem, vitámque hominum & quietam, & beatam conditæ leges ſunt. & in 1. de Inuent. & virtute & ſapientia maiores noſtri fecerunt, vt ſcribendis legibus nihil ſibi niſi ſalutē, vtilitatémque Reipublicæ proponerent. Cùm autem vtilitas communis, ſiue publica felicitas haud aliis, quàm virtutum præſidiis comparetur, fit, vt leges benè, prudentérque conditæ de ſingularum officio virtutum, & functione præcipiant. nullæ ſunt ergo leges idoneæ, atque in ſuo Reipublicæ genere inueniendæ felicitati ſatis accommodatæ, quæ omnes virtutes vno quaſi vinculo non complectantur. Itaque Iuſtitia hæc legalis communis iuſtitia dicitur, & virtus vniuerſa, ſiue virtus omnis meritò nominatur. Iubent enim leges fortitudinem in acie ſtare, nec ordines deſerere, aut ſcutum abiicere, temperantiam reuocare ciuium cupiditatem ab adulterio, clementiam, ſiue manſuetudinem iratorum animos coërcere, ne quempiam verberent, néve vlla contumelia, conuitióque grauiùs afficiant; eodémque modo aliarum virtutum partes & officia perſequuntur. Atque hinc intelligere licet, cur à Iuriſconſultis in Inſt. tit. de iuſt. & iur. rectè dicantur, tria eſſe præcepta Iuris; honeſtè viuere, alterum non lædere, ſuum cuique tribuere. Si enim hæc de peculiari iuſtitia & iure ſingulari dicuntur, vera profectò non eſſent, cùm iuſtitiæ peculiaris officium proprium haud ſit, honeſtè viuere, ſed cuique tribuere quod ſuum eſt. Verùm quia de iure ac iuſtitia legali, communique dicuntur, quæ omnem vitæ complectitur honeſtatem, cùm ſingularum virtutum præcepta tradit, veriſſima ſunt, & ſapientiſſimè decreta. Addit Ariſtoteles extremo loco, de omnibus omnino virtutibus præcipere leges duobus modis, iubendo nimirum & prohibendo, ſiue præmiis proponendis, & pœnis ac ſuppliciis irrogandis; quæ omnium legum partes, atque officia ſunt, vt M. Tullius pluribus locis oſtendit. In primo lib. de leg: lex, inquit, eſt ratio ſumma, inſita in natura, quæ iubet ea quæ facienda ſunt, prohibétque contraria. In Philipp. 11. lex nihil eſt aliud, niſi recta, & à numine Deorum tracta ratio, imperans honeſta, prohibénſque contraria. In 2. de Orat. legibos propoſita ſunt ſupplicia vitiis, præmia virtutibus. Ad ſummam: lex optimè conſtituta, inquit Ariſtoteles hîc, de virtutibus omnibus, vetando, iubendóque rectè præcipit; quæ autem inconſulta eſt, & ſubitò ac temerè lata, non rectè præcepta tradit: ſignificans haud dubiè, prudentem legem nullam officij, virtutiſque partem prætermittere, ac propterea virtutibus ornatum omnibus eum eſſe; qui legum obſeruantiſſimus ſit.

Hæc igitur Iuſtitia virtus eſt perfecta, &c.] Quoniam de iuſto legali, quod virtutibus continetur omnibus, & iuſtitiæ legalis materia eſt, abundè iam, ſatiſque diſſeruit, de ipſa nunc incipit agere Iuſtitia legali: quam principio perfectam virtutem appellat, non quidem abſolutè, ſimpliciterque, ſed comparatè. quia nimirum refertur ad alterum. Aliæ ſimpliciter, abſolutéque perfectiores fortaſſe virtutes ſunt, ſed in eo vincere Iuſtitia perfectione videtur ceteras, quòd ad alienam vtilita-

tem tota referatur. Huc accedit, quòd verſatur in vſu virturum omnium, quarum officia ad eamdem parandam vtilitatem ſuſcipit, & perſequitur ſingula. Non poteſt adeo non eſſe, ac dici meritò perfectiſſima eiuſmodi virtus, quæ omnium virtutum obit quodammodo munera, vt alienæ, hoc eſt, publicæ proſpiciat vtilitati. Rectè igitur elegantérque ad Iuſtitiam illuſtrandam ſenarium quemdam profert ignoti poëtæ, cuius verbis pronunciat, nec Heſperum, vbi Solem ſubſequitur, nec Luciferum, vbi ſolem eumdem antegreditur, poſſe cum Iuſtitia de admirabilitate, de pulcritudine, déque claritate contendere. Verſiculus Græcè ſic eſt:

Οὔθ' ἕσπερος, οὔτ' ἑῷος οὕτω θαυμαςός.

quem Canterus ita Latinè reddidit, vt verbis ſingulis verba reſpondentia fecerit.

Nec tam Heſperus nec Lucifer mirandus eſt.

Euripidis hunc eſſe verſum putauit Acciaiolus, ſed fortaſſe deceptus eſt aliorum quorumdam ſimilitudine, qui ſunt in Tragœdia, quæ inſcribitur, Heraclidæ. Hanc profectò Iuſtitiæ claritatem & lucem intuiti ſunt qui iuſtitiam olim aris poſitis & ſacris inſtitutis Deam fecere. Illi enim & thus adolet, & duos canit hymnos Orpheus Græcorum poëta Lyricus tamquam clariſſimæ Deæ, vt alios omittam, qui eandem ſub nomine Themidis aut Aſtrææ venerari ſunt. Verſum prætereа Theognidis qui apud Stobæum eſt, vſurpat hîc veluti prouerbium ad Iuſtitiæ commendationem ac laudem Ariſtoteles. Eum ſic donat latinitate Lambinus:

Iuſtitia vna alias virtutes continet omnes.

Et Adrian. Turnebus:

Iuſtitia in ſe virtutes complectitur omnes.

Ac iure quidem hunc verſum, ſiue prouerbium laudat; quo cauſa continetur ipſa, cur tam clara, excellénſque virtus Iuſtitia ſit. complectitur enim, vt in eo dicitur, vno quaſi vinculo virtutes omnes. id quod etiam eſt apud Platonem in lib. 4. de Rep. vbi Iuſtitiam omnium virtutum nexum & comprehenſionem appellat. conſentítque Calcidius Platonicus in Timæum; qui Iuſtitiam animi concentum ſiue morum vocat harmoniam, & Alcinous, qui eamdem, omnium animæ partium conſenſionem & ſymphoniam vocauit. quæ vox & ſententia Euripidis etiam eſt apud Stob. Iuſtitiam enim ait eſſe totius animæ harmoniam cum concinnitate. Sed nemo hac metaphorâ vſus eſt liberiùs & copioſiùs quàm Pythagoreus Polus in libro de Iuſtitia; vbi ſic loquitur. Exiſtimo, Iuſtitiam reliquarum virtutum matrem ac nutricem eſſe dicendam. ſi quidem abſque hac nec temperans, nec fortis, nec prudens quiſquam eſſe poteſt. Eſt enim hæc animi totius cum concinnitate pax, atque harmonia. Ac manifeſtior fiet huius dignitas, ſi ceteros habitus conſiderauerimus. Vt enim illorum vſus ad vnum aliquod refertur, ita hæc ad cœtus integros & multitudinem. Et in mundo quidem totum adminiſtrans imperium Prouidentia, Harmonia, ac Dice vocatur ex Deorum quorumdam decreto: in vrbe verò pax & recta legum conſtitutio, &c. Cadunt, inquam, hæc omnia in ſolam legalem Iuſtitiam, quæ omnium complexione virtutum animos temperat, Reipublicæ concordiam parit, ac fouet, cupiditates coërcet, homines feros, reddit cicures & manſuetos, vt præclarè cecinit Claudian. in paneg. de Conſulatu Manlij & Theod.

——Tu prima hominem ſilueſtribus antris
Elicis; & fœdo detergis ſecula victu.
Te propter colimus leges, animóſque ferarum
Exuimus. nitidis quiſquis te ſenſibus hauſit,
Irruet intrepidus flammis; hyberna ſecabit
Aequora; confertos hoſtes ſuperabit inermis.

Hanc Ariſtotelis rationem, aliáſque, quas ſubiungit ad demonſtrandum Iuſtitiam legalem abſolutiſſimam & præſtantiſſimam eſſe virtutem, contrahere Dialecticè ſic poſſumus; Illa virtus, qua benè quis vtitur, non ſolùm erga ſe ipſum, verùm etiam aduerſus alios, maximè perfecta & præſtantiſſima eſt. Iuſtitia verò legali non modò erga nos ipſos, ſed etiam erga alios vtimur: quod aliarum quarumdam beneficio virtutum præſtare non poſſumus, quibus vti tantummodo licet aduerſum nos. ergo Iuſtitia perfectiſſima eſt & præſtantiſſima virtus. Propoſitio fidem habet ex eo, quòd difficilius homini ſit aliqua re benè vti etiam aduerſus alios, quàm benè vti ſolùm erga ſe ipſum, & benè ſe gerere erga ſe non ſit ita difficile, difficillimum autem ſit, benè ſe aduerſus alios comparare, ac gerere. multos quippe videas, qui in

Digitized by Google

rerum domeſticarum adminiſtratione non malè ſe tractent, & tamen in conuictu, communique ſocietate, ſiue in rerum publicarum procuratione ſint ineptiſſimi. Idque confirmatur voce peruagatiſſima, & vulgatiſſima ſiue Biantis, vt hic habes apud Ariſtotelem, & apud Theophraſtum; ſiue Solonis, vt tradit Harpocration in Lexico ſuo. Dicere namque ſolitus erat; in Magiſtratu, ac Principatu virum oſtendi & declarari. Probat hanc vocem Plutarch. in præceptis ciuilibus, & in vita Ciceronis ad fin. Quin apud Sophoclem eadem ſententia planius exprimitur in Antigone, vbi dicitur eſſe difficile animum eius, ſenſúſque cognoſcere, qui numquam geſſerit Magiſtratum. eſt autem difficile, quia Magiſtratus & Principis virtus declarari debet aduerſus alios. quoniam verò virtutis opus, quod eſt difficilius, etiam perfectius eſt, atque præſtantius, fit, vt ea virtus perfectiſſima ſit, cuius opere non ſolùm erga nos, verùm etiam aduerſus alios benè fungimur. Aſſumptionem autem, in qua contenditur, eiuſmodi virtutem alienæ conſulentem vtilitati, ipſam eſſe legalem Iuſtitiam, idcirco probatam exiſtimat, quòd Iuſtitia dicatur & ſit alienum bonum. Eſt autem alienum bonum, quia eius vſus ad alios pertinet, aliiſque deſeruit. Id enim vnum agit, vt afferat ſocietati communi, Reipublicæ ac Principibus vtilitatem. Quare à M. Tull. in lib. 3. de Repub. apud Auguſt. hæc Iuſtitia dicitur eſſe virtus, quæ foras ſpectat, & proiecta eſt tota. & rurſus ibidem virtus, quæ prætet cæteras totam ſe ad alienas vtilitates porrigit, atque explicat.

Peſſimus igitur eſt, &c] Altera hæc eſt ratio, quæ demonſtret, Iuſtitiam eſſe perfectiſſimam, præſtantiſſimámque virtutem: ſed ducitur à contrario. Cùm enim ex eo, quòd vir iuſtus ex omnibus virtute præditis perfectiſſimus & præſtantiſſimus ſit, oſtendere velit, Iuſtitiam ipſam perfectiſſimam & præſtantiſſimam eſſe, de viro iuſto reticet, de iniuſto ei contrario verba facit, quem ait ex omnibus omnino vitioſis hominibus eſſe peſſimum; cum ſuo ipſius vitio non ſolùm ad perniciem ſuam, verùm etiam ad aliorum vtatur incommodum. Hinc videlicet neceſſariò conſequens eſt, Iuſtitia præditum & ornatum hominem; qui virtutem ſuam non ad propriam tantùm vtilitatem, ſed ad aliena quoque commoda conferat, ex omnibus virtute præditis ac bonis eſſe optimum, ac propterea Iuſtitiam, à qua ille dicitur iuſtus, virtutum optimam, & excellentiſſimam eſſe.

Hæc igitur Iuſtitia non pars virtutis, &c.] Ex dictis ac diſputatis vnum concludit quod initio prius indicauerat: Iuſtitiam nimirum hanc, quam legalem dicimus, non eſſe virtutis aliquam partem, ſed totam virtutem, ſiue virtutem vniuerſam. idque ponit eſſe demonſtratum ex rationibus ſuprà iam explicatis. Illa enim virtus, ad quam pertinet qualibet vti virtute, eſt tota virtus. Sed quauis vti virtute, ad Iuſtitiam legalem pertinet. Eſt enim huius virtutis proprium; ſumere velut inſtrumentum quamlibet omnino virtutem, quæ adhiberi poſſit ad alienam, hoc eſt, ad communem vtilitatem. omnis autem omnino virtus adhiberi, admouerique ad alienam & publicam vtilitatem poteſt. Ergo Iuſtitia legalis non eſt pars virtutis, ſiue virtus aliqua peculiaris, ſed tota eſt, & vniuerſa virtus. Cui quidem rationi firmamentum & robur adiungit à contrario petitum. Iniuſtitia enim legalis Iuſtitiæ legali contraria, non eſt pars vitij, ſed tota, planéque vniuerſa vitioſitas eſt. ergo legalis ipſa iuſtitia eſt tota virtus, & vniuerſa probitas.

Quid autem differat virtus, &c.] Proponit, profligátque in hac extrema parte quæſtionem, quæ naſci poteſt ex dictis. Nam ſi Iuſtitia legalis eſt tota virtus, credere poſſit aliquis, legalem Iuſtitiam eſſe ſuperuacaneam, cùm ſatis ſit de virtutibus ipſis ſingillatim cognoſcere, ac ſingulas comparare. qui enim omnes obtinet, totam obtinet virtutem, ac propterea Iuſtitiam quoque legalem obtinet, quæ nihil eſt aliud, quàm vniuerſa & tota virtus. Quæſtioni reſpondet in hunc modum: legalem Iuſtitiam eſſe totam, vniuerſamque virtutem, non quidem ſimpliciter abſolutéque, ſed quatenus eſt ad alterum, ſiue quatenus erga alios vſum habet, & prominet quodammodo foras. Itaque Iuſtitia legalis & tota virtus idem ſanè ſunt re, ſed non ſunt idem, inquit, τῷ εἶναι, ſecundum eſſe, hoc eſt, ratione. id quippe eſt hoc loco differre τῷ εἶναι, quod eſt alibi differre τῷ λόγῳ, vt hunc locum interpretatur Euſtratius, & pluribus locis oſtendit Giſanius.

Differunt igitur ratione non re, neque ſecundum ſubſtantiam. quia ſi accipiantur omnes omnino virtutes, ne ipſa quidem excepta Iuſtitia peculiari, tota illa virtutum complexio ſimpliciter accepta dicenda eſt tota virtus abſolutè. Sin autem

intelligatur, & ſumatur eadem complexio comparatè, hoc eſt, quatenus vſum habet aduerſus alios, & prodeſt humanæ ſocietati, Iuſtitia legalis eſt, à tota virtute, ſiue à virtutum omnium comprehenſione ſolâ ratione diſtincta: quæ ſatis idonea cauſa eſt, cur de ipſa ſeparatim differere neceſſe ſit.

EPILOGVS.

1. *Conſiderandum eſt quibus in actionibus verſetur Iuſtitia. eſt enim habitus, quo redduntur homines ad res iuſtas agendas accommodati, aguntque, ac volunt res iuſtas. iniuſtitia verò habitus, quo efficiuntur idonei ad res iniuſtas, eáſque volunt & agunt.*
2. *Ab eodem habitu iuſta & iniuſta non proficiſcuntur: neque enim habitus eſt contrariorum, quemadmodum ſcientia & potentiæ, ſeu facultates, quæ ad vtrumque contrariorum parata ſunt.*
3. *Ex iuſtitia tamen ipſa cognoſcitur iniuſtitia: cùm perſæpe contrarius habitus ex contrario deprehendatur. vt cùm ex bona corporis habitudine intelligitur mala.*
4. *Itaque, ſi iniuſtitia & vir iniuſtus pluribus dicatur modis, ſequitur, vt etiam pluribus iuſtus & iuſtitia dicatur. At iniuſtus dicitur & qui leges violat, & qui plus de bonis, aut minus de malis accipit, quàm oportet. Igitur etiam iuſtus eſt & qui legibus obtemperat, & qui de bonis, maliſue tantumdem ſibi ſumit, quantum oportet.*
5. *Iniuſtus tamen non ex omnibus omnino bonis plus æquo ſibi ſumit, & vult, ſed ex bonis iis nominatim, in quibus fortuna dominatur.*
6. *Iniuſtitia illa, quæ legum violatio eſt, omnem continet iniquitatem, cùm in omnes peccet virtutes communitati perutiles, quæ bonis legibus comprehenduntur vniuersè. adeóque iuſtitia ipſa legalis vniuerſa quædam æquitas, & virtus eſt. neque enim quicquam ſancitur bonis legibus, quod iuſtum, virtutique conſentaneum non ſit.*
7. *Igitur legalis iuſtitia præſtantiſſima eſt, & perfectiſſima virtus. vtitur enim omnibus omnino virtutibus ad communem aliorum vtilitatem, & verſatur in opere difficillimo.*

IN CAPVT PRIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Iuſtitia verſetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi.

MVLTIS iam locis in ſuperioribus horum Moralium libris veluti pro comperto poſitum à nobis eſt, aliis quidem virtutibus materiam quam tractant, in animi perturbationibus eſſe poſitam: iuſtitiam verò in humanis tantùm actionibus dirigendis & corrigendis occupari. Sed hoc loco neceſſe habeo rem in dubium quæſtionémque deducere, quia multas, quas antè nuſquam propoſui, exturbandas eſſe mihi video difficultates.

Igitur, vt breuiſſimè faciam, ij, qui D. Thomam ſequuntur authorem, ad vnum omnes affirmant, Iuſtitiam, primariâ quidem operâ, & per ſe verſari tantùm in actionibus humanis, rectè ritéque aduerſus alios dirigendis ac diſponendis, non autem in moderandis commotionibus, & perturbationibus animæ ſentientis: in quibus, ſi demum verſatur, operâ ſecundariâ verſatur, & ex conſequenti. Id autem veriſſimum eſt, atque his oſtenditur argumentis. Primum. Ariſtoteles hoc initium libri quinti per continuationem cum reliquis antecedentibus exorſus, disertè monet, velle ſe de Iuſtitia diſputare, atque id nominatim quærere: circa quas, qualéſue actiones hominis ipſa vertatur. Nam quia in ſuperioribus libris de virtutibus illis tantummodo dixerat, quæ non in actionibus, ſed in affectionibus, & perturbationibus animi poſitæ ſunt, continuato ſermone pergit in hoc quinto ea de virtute differere, quæ actiones humanas per ſe tractat, & regit, nullas per ſe animi commotiones attingit. Igitur Ariſtotelis ip-

ſiusdoctrina eſt, humanis actionibus totam Iuſtitiæ ttactationem reneri & circumſcribi. Secundum. Virtutes, quibus moderandæ, regendæque commotiones animi permittuntur, in appetitu ſentieure ſunt, vbi pertutbatioues illæ teſident, quibus ipſæ moderationem & leges imponunt, vt copioſè demonſttauimus in lib. 1. ad cap. 13. quæſt. 4. §. Dicendum nihilominus. Iuſtitia vetò poſita eſt in volontare, non in appetitu; vt in eadem quæſt. docuimus §. Dicendum quinto loco. Igitut Iuſtitia voluntatis actiones regit, non cupiditates aut iras appetitus. Tertium. Officium Iuſtitiæ proprium non eſt, id corare ac facere, vt plus nimio neque concupiſcamus, neque iraſcamur, aut metuamus, ſed vt vnicuique præſtemus, reddamúſque quod ipſi debemus. Aliarum eſt enim virrutum, affectiones illas in officio tenere ac moderati. ergo Iuſtitiæ relinquuntur actiones humanæ, quæ neceſſe habent dirigi, & recta ratione haud minùs, quàm perturbationes animæ ſentienris informari. Hæc, inquam, aliáque huiuſmodi ſont argumenta, quibus hi authores oſtendere ſe putant, materiam, quam tractat, & io qua verſatur ipſa Iuſtitia, humanas actiones eſſe; veluti pacta, conuenta, emptiones, venditiones, permutationes, vindicationes; non autem affectus, & motus animi, quos Fortitudo, temperantia, manſuetudo, cæteræque virtutes coërcent, & continent, de quibus in libtis antecedentibus eſt diſputatum. Ac verè quidem id demõſtrant, ſed contrariis à Buridano propoſitis rationibus haud reſpondent, argotis opinor, nec incurioſè receoſendis, & confutandis.

Prima eſt. Motales virtutes id intueri debent & agere, vt priùs hominis perturbationes affectúſque moderentor, quàm regant eiuſdem hominis actiones. debent enim primùm id tollere, qood impedit virtutis opus, vt opus ipſom proferre poſſint ex habitu, hoc eſt, expeditè, iucundè, conſtauter, & facilè. Sed operi Iuſtitiæ repugnaut plurimæ perturbationes animi contumaces ac perduelles; qualis eſt amor quidam inſanus, cupidiráſque pecuniæ, quale odium eſt, aliæque huiuſmodi affectiones, vt ipſo comprobatur experimento. Ex altera enim parte vellet quidem animus ex præſeripro iuſſúque rationis alienam peconiam, vel non accipere, vel iam acceptam dominis reddere; ſed ramen ex altera eamdem pecuniam & cupit interuertere ad ſe, & interuerſam reſtiruere nollet. Quî ergo fieri porarit, vt facilè, iucondè conſtantérque reddat, quod virtutis eſt opus, niſi priùs exturbarum ſit impedimentom, quod in ipſa poſitum eſt cupidirare? Ac nemo ſanè dubitat, quin multi propter animi cupiditates, aliáſque turbidas affectiones iniuſti ſinr, cùm id in ipſos oculos continenter incurrat. Quapropter in primo libro de Cælo ait Ariſtoteles: oportere eos, qui rectè iudicaturi ſunt, non eſſe inimicos. vr enim ibi docet Commenrator Auerroës, potiſſima cauſa diuerſitatis in iodicando, odium & amicitia eſt Quin idem Ariſtoteles in primo Rhet. docuit, in bene temperata Republica plurima definita & conſtituta eſſe debere legibos, pauciſſima verò permittenda iudicibus eſſe. leges enim & legum conditores omni animi perturbarione ſoluti ac liberi de rebus futuris decreuerunt: Præfecti autem & Iudices de præſentibus ſtatuunt; in quibos diiudicandis amore vel odio, voluptate, vel triſtitiâ facillimè duci poſſunt.

Secunda. Ars, & virtos ſemper in difficiliuri verſantur. In ſingolis enim rerum generibus ea, quæ facilia ſunt, non deſiderant habitum, certè non magnum: ſed difficiliora maiorem poſtulant, & difficillima maximum. Iuſtitia verò virtus eſt, & vittutum præclariſſima, vt dicitur in hoc cap. primo lib. 5. Sequitor adeò, Iuſtitiam in re difficillima verſari. ídque confirmat ibidem Ariſtoteles, cùm ait, multos quidem vti facilè poſſe virtute in ſuis rebus, qoi tamen eadem difficillimè vti poſſint in alienis. nemo enim eſt, qui facilè non conſolat rebus ſuis: omnes verò difficilè conſulunt & proſpiciont alienis. At Iuſtitia id vnum agit, vt alienæ conſulat vtilitati. verſatur adeò in opere difficillimo. Quin idem Ariſtoteles eodem loco ait, peſſimum eſſe qoi erga ſe ipſum & erga alios vtitur vitio, atque improbitate ſua; optimum aotem eſſe eum, qui non ſolùm erga ſe, verùm etiam adoerſus alios ſuâ virtute vtitur, & probitate; quia hoc opus difficillimum eſt. Sed non deberet opus Iuſtitiæ difficillimum dici, niſi primum, ac per ſe neceſſe haberet affectiones animi coërcere, ac moderari, quemadmodom aliæ virtutes efficiont. Niſi enim ex hac pugna Iuſtitiæ cum perrurbationibus eius oriatur operis difficultas, dici noo poteſt vnde naſcatur. Igitur Iuſtitia ſicut cæteræ virtutes, primò ac pet ſe, cum egeſtatis metu, cum amore peconiæ, cum lucri cupiditate, cum rriſtitia & voluptate confligit. Sapienter quippe M. Tullius in lib. primo Offic. Nemo enim, inqoit, iuſtus eſſe poteſt, qui mortem, qui dolorem, qui exiliom, qoi egeſtatem timet. Neqoe verò dici poteſt, eiuſmodi difficultates, quas habet opus Iuſtiriæ, poſitas eſſe in proportionibus inueniendis geometricis, quæ diſtributionem reddunt idoneam, non in comprimendis affectibus animi. Hæc enim difficultas non per virtutem moralem imminoitor, aut tollitur, ſed per artem, atque prudentiam. per artem quidem: quia multi ſunt mercatores, & quæſtores, multi tatiocinatores aut rationarij, qui nullo inſtructi habitu iuſtitiæ, eiuſmodi proportiones facilè deprehendunt, & diſtribuerent optimè, niſi aliqua perturbatione vel odij vel amoris impedirentor. per prudentiam verò: quia difficultas, quam in opete huius virtutis, offendimus, eſt duplex: vna quidem in præſtituendo bono fine, qualis eſt æqualitas exempli gratia, quam inter nos alióſque conſtiruere volumos: altera in ratione, modóque inueniendo ad finem cõſequendum idoneo. In prima quidem amolienda difficultate moralis verſatur virtus: in ſecunda verò prudentia. ſed prior illa difficultas non aliis oritur ex cauſis, quàm ex pertur-

bationibus animi nos impellentibus ad plus accipiendum, & dandum minùs, quàm æquum ſit. ergo Iuſtitia id agere per ſe primo debet, vt iis moderandis affectionibus illam difficultatem amoliatur.

Tertia. Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. cap. 3. cùm de materia virtutum omnium ageret, vniuersè pronunciauit, omnem omninò moralem virtutem inter triſtitias, delectationéſque verſari; idque rationibus octo demonſtrat: atque ad extremum claudit diſputationem eo com dicto: circa delectationes demùm atque triſtitias omne virtutis politicæ negotium verti. Delectationes verò atque triſtitiæ affectiones animi ſunt. ergo etiam iuſtitia, quæ vna moralium virtutum eſt, inter delectationes triſtitiáſque verſabitur, hoc eſt, inter affectiones & perturbationes animi, quas regit, & temperat.

Quarta. Præcipua ratio, cur dicatur Iuſtitia non in perturbationibus verſari, ſed in actionibus hominis, ea eſt, quòd Iuſtitia ſit in voluntate, non in appetitu ſentientis animæ, vbi perturbationes ipſæ ſedem, ac domicilium habent. Sed hæc ratio futilis eſt, & nulla. Non enim in voluntate ponenda eſt ſola Iuſtitia, ſed etiam fortitudo, temperantia, liberalitas, & cæteræ virtutes, quas morales nominamus: cùm non vni Iuſtitiæ neceſſarius ſit voluntatis actus, ſed virtutibus vniuerſis. ſenſus quippè non iudicat, ab hoc cibo potiùs abſtinendum eſſe, quàm ab alio, neque hoc potiùs tempore, quàm alio vel aggrediendum hoſtem, vel mortem oppetendam eſſe, ac dura omnia perferenda: ſed hæc appetitus intelligentis, hoc eſt, voluntatis opera ſunt, quæ ſenſum ipſum quantumuis cæcum ac reluctantem impellit, inclinátque ad ea peragenda, quæ nec videt nec per ſe amat, aut eligit. Itaque oportebit ceteras quoque virtutes, non ſolam Iuſtitiam eſſe in voluntate.

Alia quædam prætereà Buridani ſunt in hoc genere argumenta, quæ quoniam ab eodem principio ducuntur, & voluuntur eodem, prætermitti facilè poſſunt. Nos autem ne propoſitis deterriti rationibus loco cedere cogamur, hæc animaduertamus oportet.

Primo quidem, vel odio, vel amore, vel cupiditate lucri atque pecuniæ, vel inopiæ metu poſſe profectò Iuſtitiæ ipſius opus & functionem impediri; nō tamen hæc impedimenta Iuſtitiam ipſam per ſe tollere, ſed per accerſitam operā, hoc eſt, aliarū præſidio virtutum. iuuant enim ſe mutuò ſingulæ, dum ſingulæ aliarum impedimenta funditus amoliuntur. Manſuetudo, exempli gratia, iram temperat, adeóque virtutes illas adiuuat, quarum functiones per iram impediri poſſunt. fortitudo timori moderatur, liberalitas amori, & cupiditati pecuniæ, aliis affectionibus aliæ. Itaque Iuſtitiæ, cui repugnat ira, odium, timor, & amor quæſtus atque habendi cupiditas, præſtò ſunt hæ virtutes, quas diximus adiutrices, & quaſi præcurſorias ad viam dominæ ſternendam, & comparandam in hominis animo ſedem. Non ergo neceſſe habet Iuſtitia ſibi ipſi per ſe molere, per ſe coquere, per ſe ſternere, cùm tam multas habeat virtutes adminiſtras & ancillantes.

Animaduertendum ſecundo eſt: Iuſtitiam tamen exiſtimari, ac dici debere opere ſecundario animi perturbationes eatenus moderari, quatenus impedimento ſunt, quominus ipſa propoſitum attingat, & finem illum ĩotimum conſequatur, cuius cauſa laborat, & agit omnia. Hic autem finis & propoſitum Iuſtitiæ eſt, reddere cuique ius ſuum: à quo retardari poteſt amore vel odio, timore vel cupiditate, vel aliis demùm commotionibus animi turbidis probitati contrariis, inimicíſque iuſtitiæ. Itaque ſtudio ſaltem ſecundario debet in iis verſari & eſſe, in quibus primariò non laborat, nec verſatur per ſe. Cùm enim ego volo pecuniæ cupiditatem, aut timorem inopiæ, aliáſve perturbationes eo conſilio moderari, vt nemini faciam iniuriam, & vnicuique ius tribuam, moderatio, quæ ſequitur ex opere ac labore aliarum virtutum, adſcribitur voluntati meæ, iuſtitiam diligenti, adeóque dici debeo ex amore erga iuſtitiam temperaſſe perturbationes illas opere ſecundario & ex conſequenti. Quin omnis omninò virtus ob ſuum finem intimum ac ſupremum poteſt ac debet quaſuis actiones externas aliarum virtutum, ad eum accommodatas, atque idoneas imperare, vt docet D. Thom. in 1. 2. quæſt. 17. artic. 5. Moderatio autem perturbationum eſt idoneum accommodatúmque præſidium, ac ſæpè etiam neceſſarium ad finem propoſitúmque iuſtitiæ conſequendum. Ergo Iuſtitia poteſt ac debet eam animi temperiem, perturbationúmque moderationem imperare. Eiuſmodi verò moderatio quamquam actos opúſque iuſtitiæ dicitor, actus tamen eius cenſeri debet, non primarius, atque immediatus, ſed ſecundarius ſolùm, & vt diximus ex conſequenti, quia ex amore iuſtitiæ, non ex eiuſdem iuſtitiæ quaſi mano, & molitione producitur.

Itaque argumentis Buridani reſponſum eſt ſatis. Nihil enim conficiunt ampliùs, quàm Iuſtitiam oportere ſaltem opere ac ſtudio ſecundario, ſiue per imperium perturbationes animi temperare. Quamuis enim priùs oporteat obicem illum depellere, quem opponunt iuſtitiæ perturbationes animi, non tamen iuſtitiæ primarium opus eſt amolitio perturbationum, ſed æqualitas, quæ in animo conſilióque longè prior eſt, quàm ipſa perturbationum temperies & moderatio. Neque enim opus primarium dici debet quod priori tempore fit, ſed quod ex conſilio propoſitóque imperantis, ac volentis animi prius eſt, id autem eſt æqualitas, ad quam primariâ voluntate contendit. moderatio verò perturbationum quantumuis antecedens, ſi ad animum, & voluntatem imperantis refeteratur, poſterius eſt, & ſecondarium opus.

Quod verò de voluntate contendit, in qua non iuſtitiam modò, ſed omnes omninò virtutes collocandas putat, explanatum eſt à nobis vberrimè in lib. 1. ad cap. 13. quæſt. 4. vbi diximus, etiam alias virtutes eſſe in voluntate impropriè, & eſſe participes voluntatis, quia

voluntatis imperata faciont: ſed iuſtitiam eſſe in voluntate formaliter & ſubiectiuè. Itaque ratio propoſita vim haber, & valentiſſima eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An tradita Iuſtitiæ definitio probabilis & idonea videatur?

IPso primi Capitis initio cum ſuperioribus libris continuato, à definitione Iuſtitiæ diſputationem exordiens Ariſtoteles, ait, Iuſtitiam eſſe habitum quo reddimur ad res iuſtas agendas idonei, & quo facimus & volumus iuſta. Sed ea definitio oeque perfecta videtur eſſe, neque probabilis, multis ſanè de cauſis.

Prima eſt. Quia videtur habere quædam fruſtrà poſita, prorſúſque ſuperuacanea. Satis enim erat dicere, Iuſtitiam eſſe habitum, quo ad res iuſtas peragendas accommodati reddimur, & idonei, nec erat addendum illud: & quo iuſta facimus, & volumus iuſta, cùm id in priori parte comprehenſum iam ſit. nullus enim agit niſi ex illius vi, à quo redditur ad agendum idoneus.

Secunda. Quia non videtur apertè deſcribi Iuſtitia ex opere atque actione: ſequitur enim ibi non eſſe Iuſtitiam, vbi actus opúſque Iuſtitiæ non ſit; quod eſt falſum. laudatur enim qui non accipit alienom, quamquam actu nihil agit & opere.

Tertia. Quia voluntas eſt animi quædam facoltas, quâ volomus qoicquid demùm optamus & volumus, ſed Iuſtitia eſt voluntas. ergo non eſt facultas, quâ volumus iuſta.

Quarta. Quia non agendo, & volendo iuſti ſumua, ſed agendo & volendo iuſtè. Multi enim agunt iuſta, qui quoniam ea iuſtè non agunt, appellari iuſti non poſſunt, vt infrà demonſtrabitur. Igitur oporteret potiùs dicere, Iuſtitiam eſſe, quâ iuſtè agimus, & volumos iuſtè, quam quâ agimus & volumus iuſta.

Quinta. Quia hæc definitio id quod notios eſt per aliquid ignotius, obſcuriúſque deſcribit. Iuſtitia quippè notior eſt, quàm iuſtum; cùm à iuſtitia iuſtum appellatum ac denominatom ſit, vt dicitur in leg. prima ff. de Iuſtit. & iure.

Sexta demùm cauſa, cur Ariſtotelis definitio apta eſſe non videatur, ea eſt, quòd illi diſſimilis ſit, quæ traditur ab Vlpiano in leg. illa Iuſtitia ff. de Iuſt. & iur. & à Iuſtiniano Inſtit. initio in hunc modum: Eſt conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens. Definitiones enim quæ traduntur à lege, hoc eſt à ſapientiſſimis & doctiſſimis viris, perfectiſſimæ ac numeris omnibus abſolutiſſimæ ſunt. Huic, inquam, Iuriſprudentium definitioni diſſimilis eſt: quia nullam ponit conſtantiam voluntatis, nullum genus, aut communitatem, qualem illa verba ſignificant, ius ſuum cuique tribuens. id quod omninò Iuſtitia poſtulat. Neque enim eſt ille iuſtus, qui erga vnum, vel alterum, ſed qui erga omnea iuſta peragit, & iuſta vult. Præterea Iuſtitiam ex iuſto deſcribit, Iuriſconſulti autem eamdem Iuſtitiam deſcribunt ex iure, quæ non ſunt eadem, ſed diſcrepant inter ſe. Denique Iuſtitiæ definitio pertinere debet ad omne Iuris præceptum, quod Ariſtotelis definitio non præſtat; cùm Iuris præcepta ex Vlpiano ibidem tria ſint, honeſtè viuere, alterum non lædere ſuum cuiqoe tribuere: quæ præcepta omnia Ariſtotelis definitio non complectitur, cùm ſecuodùm diuiſionis membrum, hoc eſt, neminem lædere non comprehendat: ſed complectitur illud eadem defioitio Iuriſconſulti. Vt hæc argumenta ſoluantur, & de quæſtione propoſita ſtatuatur.

Videndum principio diligenter eſt, quid iuſtum ſit, quóve nomine diſtinguatur à iure. Vt enim interdum idem ſit iuſtum, ac ius, ſæpiſſimè tamen differt, quia ius longè aliis quoque ſubiectum notionibus eſt, cùm non modò legem ſiue publicam ciuitatis, ſiue Iudicis priuatam, quâ ius continetur, verùm etiam artem ipſam & peritiam legum plerumque ius appellare non dubitemus. In hanc enim ſententiam iuris nomen vſurpat Celſus Iuriſſultus, cùm ex Vlpiani teſtimonio in leg. 1. ff. de Iuſtit. & iure, artem boni, & æqui ius definiuit; quam loquendi formam etiam apud Iſidorum reperias in lib. 1. etymol. cap. 3. Atque idem eſt huius vſus vocabuli, cùm dicimus, hoc aut illud eſſe iure naturali vel ciuili conſtitutum. ſignificauimua enim, id lege vel naturali vel ciuili ſtatutum ſic eſſe. Ab hac notione iuris aliæ quædam perſimiles emanarunt; vt cùm Iudex quantumuis iniqous, & quantumuis iniuſtam ſententiam ferat, ius reddere, aut iuri dicundo præeſſe dicitur, ex Paulo Ioriſconſul. in l. penult. ff. de Iuſtit. & iure. aut cùm is, qui legitimam obtinet poteſtatem alicuius rei faciendæ, vel alicuius officij ac functionis obeundæ, dicitur eius rei ius habere, & ſuo vti iure, vbi rem agit, cuius agendæ poteſtatem legitimam habet & facultatem. Quin idem Paulus ibidem affirmat, iuris nomen adhiberi etiam interdum ad ſignificandum locum, io quo ius dicitur. Hinc enim ea fluxit antiquorum formula, quâ dicebant, eum ſe vocare in ius quem ad Tribunal, ſiue ad Prætorium pertrahebant. Non probat id Dominicus Soto, ratus, vocare in ius non tam eſſe vocare ad iudicij locum, quàm ad iodicem qui ius dicit. ſed probat hoc Diuus Thomas 2.2. quæſt. 57. artic. primo. minimè auſus ab antiqui Iuriſconſulti ſententia, atque interpretatione diſcedere. Hæc, inquam, aliæque huiuſmodi iuris notiones nihil ad iuſtum pertinent, ſed aliæ tamen ſunt quæ prorſus cum iuſto conſeotiunt. Iuſtum quippè duplici ratione ſumitur eb Ariſt. in hoc primo cap. lib. 5. vna quidem, cùm iuſtum ſignificat quicquid legitimum, hoc eſt, quicquid reſpondens & conſentaneum legibus eſt: adeoque quodlibet virtutis opus legi conſentiens eſt, appellari poteſt in hanc ſententiam iuſtum, cùm in omni vit-

tutis materia ſtatuant aliquid ſapienter & rectè conditæ leges, vt ſuprà diximus. altera verò, cùm iuſtum non facimus ita latè patens & amplum, ſed cogimus, & contrahimus ad ſignificandum id, quod eſt æquale atque alteri debitum. Hæc enim tria debet habere iuſtum coactiùs & reſtrictiùs acceptum, vt ſit æquale, vt ſit debitum, vt referatur ad alterum. dicimur quippè iuſtum alteri reddere cùm æquale reddimus ac debitum. Igitur hoc vtrumque iuſtum rectè ac propriè ius etiam nominatur: quia iuris nomen æquiuocum eſt, & multas quidem notiones habet, ſed earum præcipua, princeps & primaria eſt, quæ iuſtum vtrumque ſignificat. ex hac enim ductæ ſunt ceteræ minùs propriæ, de quibus eſt dictum.

Ponendum ſecundo loco eſt, ex variis hiſce notionibus iuris variam quoque naſci eiuſdem iuris diuiſionem. Si enim ius pro iuſto, atque alteri debito accipiatur, diuiditur in iuſtum per æqualitatem rerũ, & in iuſtum per æqualitatem proportionum. ſi pro lege: diuiditur in ius naturale, ac poſitiuum. poſitiuum autem in humanum, ac diuinum. diuinum in vetus ac nouum, humanum in ius gentium & ciuile. Si pro legitima poteſtate aliquid agendi, inhibendi, repoſcendi, diuiditur primum ex diuiſione principiorum, hoc eſt legum, ex quibus oritur, dicitúrque aliud eſſe naturale, quia naturæ permiſſum eſt lege, aliud poſitiuum, quia eſt lege vel diuina vel humana conceſſum. Et quia legum humanarum aliæ publicæ ſunt, aliæ priuatæ, aliæ gentium, aliæ ciuiles, ex his etiam generibus oriuntur aliæ iuris diuiſiones.

Ponendum tertio. Propoſitum ſiue finem, ſiue obiectum iuſtitiæ dici quidem & eſſe ius, non tamen cuilibet notioni ſubiectum. Cùm enim ius legem ſignificat, ſiue notitiam legum, ſiue aliquid aliud eorum, quibus impropriè iuris nomen imponitur, ius, non eſt iuſtitiæ propoſitum, aut finis aut obiectum. lex enim eſt iuſtitiæ regula, & iuſti dimenſio. nulla verò norma & regula poteſt eſſe propoſitum, & obiectum, aut finis eius rei, cuius eſt regula, ſed eſt id, quo qui vtitur, propoſitum finémque conſequitur, & obiectum attingit. At ſingulæ virtutes in functionibus ſuis dirigi debent ex præcepto legum. Nam ſi legibus conſentaneæ non ſint, nec erunt perfectæ, nec omninò laudabiles. Igitur etiam iuſtitia dirigitur, & normam habet à legibus. Cùm autem ſumitur ius pro legitima poteſtate, quamquam verè, propriéque non eſt iuſtitiæ propoſitum & obiectum, eſt tamen aliquid vnde pendet obiectum. Cùm enim obiectum iuſtitiæ ſit id, quod eſt iuſtum, alteri debitum & æquale, vt diximus, debet à iure, hoc eſt, à legitima poteſtate pendere, quæ facit, vt id quod redditur alteri, meritò illi debeatur ac iure. quippè, quod debetur alteri, eius profectò iuri & legitimæ poteſtati debetur. Nam legitima poteſtas eſt ius ad rem aliquam obtinendam, functionémve, vel quaſi functionem obeundam, cuius violatio facit ac parit iniuriam. Eſt igitur illud tantummodo ius obiectum iuſtitiæ, quod idem eſt ac iuſtum, vt explicauimus ſuprà. Illud enim commune ac latè patens iuſtum ex virtutibus compoſitum omnibus, & communitati debitum, quod quia conſentaneum legibus eſt, legale dicitur, iuſtitiæ communis obiectum eſt: quod autem eſt peculiare ac ſingularibus debetur hominibus per æqualitatem, eſt obiectum iuſtitiæ peculiaris.

Ponendum eſt quarto: iuſtum ex iure ac lege naſci: ipſam verò legem ac ius nihil aliud eſſe, quàm Principis ac domini præceptum, iis conditum ac denunciatum hominibus, quos habet in dominatu. Princeps autem ac dominus qui præcipit, & legem condit, aut eſt Deus author iuris diuini, aut natura, iuris parens naturalis, aut homo iuris humani conditor, ſed præditus ſupra cæteros poteſtate. Neque enim par in parẽ ius vllum, aut præceptũ ac legem inſtituere poteſt. Eſt adeò iuſtum quod eiuſmodi præcepto iuríque commenſum & conſentaneum eſt: & iuſtum duplex ex hac dominorum præceptione naſcitur, dupléxque iuſtitia. alia quidem ad dominum pertinens, ad eos altera, qui ſub domini iure ac poteſtate ſunt. Iuſtitia domini quædam eſt virtus, quâ dominus optimè comparatus eſt ad ea præcipienda, quæ ſuis prodeſſe plurimum, ac minimè poſſunt obeſſe eorum verò iuſtitia, qui dominis parent, virtus eſt, cuius vi ad obtemperandum impelluntur, & obſeruanda diligenter ea, quæ præcipiuntur à dominis. Conſequens autem hinc eſt, domini iuſtitiam naturaliter antecedere ius ac iuſtum eiuſdem domini, cuius nimirùm eſt cauſa: cùm ipſa iuſtitia faciat, vt ſuis dominus iuſta præcipiat. illorum verò iuſtitiam, qui ſunt in poteſtate dominorum iuſto ac iure poſteriorem eſſe; cùm iuſtitia eos ad parendum præceptis impellat ideò, quòd iuſta ſint. Itaque iuſtum prius videtur eſſe, quàm iuſtitia ſit. Quibus ita poſitis,

Dicendum eſt, iuſtitiam ab Ariſtotele congruenter ac rectè fuiſſe deſcriptam. Tunc enim alicuius virtutis probabilis & recta deſcriptio ſiue definitio eſt, cùm ducitur ex proprio genere, & ex obiecto, vel actu proprio: quia per hæc omnis omninò moralis habitus, virtúſque palàm fit, ac propè videndam ſe prodit; cùm propria differentia cuiuſque virtutis, aut facultatis ex actu proprio, proprióque cognoſcatur obiecto. Itaque definitio cuiuſque virtutis per genus, ac per obiectum proprium actúmve tradita, tamquam per genus ac differentiam tradi videtur. At eiuſmodi prorſus iuſtitiæ definitio eſt ab Ariſtotele propoſita. dicitur enim eſſe habitus, qui hoc loco pro genere eſt, non quidem propinquo, ſed remoto, quod ſatis eſt in rerum definitione moralium, quæ, vt ait Ariſtoteles, exquiſitam doctrinæ ſubtilitatem non amant. dicitur prætereà habitus eſſe, cuius vi ad res iuſtas agendas idonei reddimur, agimúſque ac volumus iuſta: quibus verbis obiectum actúſque pro differentia ponitur. Quare nihil hæc definitio deſiderat eorum, quæ perfecta rerum moralium definitio poſtulat.

Reſtant argumenta propoſita, quæ facilè refelluntur ex dictis. Nam primo quidem, ſuperuacanea non debent in definitione cenſeri ea, quæ ponuntur ad differentiam magis ac perfectiùs declarandam, cuiuſmodi eſt actus, opúſque habitus in alicuius definitione virtutis, quæ planè perfectéque cognoſci non poteſt, niſi per actum. Itaque additus eſt actus ad explendam numeris ſuis differentiæ cognitionem, quemadmodum adiecta quoque voluntas eſt. Nam quia ſæpè iuſta agimus, ſed non iuſtè, cùm voluntariè non agamus, non fuit hæc differentiæ plenior explicatio prætermittenda; & quia iuſtitia voluntatem habet pro ſubiecto, quod plurimæ virtutes haud habent, ne id quidem erat omninò reticendum, ſed tectè ſaltem ac latenter indicandum. Non ergo ſunt appellanda ſuperuacanea, quæ definitionem & perfectiorem reddunt, & clariorem.

Secundum argumentum eſt captioſum, perinde ac ſi Ariſtoteles, cùm iuſtitiam vult habitum eſſe, quo agimus iuſta, contendat, hominem iuſtitiâ præditum oportere ſemper agere, ac nunquam interquieſcere, vel ceſſatorem eſſe. eſt enim illa hypothetica quædam enunciatio, ſignificans, virum iuſtum res iuſtas agere, cùm oportet, & decet agere. non ſemper autem oportet.

Tertium ſimiles præſtigias habet. Non enim cùm per iuſtitiam res iuſtas volumus, abſque voluntate volumus, ſed volumus per vtramque; per voluntatem quidem tamquam per potentiam & facultatem, quæ in eiuſmodi actum dominatum, atque imperium obtinet; per iuſtitiam verò, tanquam per habitum, ipſam definientem potentiam, inclinantémque ad hunc potiùs, quàm ad alium actum producendum. Itaque dici poteſt iuſtitia iuſta voluntas, & voluntas ipſa iuſta, eſſe iuſtitia. eſt enim neceſſe in opere iuſtitiæ vtrumque coniungere, iuſtitiæ habitum, & voluntatem.

Quartum in iiſdem captionibus eſt. Nam qui per habitum res iuſtas agit & vult, iuſtè agit, & vult. Itaque non oportuit dicere iuſtè; cùm antè præpoſitus fuiſſet habitus. poſſumus quidem iuſta agere non iuſtè, cùm ex habitu non agimus: ſed ſi habitus accedat, quas res agimus iuſtas, eas iuſtè quoque nos agere neceſſe eſt.

Quintum haud mediocrem habet difficultatem. Quamquam enim Sotus contendit, iuſtitiam eſſe dictam à iure, hoc eſt, à iuſto, ea ductus ratione, quòd habitus nomen trahat ab obiecto, non obiectum ab habitu, tamen id verum plerumque non eſt, cùm ab aſpectu,
l. 1 ff de iuſt. & iur. & viſu dicatur obiectum aſpectabile. Itaque rectè Iuriſconſultus decernit, à iuſtitia demum appellari, denominarique iuſtum obiectum; ac propterea niſi aliam ineamus rationem, fateri neceſſe eſt, iuſtitiam eſſe iuſto priorem, ac propterea natura ipſa notiorem, quàm iuſtum, vnde ducta iuſtitiæ definitio eſt. Ineamus igitur aliam viam, dicamúſque iuſtum non ſemper à iuſtitia nominari, nec iuſtitia ſemper eſſe poſterius. Vt enim ſæpè ſic intelligatur, quaſi nomen ſortitum à iuſtitia ſit, vnde natum eſt, interdum tamen ſumitur, intelligiturque denominatum à iure, quatenus leges & Principis, dominive præcepta ſignificat. hoc enim modo ſumptum & vſurpatum, eſt iuſtitia priùs; cùm priores leges & præcepta ſint, quàm ipſa iuſtitia, quæ iuſtitiæ nomen obtinet ideò, quòd præceptis illis & legibus conſentanea ſit. Itaque ſi hac ratione iuſtum in definitione intelligatur neque poſterius, neque ignotius eſt, quàm ipſa iuſtitia, ſed prius & notius.

Reliqua ſunt ea, quibus contēditur, Ariſtotelis hanc definitionem ab illa peruulgata diſſentire, quam nobis expoſuere ſapientiſſimi Iuriſconſulti. Diſſentaneam verò illi non eſſe demonſtrare conatur D. Thom. 2. 2. quæſt. 58. artic. 1. & ſolis verbis ab ea differre arbitratur: cùm re ipſa & verè nihil aliud ſit, iuſtitiam eſſe habitum quo apti reddimur ad res agendas, & quo iuſtas res agimus ac volumus, niſi, iuſtitiam eſſe conſtántem & perpetuam voluntatem, ſuum vnicuique ius tribuentem. Nam hîc voluntatis nomine non potentiam, ſed actum intelligi vult D. Thomas, vt in illa Ariſtotelica, & actum ipſum loco habitus eſſe poſitum, ſicut in definitione fidei, cùm dicitur apud D. Auguſtinum tract. 79. in Ioan. eſſe, credere quod non vides. actus enim credendi locum occupat habitus, quo ad credendum id quod non cernimus inclinamur. Itaque ſententiam eius definitionis hanc eſſe putat. Iuſtitia conſtans eſt, & perpetua voluntas, hoc eſt, habitus, quo inducimur & inclinamur cum conſtantia, & firmitate ad ius ſuum vnicuique volendum, & tribuendum. Quamquam enim ius ſuum cuique tribuere Iudicis, & Magiſtratûs videtur munus, qui pronunciando quid cuique debeatur exponat, ad vnumquemque tamen pertinet ius ſuum vnicuique tribuere iuſtitiæ præceptionibus & operibus exequendis. Itaque Iuriſconſultorum definitio non eſt ex D. Thomæ ſententia peculiaris & eius propria iuſtitiæ, quæ in tertio iuris præcepto verſatur, quod eſt ius ſuum vnicuique tribuere, ſed generalis, nec minùs communis, quàm quæ proponitur ab Ariſtotele. Buridanus tamen Iuriſconſultorum definitionem putat eſſe Iuſtitiæ peculiaris, adeóque nihil mirum eſſe, ſi cum Ariſtotelica, quæ communis & generalis eſt, minùs conſentire videatur. Sed quod docet D. Thomas veroſimilius eſt. oportuit enim etiam ipſos definitionem aliquam iuſtitiæ communem initio tradere. Itaque definitiones hæ geminæ ſunt, & admirabili modo conſentiunt. ponit enim in ſua etiam Ariſtoteles conſtantiam voluntatis, cùm ponit habitum, cuius eſt proprium, firmiter, æquabiliter, & conſtanter agere: ponit communitatem, cùm vniuersè ait, iuſtitiam eſſe habitum, quo res iuſtas agimus. qui enim propenſus ac pronus eſt ad res iuſtas agendas, erga omnes eſt iuſtus, adeóque ius ſuum vnicuique impartitur, & tribuit. Denique cùm iuſtitiæ deſcriptionem ex iuſto petit, ex iure petit, ſicut Iuriſconſulti. ius enim & iuſtum idem eſſe poſ-

ſont, vt ſuprà docuimus.

Quod verò de illo triplici iuris præcepto dicitur, nihil habet momenti; cùm is, qui res iuſtas agit, quemquam lædere non poſſit. ac propterea non fuit hoc in definitione ponendum.

QVÆSTIO TERTIA.

An idem habitus poßit eſſe contrariorum?

DOCVIT hîc Ariſtoteles, iuſtitiam quidem ex iniuſtitia poſſe cognoſci, non tamen vtriuſque habitum eumdem eſſe; cùm non poſſit idem habitus contrariorum ſic eſſe, quemadmodum ſcientiæ ſunt & facultates. Sed falsò videtur id dici, quemadmodum demonſtratur his argumentis.

Primum. Multæ ſunt virtutes quarum officia functionéſque contrariæ ſint. Nam liberalitatis eſt, non tantùm dare ac ſumptus facere, ſed etiam accipere, ſeruare, ac retinere, quod contrarium eſt. Temperantia in triſtitia & voluptate verſatur. fortitudo non ſolùm aggreditur, ſed etiam expectat, & interdum etiam fugit, qoæ item contraria ſunt. ergo idem moralis habitus poteſt complecti & exercere contraria. idque confirmatur ex eo, quòd cuius eſt agere ſicut oportet, eiuſdem eſt diuersè, & contrario modo etiam agere. interdum eoim remiſsè faciendum eſt & lentè, interdum celeriter & vehementer.

Secundum. Concedit Ariſtoteles hîc, & in lib. 9. Metaphy. ſcientiam in contrariis atque pugnantibus poſſe verſari. id verò non propterea dat, quòd eodem tempore poſſint ſimul eſſe contraria, quæ vnâ ſcientiâ complectatur, ſed quod alterum contrariorum nunc in ſcientiam cadat, alio tempore in eamdem ſcientiam conueniat alterum. Sed eadem planè ratione virtus quoque contrariorum habitus eſſe poteſt, cùm hoc tempore det, aut aggrediatur, alin verò accipiat, & fugiat.

Tertium. Habitus intelligentiæ ſunt contrariorum, vt docetur in eodem lib. Metaphy. 9. ergo etiam morales habitus rerum contrariarum ſunt. Quia quemadmodum habitua moralis ita definit, & terminat appetitum, vt vnum tantùm expetat, ſic habitus intelligens ita definit intelligentiam, vt in contrariorum altero conquieſcat. Hæc enim ab Ariſtotele profertur ratio, cur & ſcientia & potentia poſſint eſſe contrariorum: quòd ab altero contrariorum definitæ, terminatæque non ſint; cùm eadem facultas & album cernat & nigrum, eadémque ſcientia ſalubria tractet & inſalubria. Cùm igitur hæc ratio non reſpondeat veritati, ne illa quidem reſpondebit, quæ morales habitus vult eſſe definitos.

Obſeruatè notandum hîc eſt, Ariſtotelem non loqui de quolibet habitu, cùm pronunciat, eundem habitum rerum contrariarum eſſe non poſſe, ſed nominatim de naturali, ac de morali, vt eius exempla declarant. naturalis exemplum petit ab habitu corporis idoneo, ex quo valetudo & ſanitas exiſtit. Quicquid enim ab hoc habitu proficiſcitur, valens & ſanum eſt, quia ad valetudinem & ſanitatem ſemper, omninóque pertinet, ad ægrotationem atque incommodam valetudioem nunquam: ita prorſus, vt etiam ingreſſus eius, qui eiuſmodi corporis habitudine præditus eſt, vel indicet valetudinem, vel tueatur & ſeruet. exemplum moralis à virtute duxit, quam cum potentiis, ſcientiiſque comparauit, affirmans illam non eſſe contrariorum, has autem eſſe. Ratio verò cor Virtus definitum habeat habitum, comparatúmque ad alterum tantùm contrariorum, ea eſt, quòd Virtutis habitus naturam imitatur, vt docet diſertè M. Tullius in lib. 2. de Inuentione. Nam virtus, inquit, eſt habitus animi naturæ modo conſentaneus. Virtus quippe ex vſu & conſuetudine paratur. conſuetudo autem eſt altera natura; & quod conſuetum eſt velut innatum eſt, vt ait idem Ariſtot. in lib. 1. Rhet. Naturales verò habitus non ſunt contrariorum, ſed tantùm vnius, vt dicitor in libro 9. Metaphy. Itaqoa non de habitu communi loquitur hîc Ariſtoteles, ſed nominatim de morali, cuius cauſa diſputationem inſtituit. ac propterea de moralibus habitibus nominatim perquirenda & conſtituenda ſunt tria, quibus intellectis, & probè cognitis, argumenta propoſita dilabuntur.

Primum. An habitus moralis poſſit aliqoo modo dici eſſe contrariorum, & qua ratione eſſe dicatur vnius. Secundum. Quid in eo videatur habere conuenientiæ, vel diſcriminis ſi cum habito intelligentiæ conferatur. Tertium. Quæ illi cum potentiis ſimilitudo, vel diſſimilitudo ſit. Quod ad primum attinet, quoniam habitus moralis, & virtutis, & vitij eſt, de virtute quidem

Dicendum ſic puto. perturbationes hominis, actionéſque intelligi & conſiderari poſſe duplici ratione ac modo; vno quidem ſecundùm ſubſtantiam, altero autem, quatenus rectæ rationi, vel audientes, obedientéſque, vel contrà, minus obtemperantes & audientes ſunt. Si ſecundùm ſubſtantiam accipiantur, virtus ad neutram potiùs contrariarum affectionum propendet & inclinatur, nec remiſſiorem potiùs eiuſdem perturbationis gradum, quàm vehementiorem poſtolat. Neque enim fortitudo propendet potiùs in ſubſtantiam audaciæ, quàm timoris, cùm interdum neceſſe ſit aggredi, interdum opperiri periculum, aut etiam fugere. nec leuiorem potiùs iram efflagitat, quàm grauiorem, cùm interdum eam reprimere neceſſe habeat, interdum acuere & ad furorem vſque concitare, niſi laudet imprudenter Homerum Ariſtoteles, quòd fortitudinem Hectoris exardeſcentis in pugna, furorem è naribus erumpentem appellauit. Sin autem eatenus accipiantur, intelligantúrque commotiones animi, quatenus excipiunt, aut excipere debent rectæ rationis imperium, virtus ad alteram contrariarum reſtrictè, definitè, nominatimque inclinatur & prona eſt. Non enim tunc fortitudo ad audaciam æquè ac timorem, ad hunc,

autillum itæ gradum parata eſt, ſed ad certam perturbationem, certúmve gradum iræ propendet, quem illi præſcribit, & ſtatuit ratio. Itaque virtus priori qoidem circumſcripta ratione, poreſt dici eſſe contrariorum, ſed intellecta, & comprehenſa ſecundo modo, vnius tantummodo eſſe contrarij exiſtimanda & dicenda eſt. De vitiis autem longè aliter eſt pronunciandum. Semper enim ad certam quandam perturbationem, affectúmque propendent etiam ſecundùm ſubſtantiam. prodigentia quippè numquam eſt ad accipiendum parata, ſed ſemper ad dandom. audacia numquam eſt ad fugam, ſed ad aggreſſionem ſemper & temeritatem prona. Nihil ergo argumentis illis conficirur, qoibus contendebatur, virtutem io contrariis affectionibus, vel in vnius contrariis gradibus partibúſque verſari. quia non de cootrariis ſecundùm ſubſtantiam locutus eſt Ariſtoteles, ſed de conttariis rectæ rationi ſubiectis.

Dico ſecundo: habitus intelligentiæ duplices eſſe. alios in cognirione conſiſtentes & contemplantes, qualis eſt ſcientia & ſapientia, alios in opere poſiros, & actuoſos: cuiuſmodi eſt ars, & prudentia. Contemplantes finem conſtitutum habent io ſciendo, & cognoſcendo. actuoſi, cognitionem prætergrediuntur, & opus prætereà volunt. In ſciendo autem & cognoſcendo duo ſunt: comprehenſio propoſitionum, & earom veritati aſſenſus, vel diſſenſus à falſo. Si propoſitionum ſiue obiectorum comprehenſionem attendamus, tam contemplantes, quàm actuoſi habitus ſunt contratiorum, cùm alterum contratium ex altero cognoſcatur. priuatio quippè comprehenditur ex habitu, adeóque rectè dicitur eadem eſſe diſciplina contrariorum. Sin autem aſſenſum illum aut diſſenſum attendamus, philoſophandum de iis peræque ac de moralibus virtutibus eſt. Sicut enim moralis virtus definitè ac certò inclicat animum ad proſequendum id, quod oportet, fugiendúmque contrarium, ita virtus intelligens inclinat ad aſſentiendum vero, ac diſſentiendum à falſo. Quod ſi velimus nominatim conſiderare de habitibus illis intelligentiæ actuoſis, & ad opus ex cognitione progredientibus, habemus neceſſe dicere, artem vtriuſque contrarij capacem eſſe. Medicus enim eodem artis habitu, & peſſumdat & ſeruat, ſtructor, aut architectus commodam, opportunámque ſalubribus auris ædificat domum, & idem facit peſtilentibus etiam obnoxiam atque incommodam. Prudentia verò non ita ſe habet. ſed definita eſt, & altero contrario terminatur: quia ipſa cum virtutibus moralibus neceſſarium nexum & coniunctiouem, obtinet, vr docetur in lib. 6 Virtotibus aurem bene ac malè vti non poſſumus, ſed ſemper vtimut bene, vr ait Ariſtot in primo lib. Rhetoricorum. Reſtant potentiæ, ac facultates: de quibus

Dico tertio loco: potentias, & facultates cognoſcentes, cuiuſmodi ſunt intelligentia, ſenſus, voluntas, appetitus, eſſe contrariorũ in comprehendendo. viſus enim albi, nigrique, lucis ac tenebrarum eſt viſus. Quin intelligentia poteſt oppoſitorum eſſe, etiam aſſentiendo; cùm fieri poſſit, vt alteri parti per ſcientiam, alteri per errorem aſſentiatur, ipſis exceptis principiis primis, ad quorum cognitionem nullus patet errori locus. De potentiis autem & facultatibus appetentibus nihil eſt cur dubitemus, an poſſint eſſe contrariorum. Eadem enim potentia & admittit, & refellit, proſequitur & fugit, odio habet & amat.

Quibus ita diſputatis, concluſiſque, quoniam ratio ſuppetit refellendis ſingulis argomentis idonea, & plana, quæſtioni modum imponimus.

QVÆSTIO QVARTA.

Quænam, & qualis ea Iuſtitia ſit, quæ ab Ariſtotele generalis, & legalis appellatur?

NON quærimus vtrum ſit, quia eiuſmodi Iuſtitiam eſſe & ſummi doctoris authoritas docet, & ſuadet ratio. Omnis enim Reipublicæ pars duplici modo comparari poteſt ad alteram partem. primo quidem velue pars ad partem, ſiue ciuis ad ciuem: ex qua comparatione Iuſtitia peculiaris, non generalis & legalis exiſtit. Iuſtiria quippe ſingularis, & peculiaris eſt, quæ hominem homini debentem excolit ac perficit, vr officium alteri præſtet, reddátque quod debet. Secundo verò modo pars Reipublicæ comparatur ad alteram tamquam ad totum Reipublicæ corpus. qua ſanè ratione generalis hæc Iuſtitia conſtituitur, quæ hominem præparat, perficit, & reddit idoneum ad Reipublicæ totius vtilitatem & commoda. Et quoniam ea perfectio tribuitur homini beneficio legum & vi, quæ omnia virtutum geneta complectuntur ad eam perfectionem homini ttibuendam accommodata, eiuſmodi Iuſtitia dicitur legalis, hoc eſt, ex omnium legum obſeruantia, cultúque conflata. Pertinet enim ad Legiſlatores, & Rerum publicarum adminiſtros, non eas modò ſanctiones ac leges inſtituere, quæ Iuſtitiæ principalis, ſeo cardinalis præcepta contineant, verùm etiam quæ ad fortitudinem, temperantiam, cæteráſque virtutes comparandas accommodatæ ſint: cùm eorum ſit munus, vt in hoc cap. decernit Ariſtoteles, tales & legibus & adminiſtratione ſua ciues efficere, quales bonum commune & Reipublicæ decus efflagitat. Sed, vt ciues euadant tales, & ſint, non eſt ſatis, ſi iuſtitiam ipſam non violent, ſed neceſſe eſt eoſdem fortitudinis imperata facere, ordinibus in acie ſeruandis, nec loco deſerendo par metum; temperantiæ, adulteriis euitandis ac ſtupris; modeſtiæ, culto corporis & veſtibus adhibendis honeſtis, ac moderatis, ne molliores fiant, & facultates inutiliter & per luxum impendant; aliarum denique virtutum ſingularum officiis & partibus exequendis. Sapienter itaque Vlpian. vt ſuprà diximus, ea Iuris præcepta

pta commemorat, honeſtè viuere, quod ex omnium virtutum complexione conficitur; alterum non lædere, & ius vnicuique tribuere, quod iuſtitiæ peculiaris tractatione conſequimur. Quin etiam rectè idem Vlpian. in l.1.ff.de Iuſt.& iure,& Iuſtinian. in Inſtit.eod. tit. §. Huius, Iurisſtudij duas eſſe poſitiones, hoc eſt, partes, affirmat: ius publicum, quod ad ſtatum communem Reipublicæ ſpectat, & priuatum, quod ad ſingulorum pertinet vtilitatem. Atque hinc, intelligi poteſt, cur in ſacrarum literarum monumentis comprehenſio virtutum omnium, vniuerſa vitæ probitas & ſanctitas, ipſa demum humani diuinique Iuris obſeruantia paſſim Iuſtitia nominetur. Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, Matth.6. &, Beati qui eſuriunt & ſitiunt Iuſtitiam. &, Niſi abundauerit Iuſtitia veſtra,&c. Quin Ioannes Apoſt. in epiſt. priore cap. 3. huic Iuſtitiæ generali, quæ in omniom complexu virtutum, & in legum diuinarum obſeruantia perfecta conſiſtit, opponit Iniuſtitiam item generalem, quæ legum violatione continetur. πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ. Omnis qui peccatum facit, legum violationem, hoc eſt, iniquitatem, ſiue iniuſtitiam facit.

Ratio verò huiuſce nominis ſingulis virtutibus impoſiti ea videtur eſſe, quod omnis virtutis actio, quatenus per eam is, qui virtutem exercet, rectæ rationi ſe adæquat & legibus, appellari Iuſtitia poteſt. Nemo itaque dubitarit, vtrum Iuſtitia generalis conſtitui debeat aliqua, ſed quiſque iure quæſierit, quid hæc Iuſtitia ſit, quod eius officium: quâ ratione diſtinguatur ab aliis.

Minimè ſpernendæ rationes ſunt, quæ demonſtrare videntur haud eſſe diſtinctam ab aliis, ſed cum ſingulis communicatam. Prima. Diſertè pronunciat Ariſtoteles in hoc cap. primo, legalem Iuſtitiam non eſſe virtutis partem, ſed totam virtutem, eique contrariam iniuſtitiam non eſſe partem vitioſitatis, ſed totum vitium. ergo re ipſa legalis Iuſtitia nihil aliud eſt, quàm ceteræ virtutes, ſiue omnium congregatio, complexióque virtutum. congregatio verò atque complexio à partibus, ex quibus exiſtit & fit, ſeparari ac ſeiungi non poteſt. Secunda. Virtutes, quæ diuerſæ, differentéſque ſunt, diuerſis diſtinguuntur obiectis. Virtutum enim & potentiarum diſtinctio ab obiectis petitur & ab actibus. Sed legalis Iuſtitiæ nullum aliud obiectum eſt, neque aliud opus, quàm quod reliquarum omnium virtutum eſt. Opera quippe Iuſtitiæ legalis ea ſunt, quæ præcipit lex. hæc autem ſingularum imperat officia virtutum. Ait enim hîc Ariſtoteles, legem imperare fortitudini, ne deſerat aciem, temperantiæ, ne ſinat hominum cœtus adulterio pollui; manſuetudini, vt iram teneat, & arceat à ciuitate conuitium, aliis virtutibus, vt vna quæque partes expleat & numeros ſuos. Igitur Iuſtitiæ legalis obiectum & opus, ab aliarum virtutum obiecto & opere non diſcrepat, adeóque ipſamet ab aliarum virtutum vi & natura non differt.

Aliæ contrà ſunt rationes, quæ vincere videntur, legalem iuſtitiam ſuam obtinere ſpeciem, ordinémque diſtinctum à ceteris, neque cum iis aliud habere commune, quàm genus. Prima. Si Iuſtitia legalis non diſtinguitur à virtutibus vnà connexis, non poſſet iure dici virtus vna, ſed virtutes. Philoſophorum quippe veriſſimum eſt effatum, ex pluribus in actu non poſſe fieri vnum per ſe. Igitur Iuſtitia legalis non eſt eadem, ac ceteræ virtutes, vel complexus congregatióque virtutum. Secunda. Si Iuſtitia legalis non differt à ceteris, in virtutum partitione non poteſt adnumerari cum ceteris. Id verò aduerſus Ariſtotelem pugnat, qui confirmat in hoc primo cap. Iuſtitiam hanc virtutum omnium præclariſſimam eſſe, & cum ceteris collatam virtutibus ſplendore luminis anteire omnibus, quemadmodum Heſperus & Lucifer ſideribus omnibus antecellit. Tertia. Si Iuſtitia non eſſet ab aliis diſtincta virtutibus, non poſſet verè dici, hanc ſolam virtutem eſſe alienum bonum, & totam, quanta quanta eſt, ad alterum, hoc eſt, ad alienam referri vtilitatem. Neque enim ex omnium numero virtutum compoſita complexio id habet, vt bonum alienum, & tota communis iuris ac Reipublicæ ſit.

Propter has, aliáſque ex hoc genere rationes & argumenta geminas in partes huius doctrinæ diſtrahuntur authores. Nam D. Thomas in 2. 2. quæſt. 58. artic. 5. 6. 7. & *Sot. de Iuſt. lib. 3 qu. 2. art 5. aliiq; apud eund.* aſſeclæ putarunt, legalem Iuſtitiam virtutem eſſe certam ac propriam, diſtinctam prorſus & ſeiunctam à ceteris. Alij verò contendunt à ceteris non diſtingui virtutibus, nec *Andr. Vega l. 3. in Conc. Ind. cap. 4.* aliud eſſe quàm virtutum omnium congregationem ac nexum.

Ceterùm id conuenit inter omnes, oportere virtutem aliquam eſſe, quæ perficiat hominem in eam gratiam, vt ad bonum commune procurandum, ſeruandúmque reddatur idoneus. Sicut enim ad ipſum perficiendum hominem in ſe, reddendúmque ſibimet conſentientem & vtilem ſibi, aliquos eſſe volumus habitus, priuatam impertientes homini perfectionem; ita ad eumdem perficiendum in Reipublicæ gratiam, cui debet omnia, quoniam politicum animal eſt, aliqua conſtituenda eſt virtus, quæ hominem præparet, ornétque habitu ad boni communis procurationem & publicam vtilitatem accommodato. Eſt enim, vt ſupra diximus, Reipublicæ pars. Pars autem, totius eſſe debet pars, & bonum totius velle ac procurare. Deinde virtutum habitus idcircò requirimus, quòd neceſſe habeamus iis inſtrui, ad ea benè, iucundè, facilè, conſtanter agenda, quæ difficilia ſunt. ſed difficillimum eſt bene ſe comparare ab bonum alienum facilè, iucundè, conſtantérque quærendum & procurandum. maximè quippe in noſtram ipſorum vtilitatem curandam propendemus, in alienam minimè, vt docet Ariſtoteles in lib. ſecundo Politicorum his penè verbis: Quod commune plurimorum eſt, minimè curam ſortitur. de propriis enim omnes laborant

maximè: de commonibus autem minùs quàm quantum ad vnumquemque pertineat. Igitur ad tollendas eiuſmodi difficultates aliquis neceſſarios Virtutis habitus eſt, qui homini naturaliter aliò propendenti facilitatem, iucunditatem, & conſtantiam impertiatur. Prætereà. Idem Ariſt. infra, aliqua eſſe confirmat, quæ per ſe, & ex ſui principio non poſtulant ita, vel aliter fieri; qualia ſunt longè plurima antequam legis conditæ ſanctione definiantur. neutrum enim contrariorum tunc malum eſt, & vitioſum, cùm oeutram partem præceperit aut vetuerit lex. ſed poſita iam lege, alterutram partem vetando, vel iubendo definiente, plurimom intereſt, hoc an illo modo fiant. peccat enim qui non efficit quod lege præcipitur, vel qui facit quod lege prohibetur. In his igitur quæ per ſe definita non ſunt, lege autem ſunt defioita, nulla præcipoa, & peculiaris virtus moderatur ac dirigit nos. habet enim vnaquæque materiam ſuam, in qua medium ex rectæ rationis doctu & regula peruestigat, qoemadmodom eiuſmodi materiæ conditio poſtulat: adeóque virtute aliquâ opos eſt, quæ nos inducat & dirigat in his, ad agendum ex lege. Hæc autem virtus & communis eſſe debet, & ſua ipſius inductione facere, vt noſtrum opus ad bonum commune referator. Eſt eoim huius communis virtutis munus, vt ſupra diximus, ſingularum virtutom opera ad Reipublicæ incolumitatem & commodum adhibere. ſingularum autem virtutum opera legibus comprehenduntur; cùm dicere non dubitet Ariſtoteles, legem benè conſtitutam de quacomque virtute comparanda, atque ad vtilitatem Reipublicæ conferenda, déque omni vitio fugiendo, atque à Republica procul amandando præcipere. Rectè enim ait Euſtratius hanc virtutem effectricem eſſe totius politicæ felicitatis, quæ in benè conditarum legom obſeruantia continetur.

Hoc igitur apud omnes eſt io confeſſo, nec vlli ſunt, qui non in hac opinione dictóque coonſentiant; oportere virtutem aliquam eſſe, quæ nos ad bonum ciuitatis commune dirigat, ac perducat. Vident enim, voluntatem, ac procurationem boni communis habere peculiarem & propriam honeſti, laodabiliſque ratiooem: quæ ratio in aliarum virtutum functionibus haud inuenitor. Vtilitatem enim, & commoda Reipublicæ intueri, ac procurare multò ſanè honeſtius, & laudabilius eſt, quàm ſtudere priuatis. Ergo ad aliquam id pertinet virtutem; quæ Iuſtitia legalis appellari commodè poſſit. Iuſtitia quidem, quia quodammodo reſpicit alterum, hoc eſt, Rempublicam: legalis verò, quia complectitur omnia, quæ lege ſtatuta ſunt propter bonum commune. Itaque cùm diſſentiunt, id quærunt, ac diſputant, qua ratione huiuſmodi virtus à cæteris diſtinguatur. Hinc enim intelligi debet & quid ipſa ſit, & quod eius officium ac functio propria eſſe videator.

Quidam è ſcriptoribus nuperis affirmant, hanc virtutem, quæ Reipublicæ bonum intuetur & curat, eſſe peculiarem ac propriam, ſuâ formâ ſpeciéque diſtinctam à cæteris: ſed fatentor, ſe ab Ariſtotelis opinione diſcedere, dicúntque, aliud in hac quæſtione pro rei veritate, aliud ex Ariſtotelis ſententia decernendum eſſe. Quin id etiam contendunt: hanc virtutem, quam legalem iuſtitiam primus nominauit Ariſtot. obedientiam eſſe potiùs appellandam; quia legibos, & Principum præceptionibus obtemperat. Qui profectò, qoia magna ex parte ſecuti videntur antiqoiores aliquos, quorum apud Buridanum ſentētiæ ſunt, his confutandis, etiam ipſi facilè refellentur. *Leonard. Leſſ. de Iuſt. & iur lib. 2. cap. 1. dubit. 3. paulo poſt init. §. Notandum.*

Tres ſunt igitur apud Buridanum authorum ordines, qui legalem iuſtitiam propriam quidem peculiarémque virtutem faciunt, ſua ſpecie definitam: ſed neque deſertores Ariſtotelis haberi volunt, nec ad id demonſtrandum eadem viâ vtrique ingrediuntur.

Primi id pro re comperta, & veluti pro fundamento poſitum principiò volunt: alias virtutes omnes opus ſuum dirigere ac referre ad proprium ipſarum bonum etiam tum, cùm videntur in alieni boni procuratione laborare. Quamquam enim earum exercitatione videtur aliquis in alterius bonum intendere, illud tamen bonum, vel parentum eſt, vel filiorum, vel coniugis, vel familiæ, vel amicorum, aliorúmque huiuſmodi hominum; qui vt ait Euſtratius, nihil à nobis differre, quorúmq; commoda & bona, noſtra eſſe exiſtimantur. quin ipſa quoque iuſtitia peculiaris, propriæ ſtudee vtilitati; cùm curare dicitur alienam. Nam cùm emimus, & vendimus, cùm permutamus, alióve modo contrahimus, nobis ipſis emimus & vendimus, nobis contrahimus & permutamus. Vna eſt ergo legalis iuſtitia, quæ verè ac propriè in bonum contendit alienum, hoc eſt, publicum, & commune, ac propterea dicitur ab Ariſtotele eſſe tota alterius, Reipublicæ nimirum & ciuitatis. Hoc igitur poſito, ita hi conantur oſtendere, legalem iuſtitiam à ceteris virtutibus eſſe ex ſua ipſius propria ſpecie ſeparatam.

Ac primam quidem rationem ducont à fine. Illæ quippe virtutes verè differunt ſpecie, quarom fines proprij ſpecie diſtinguntur, cùm ſingulæ virtutum ſpecies formæque variæ, vt Ariſtoteles ſuprà docuit in lib. 3. cap. 6. de fortitodine, ſuo proprio certóque fine conſtitoantur. Sed fines aliarum virtutum à fine legalis iuſtitiæ ſpecie differunt. aliarum eoim finis eſt bonum hominis, iuſtitiæ legalis eſt bonum commune ciuitatis Dicitur enim in primo lib. Polit. bonum œconomicum, & politicum diſtingui ſpecie; adeóque multò diſtingui oportet magis bonum homiois priuatum, & bonum Reipublicæ commune. Secundo loco ſic argumentantur: Illæ virtutes diuerſæ, differentéſque ſpecie ſunt, quarum ſubiecta & obiecta ſpecie differunt. Ait enim Ariſtoteles in lib. 10. Metaphy. non modò ſpecie, ſed genere etiam ea differre, quorum non eſt commonis, & vna materia. Sed aliarum virtutum ſubiecta, & obiecta ſpecie differunt ab obiecto, ſubiectóque legalis iuſtitiæ. Illarum enim ſubie-

ctum eſt homo, huius autem eſt ciuitas & Reſpublica. Illarum obiecta ſunt perturbationes animi, vel actiones humanæ peculiaris ptiuatæque vtilitatis imbutæ ratione, huios verò ſunt eædem perturbationes, actionéſque, quatenus ad commune ciuitatis bonum caſtigabiles & reuocabiles ſunt. Terriò. Virtutes illæ ſpecie differunt, quarum actiones & opera propria diſtinguuntur, & diſcrepant ſpecie. Virtutes enim & facultates, vt ſuprà diaimos, niſi ex actibus operibúſqoe propriis diſtinguete, ac ſeparare non poſſumus. Sed opera non iuſtitiæ legalis ab operibos aliarum virrutum ſpecie diſcrepant. Quemadmodum enim neceſſe eſt. plures quidem in homine diſtinctas eſſe actiones propter proprias, diſtinctáſque natutas partium bominis, aliámque actionem eſſe manus, aliam pedis, aliam capitis, aliam ventris, quia ſingularum parriom natura eſt varia; ſed eſſe tamen præterea qoandam actionem oportet totius commonem hominis, ipſi per ſe debitam, & attribotam, ita opottet aliquam eſſe actionem, quæ vnicuique ptopria ſit homini per ſe, aliam verò totius cioiratis, ad quam tamen vnuſquiſque ciuis agendo contendat, & veluti pars aliqua referatur. Sed hoe opus, & hæc actio nulla videtur eſſe alia, quàm quæ legibus dirigitur, & iuſtitiæ legalis propria eſt. Cùm ergo iuſtitiæ legalis actio ad communitatem relata, ſpecie diſtinguatur ab operibus aliarum virtutum propter hominis ptiuari bonum, vtilitatémque ſuſceptis, ſequitur, ipſam quoque legalem iuſtitiam ſpecie diſtinctam à cæteris eſſe. Idque confirmatur ex eo, quòd ciuitatis partes ita cum tota ciuitate comparantur, vt membra cum corpore Sumamus igitur in homine cerebrum in cerebrorum genere perfectiſſimom, & quantum ad qualitatem, & quantum ad molem & magnitudinem pertinet. Numquam ſanè dubitabimus, quin ex ſe huius habitudo & actio cerebri perfectiſſima ſit, & homini per ſe accommodatiſſima: ſed non tamen vnquam dicemus, eiuſmodi habitodinem actionémque cerebri vnicuique corpori congruentem eſſe. neque enim poeto infanti congrueret, aut viro, cui paruum eſſet & debile cor; cùm ipſa membrorum conſenſio & harmonia ſeruari in ea diſſimilitudine non poſſit. Igitur eodem planè modo fieri nequit, vt eadem animi habitudo & actio quæ homini per ſe optima eſt, ſit etiam optima atque accommodatiſſima cioitati. Non adeò erit eadem virtus, quæ hominem per ſe perficit, & qoæ perficit eumdem in eam gratiam, vt accommodatus, & idoneus ſit bono patando, ſeruandóqoe totius communitatis.

Alia einſmodi proferunt, & diſputant plurima, ſed recenſere non eſt neceſſe, cùm fruſtra ſic diſſetant. Quamuis enim verom fortaſſe ſit, legalem iuſtitiam ab aliis idcirco differre, quòd ad bonum commune referatur, non tamen eſt conſequens, legalem Iuſtitiam proptereà nominatim oportere ab aliis virtutibus ſpecie diſetepate, quæ de proprio bono ſollicitæ ſunt. Quia ſi homines peculiaribus præditi virtutibus, intuentes commune bonum, ad illud referant dirigántque ſuatum virrutum opus, veluti fortitudinis, magnificentiæ, aliatum, non dicentur ad eiuſmodi finem impelli à Virrute, quæ à fortitudine, vel temperantia ſpecie differat, ſed ab eadem fortitudine, vel magnificentia, quibuſcum ille publici boni finis optimè ſe conciliat. Ariſtoteles enim ſupra in lib. 4 cap de magnificentia, diſertè confirmat, Magnificum virum non eſſe ſumptuoſum in ſe, ſed in rem pnblicam & communem. De viro autem forti id quoque nominatim enunciat in eodem lib. cap. de fortitudine: ex habitu fortitudinis eum expectate ac perfetre mottem in bello libentem & volentem, quia hoc intelligit bonum eſſe. ſed non videtur eſſe rationi conſentaneum, magnos & prudentes viros, quique ſibi, & aliis poſſint prodeſſe quàm plurimum, abſque vlla fuga eiuſmodi mortem expectare, niſi bonum commune reſpiciant. quod etiam bonis interpretibus eius loci placuiſſe video. Cùm enim dixiſſet idem Ariſtoteles, vitum verè perfectéque fortem non in cuiuſlibet verſati ac cerni periculo, ſed in diſcrimine pulcherrimæ mortis, quæ plerumque in bello contingit, adiunxit per interpretationem Euſtratius, id accipiendum eſſe de bello, quod committitur & fit propter Reipublicæ tranquillitatem, & communium legum defenſionem. Idque probat Albertus & alij, qui eum locum ſcholiis & diſputationibus illuſtrant. Igitur & magnificus & fortis vir ex ſuo ipſorum habitu patriæ ſplendorem & commune bonum ciuitatis attendunt Quin ipſemet Ariſtoteles id planiſſimè declarat, cùm ait ampliùs, honores in ciuitatibus eſſe conſtitutos à Principe vel Magiſtratu, quibus afficiantur viri fortes; quia propter commune bonum fortitodinis opus eaercuerunt. Quod ſi in materia fortitudinis verſaretur legalis aliqua iuſtitia, ab ipſa fortitudine ſpecie atque eſſentia differens ideò, quòd opus virtutis ad bonum Reipublicæ commune referretur, conſequens eſſet, inter hominem, & communitatem ciuilem, intermediam eſſe cõmunitatem aliquam ſpecie diſtinctam, hoc eſt œconomicam, cuius cauſa oportet inſtituere tertiam quamdam virtutem prætet fortitudinem, & iuſtitiam legalem Qui enim fortiter agit, poteſt interdum id agere, vt domûs commune bonum, & rem domeſticam tueatur. At eiuſmodi virtutem nullus adhuc eacogitauit. Denique: niſi quælibet virtus peculiaris in opere ſuo ad commune bonum intendere deberet, ſequeretur ipſam virtutem interdum poſſe malè ac perperam agere; quod dici non debet, cùm virtutibus abuti numquam poſſimus ex Ariſtotele in primo Rhetoricorum. Fieri enim poſſet, vt virtutis actio interdum eſſet laudabilis ex enumeratione circumſtantiarum omnium, tametſi nulla protſus habetetur ratio boni communis: & tamen eadem actio, praua ſimpliciter eſſet, quia lædit vel impedit bonum commune. vt

ſi quis dum oporteret patriæ muros defendere, liberalitatis operibus eſſet intentus, ad quod opus alioqui liberalitas eum propelleret, niſi oporteret communi omnium incolumitati operam omnem ac ſtudium eo tempore commodare.

Neque verò iſtorum propoſitæ rationes efficiunt aliquid. Ad quarum primam reuincendam, animaduertendum eſt, finem vltimum, & communem virtutum omnium humanarum, eſſe felicitatem; quam decernit Ariſtoteles in lib. 2. Polit. eandem eſſe cuiuſque hominis, ac totius ciuitatis. quo fit, vt virtutes vniuſcuiuſque hominis ac totius ciuitatis eædem eſſe videantur. fines autem peculiares & propinquiores virtutum, earumdem virtutum opera ſunt pro cuiuſque materiâ ſecundùm rectam rationem directâ. Finis enim temperantiæ proprius, eſt opus circa delectationes guſtus & tactionis optimum: fortitudinis finis eſt opus circa timores & audacias ratione perfectum. Hæc autẽ opera optima & perfecta ſunt, cùm perfectè ſunt rectæ rationi commenſa, hoc eſt, ad omnium circumſtantiarum exacta regulam & explorata. Tunc autem virtus etiam ipſa perfecta dicitur, & perfectè finem ſuum cenſetur attingere, cùm eiuſmodi opera ſuæ dimenſioni., hoc eſt, rectæ rationis regulæ inueniuntur æqualia. Si autem opera illa eiuſmodi quidem dimenſioni propinqua ſint, ſed tamen, quantum ad alias circumſtantias pertinet, minùs perfectè rectæ rationi commenſa, erunt etiam bona, ſed non optima, ac tum etiam erunt eius virtutis finis, ſed finis haud planè perfectus: ac propterea ne illa quidem virtus erit ſimpliciter abſoluta, ſed erit tamen virtus, donec erit tanta operis cum recta ratione commenſio, vt inde bona reddatur actio. Vt enim in 2. lib. declarauimus, difficile admodum eſt, medium virtutis attingere prorſus vndique, ac perfectè, adeóque non vituperatur qui pauſum, aliquantulúmque declinet à medio ſiue in nimium, ſiue in id quod eſt parum. Opus igitur, ſi eius intueamur ſubſtantiam, non eſt finis virtutis; quia poteſt idem opus ſecundùm ſubſtantiam interdum à virtute, interdum à vitio prouenire; ſed ita opus ipſum eſt finis, ſi perfectè moderationem, & mediocritatem ſuam ab omnibus habeat circumſtantiis ex præſcripto & regula rectæ rationis. Hoc enim modo virtutis opus vel eſt felicitas, vel ad felicitatem proximè pertinet. Conſtat igitur, finem perfectum virtutis non eſſe omnino ſimplicem; cùm recta operis moderatio, in qua finis verè perfectéque conſiſtit, ex eo potiſſimum attendatur, quòd in opus confluant, & concurrant omnia, quæ melius illud ac perfectius efficere poſſint, omniáque ab eo depellantur, quæ poſſint idem opus imperfectius, & deterius reddere. Quibus animaduerſis, primo iſtorum argumento ſic reſpondetur, noſtrum ipſorum opus in timore atque audacia moderanda inter belli pericula dirigere ad proprium bonum, & ad commune bonum dirigere, non eſſe diuerſos virtutis, aut virtutum finea, ſed partes vnius abſoluti, perfectíque finis, qui fortitudini propoſitus eſt. Fortitodinis enim perfecta virtus opus ſuum in audacia, & timore verſans abſolutiſſimom & perfectiſſimum reddit. id quod efficit, ad bonum priuatum ſimul & commune præparans illud, ac dirigens. quippe, ſi fieri poſſit, ad vtrumque, priuatum publicúmque contendit: ſin minos; id conſequi conatur, quod habitâ ſingularum ratione circumſtantiarum, eſt melius. Denique non eſt fortitudinis alia ſpecies cùm tu pugnas in bello pro filio, qoia es pater: alia, cùm pugnas pro patre, qoia filios es; aut pro ſupellectili ac fundis tuia & pro tua familia, quia dominus & œconomua es, aut pro patria, quia ciuis es, & Reipublicæ membrum, pro qua veluti pro capite omnia periculorum genera, ſubire debes. ſunt hæ circumſtantiæ, quas intueri oportet eom, qui ex virtute agere velit, & iuſtum fortitudinis opus exercere.

Secundom argumentum confutandum magnopere non eſt, cùm dictum iam ex Ariſtotele ſit, felicitatem hominis & ciuitatis differre ſpecie non oportere. Itaque, nec ſubiecta ſpecie differunt, nec obiecta. homo enim ipſe per ſe & homo ciuis ac Reipublicæ membrum non differunt ſpecie, & affectus perturbatioeéſque ad priuatam vtilitatem componendæ non diſcrepant ſpecie ab iis, quæ ad Reipublicæ commodum ſune muderandæ.

Quod verò contenditur in tertio, ex parte dandum & concedendum eſt: actiones nimirum & opera Iuſtitiæ differre ab operibus aliarum virtutum ſecundum ſubſtantiam. Immo verò id quoque fatendum: eiuſdem planè virtutis opera ſecundùm ſubſtantiam non differre ſolùm, ſed eſſe contraria. vt dare & accipere quod eſt liberalitatis, aggredi, & fugere, quod fortitudinis eſt. At ſpeciei differentia non ducitur ex ſubſtantiæ varietate, ſed ex diuerſitate formæ, quam dicimus formalitatem; forma autem vtrarumque actïonum & operum ſpecie ſanè eadem eſt, cùm ſit bonum priuatum & bonum commune, quod ſub vna ſpecie continetur. Similitudo verò propoſita, eſt quidem accommodata ad explicandam conſenſionem partium cum ciuitate, ſed in eo deficit, quòd corporis partes naturâ ducuntur & impelluntur ad opera ſua, homines autem virtute præditi, qui ſunt partes ciuitatis, non naturâ, ſed ratione concitaotur ad ſua. Natura quippe idem & eodem modo ſemper agit: ratio verò idonea eſt & parata, vt in lib. 9. Metaphyſ. dicitur, adj oppoſita. Quamquam ergo cerebrum optimè comparatum ad opera ſua in homine valenti ac magno non eſſet item accommodatum ad eadem opera in imbecillo ac paruo; virtus tamen excellentiſſima & magnis, & paruis, & maioribus,

& minoribus operibus accõmodata eſt: quia non compellitur natura, ſed ratione temperatur ac regitur.

Secundi huius opinionis authores volunt quidem, iuſtitiam legalem à ceteris virtutibus in eo diſtingui, quòd illa referatur ad alterum, ſed qua rationa legalis iuſtitia potiùs, ac magis ad alterum referri, quàm aliæ debeant, aliter omnino declarant quàm primi, & quidem hoc modo. Dicunt enim, vnicuíque virtuti congruere, vt ad alterum multis modis referatur. Primò: quia exercetur vnà cum altero, vt in fortitudine, liberalitare, atque aliis cernitur, quarũ omnium opus inter duos, aut plures intercedit, vnâ fortaſſis exceptâ temperantiâ, niſi peculiarem eius rationem habeamus in legitima, conceſſaque coniunctione maris & feminæ ad liberos procreandos, in qua temperantiæ quoque verſatur officium. Secundò: quia quælibet virtus in altero, cum quo, & aduersùs quem opus honeſtum exercet, circumſtantias omnes perpendit; quæ bonum aut improbum opus efficiunt. quod enim in muliera propria & coniuga temperantiæ fuit officium, fuiſſet intempetantiæ probtum in aliena: quæ fuit aduerſus hoſtes fortitudo, in aos qui patriæ non ſunt inimici, fortitudo non eſt: vnúmque aut alterum hominem aggredi aut expectare fuit fortitudinis opus; aggredi, vel expectare decem, temeritatis eſt. & largiri pecuniam ludionibus & Comœdis, fuit fortaſſe prodigentiæ, eamdem largiri Philoſophis, & doctis viris, eſt liberalitatis. Tertiò: quia quælibet vitrus in alterius redundat vtilitatem & commodum. Quælibet enim virtutis opera tranſitum in alterum habent: tranſitum autem omnem in alterum val vtilem, vel inutilem, vel atiam noxium & perniciosum oportet eſſe. virtus verò nequa noxia, vel pernicioſa, neque inutilis eſt. igitur vtilis aſt & fructuoſa. Quartò demum: quia cuiuſlibet virtutis eſt, opus ſuum non modò ad proprium, ſed ad bonum etiam commune dirigere. non enim hoc videtur eſſe munus vnius tantummodo virtutis, ſed omnium, cùm ad publica ciuitatis commoda curſum conuertere poſſint omnes. Cùm ergo ax his virtutum officiis aduerſus alterum, quoniam omnium communia ſunt omnia, nullum poſſit efficere, vt hæc iuſtitia diſtinguatur à cateris, dicunt, oportere diſtingui non ex eo, quòd aduersùs alterum ſit, ſed ideò, quòd cùm erga alterum ſuo fungitur officio, es longè diuerſo Concilio fungatur, & ratione, quàm aliæ. ex conſilio enim, propoſitóque ſingularum vario, fieri putant, vt virtutes variæ ſint, & ſpecie differant inter ſe. Sed ne iſtorum quidem explicatio probabilis eſt. Quia virtutes morales numquam ſanè redduntur ideò ſpecia diuerſæ, quòd diuerſa ratione propoſitóque moueantur ad agendum, vel non agendum: cùm in eadem planè virtute diuerſæ cernantur interdum rationes, & agendi vel non agendi conſilia, quæ nullam in ea diffarentiam, varietatémque conſtituunt. conſtat enim eumdem fortitudinis habitum nunc ad aggrediendum, vel expectandum, nunc ad fugiendum, aut declinandum diuerſa ratione conſilióqua compelli. quòd ſi hæ rationes & conſilia varia in diuerſis virtutibus differentiam varietatémque conſtituunt, leuior eſſe debet, quàm quæ dicitur eſſentialis. Itáque iuſtitia ipſa quæ ad dandum ex debitione mouatur, à liberalitate, quæ ſimiliter largitur & dat propter honeſtatem ipſam liberalitatis, ſola ratione & ex accidenti diſtinguitur.

Tertij demum authores, qui legalem iuſtitiam à catetis virtutibus faciunt ſpecie diſcrapantem, explicant hac ratione ſententiam ſuam. Quoniam moralis virtus non inducit, aut inclinat appetitum ad aliquod per ſe definitum opus in ſua ipſius quam tractat, & in qua verſatur materia, ſed ad iudicium rationis perſequendum, à quo ſtatuitur, fugiendum ne ſit, an reſiſtendum, ſumendæ ne ſint voluptates an repudiandæ, fit, vt non ſatis ſint prudentiæ formæ peculiares & propriæ, quas ponimus in intellectu ad ſingularum virtutum opera moderanda. ſed communis quædam prudentia præterea requiratur, quæ in qualibet rerum omnium agendarum materia ſubiectis ſibi formis peculiaris prudentiæ leges imponat. Quemadmodum igitur in intellectu communis hæc, atque architectonica prudentia ponitur, ſic in appetitu conſtituendam cenſent communem quamdam virtutem moralem, quæ ipſum inducat, & inclinet appetitum ad prudentiæ communis ſententiam exeqoendam. Adſunt hoſtes, exempli gratia; quos illico ratio, ſolam illam & per ſe materiam intuita fortitudinis opportunam, iuberet ſanè repellere per aggreſſionem, ad quam fortitudo ipſa propendet. ſed adſunt etiam eodem tempore turmatim ciues, frequentes & plurimi ad Prætorium, ius efflagitantes & reperentes, quòd ipſis publicè priuatimqua debetur; eadem ratio ſi ſolam iuſtitiæ materiam attendat, ius dici iuberet, & vnicuique petentium reddi ſuum. Quinecca etiam inopes multi, quorum indigentiam vellet liberalitas ſubleuare, alij qui per vrbanitatem, & affabilitatem excipiendi eſſent; alij, quibus alia virtutum officia debentur, longè plurimi. Quid igitur agendum eſt potiùs, cùm omnia ſimul agere non poſſimus? aut quis habebitur in tãta officiorum varietate delectus? Nimirum, quia formæ illæ, partéſque peculiares prudentiæ, quæ virtutibus præſident ſingulis, in tam ancipiti deliberatione nihil expediunt, nec certi quicquam videre poſſunt, vbi conſiſtere debeant, communem illam virtutem & prudentiam conſulent dominam, vt quicquid illa decreuerit, id ex tam magno, varióque rerum agendarum numero potiùs eligant. Atqua hanc communem virtutem legalem iſti dicunt eſſe iuſtitiam à cæteris virtutibus ſpecie ſic differentem, quemadmodum in diſciplinis theoricis Metaphyſica differt ab aliis, quæ res tractant materiæ participes & corporatas.

At hæc etiam opinio in magnas induit ſe difficultates, ac primo quidem: quia eiuſmodi virtus communis, cum omnibus præſtò virtutibus aliis ſit, ambigentibus, & de rebus agendis incertè deliberantibus, interdum refertur ad alterum, interdum non refertur: cùm enim operam dat virtutibus, quæ alienæ vtilitatis gratia comparantur, refertur ad alterum; cùm alias iuuat & dirigit, quæ ſibi laborant ipſis, ad alterum non refertur. Quod ſi tamen aliqua

ratione ab aliis diſtinguatur virtutibus eo nomine, quod ad alterum referatur, cauſa certè nulla videtur eſſe, cur eiuſmodi communis virtus debeat potiùs dici iuſtitia, quàm fortitudo vel temperantia, vel ex omnium numero alia. Præterea: hæc virtus non ex eo deſumitur, quòd ad leges, & legum præcepta, vel ad commune bonum, quòd leges expetunt, referatur, ſed ex eo, quòd comparetur cum illa communi prudentia, in ſingularum virtutum materia, ſapienter & bene ratiocinante. Nihil igitur eſt, cur legalis appellanda iuſtitia ſit, quæ legalis, aut legitima nominatur à legibus.

Placet igitur Euſtratij ſententia interpretis antiquiſſimi, qui facem prætulit omnibus, & hos fortaſſe libros illuſtrauit accuratiùs primus. Placet autem præter ceteras, quia dictis Ariſtotelis congruenter & ſummè concordat. Ait enim Ariſtoteles iuſtitiam hanc legalem perfectam eſſe virtutem, non quidem ſimpliciter, ſed quatenus refertur ad alterum, ac propterea præſtantiſſimam eſſe: non eſſe denique virtutis partem, ſed totam, vniuerſámque virtutem; quemadmodum illi contraria iniuſtitia non eſt vitioſitatis aliqua pars, ſed vitioſitas vniuerſa. His inquam Ariſtotelis pronuntiatis quoniam opinio interpretatióque Euſtratij minè conſentit, haud dubiè deligenda, atque anteponenda eſt omnibus. Docet quippe, in appetitu triplicem eſſe virtutem: primam quidem naturalem, quam ait Ariſtoteles in libro 3. eſſe omnibus inſitam aliquo modo, quia iuſtos, temperatos, & fortes videmus penè aliquos anticipatione naturæ: quo ex numero fuiſſe videtur Achillea, ipſa propemodum cum fortitudine ſuſceptus in lucem. ſecundam moralem vſu, doctrina, & exercitatione paratam, quæ bipartitò diuiditur. eſt enim altera ſimplex, altera compoſita. ſimplex eſt vnaquæque virtus peculiaris, ſua ſimplici materia, ſuóque officio & opere proprio circumſcripta. qualis fortitudo, in timore atq; audacia, tẽperãtia, in voluptate ac triſtitia poſita; aliæ ſuis incluſæ legibus, & contentæ finibus ſuis. Compoſita verò virtus eſt ex omnibus ſimplicibus aggregata, & ex earum inter ſe atque vnà cum prudentia connexione conflata. Hæc ergo non eſt iam ampliùs virtutis pars, ſed tota, vniuerſa & perfecta virtus. Et quia qui perfecta ſunt inſtructi virtute, per habitum illum probitatis non modò ſibi ipſis agunt, verùm etiam aliis, & in commune bonum operam conferunt, ex hoc vſu quem alienæ commodant vtilitati, eamdem virtutem iuſtitiæ nomine cohoneſtant. Itaque idem prorſus habitus ſecundùm ſubſtantiam & virtus dicitur & Iuſtitia; virtus quidem, quia perficit habentem, & eius opus bonum, ac perfectum reddit, quod proprium virtutis eſt: iuſtitia verò, quia refertur ac tendit in bonum commune, munúſque ac functionem ſuam in alterum dirigit. Quid autem differat virtus communis, & vniuerſa, ſiue virtutum omnium complexio ab huiuſmodi iuſtitia, intelligi facilè poteſt. Vtraque enim eſt tota virtus & ex virtutibus omnibus aggregatio quædam atque connexio, ſecundum eſſe autem, hoc eſt, ſecundùm rationem, inter ſe differunt. id quod diſertè docuit hîc Ariſtoteles, cùm dixit, totam virtutem & iuſtitiam idem quidem eſſe re ipſa, ſed differre tamen τῷ εἶναι, ſecundùm eſſe, hoc eſt, τῷ λόγῳ, ratione, vt Euſtratius interpretatur. Itaque differre ſecundùm eſſe non eſt eo loco differre ſecundùm eſſentiam, ſed ſecundùm definitionem aliquam & rationem. Communis enim, & vniuerſa virtus eſt habitus animæ rationalis optimus ac perfectus: iuſtitia verò eſt præterea eiuſmodi habitus vſus aduerſus alterum, ac præſertim erga Rempublicam.

Hæc autem iuſtitia ideò dicta legalis eſt, quia in eam gratiã, in quam ipſæ leges conditæ ſunt, agit ſemper & opus exercet ſuum. leges enim in commune feruntur, hæc iuſtitia eidem bono ſtudet & operam nauat. Ad hæc: leges omnem omnium virtutum materiam complectuntur; eiuſmodi iuſtitia, cùm tota atque vniuerſa ſit virtus, omnem eiuſdem materiæ partem attingit, ſingula corrigens, quæ legibus, & Reipublicæ præceptionibus conſentanea non ſunt. Quod ſi quæras, qua ratione differat à qualibet peculiari virtute, reſpondebit Buridanus, ab vnaquaque differre ſecundùm ſubſtantiam, & cum vnaquaque ſecundùm ſubſtantiam conuenire, eo planè modo, quo totum & cum qualibet ſui parte conuenit, & ab eadem etiam diſcrepat. componitur enim hæc iuſtitia ex virtutibus ſingulis, ſicut totum ex partibus. Cæterùm hæc per ſuas concluſiones & pronunciata euidentiora fient, ac faciliùs explicabuntur. Sit adeò

Prima Concluſio. Iuſtitia legalis non eſt virtus aliqua peculiaris, à ceteris ſpecie differens & eſſentia, ſed eſt virtutum omnium complexio, vel virtus vniuerſa. Pronunciatum eſt hoc Ariſtotelis, affirmantis, iuſtitiam legalem non eſſe virtutis partem, hoc eſt ſpeciem aliquam eius generis, quod virtutis nomine ſignificatur; ſed eſſe totam vniuerſámque virtutem, vt docuimus ſuprà.

Secunda. Iuſtitia tamen legalis & aggregatio illa, complexióque virtutum differunt inter ſe. Quia virtutes, quæ differentes perficiunt, & bonas faciunt res, differunt inter ſe, quod infra docetur ab Ariſtot. in lib. 10. cap. 3. Vt enim eiuſdem rei perficiendæ plures poſſint eſſe perfectiones, rerum tamen plurium quæ perficiendæ ſint, non poteſt vna eadémque prorſus eſſe perfectio. ſed legalis Iuſtitia, & virtutum illa complexio res differentes perficiunt. Illa enim ciuem, qua ciuis eſt, hæc hominem perficit, quà eſt homo. ciuis autem & homo differunt; cùm homo non referatur ad alterum, ciuis autem ciuitatis ſit pars, atque ad Rempublicam referatur. Præterea. Quarum virtutum fines ſunt differentes eæ differunt, inter ſe. Sed legalis Iuſtitiæ & vniuerſæ fines virtutis differentes ſunt, cùm virtutis vniuerſæ finis hominis felicitas ſit: finis autem legalis iuſtitiæ ſit felicitas ciuitatis, vt ex ipſomet Ariſtotele docet hîc Euſtratius. Ergo Iuſtitia legalis, & virtutum omnium complexio, ſiue virtus vniuerſa, differunt inter ſe.

Tertia. Iuſtitia legalis eadem aggregatione & complexione virtutum omnium præſtantior, & præclarior eſt. Inter virtutes enim illa eſt præclarior, & perfectior, quæ reddit id, in quo eſt, præſtantius atque per-

fectius. Iuſtitia verò legalis eiuſmodi eſt, qui ciuis ſimpliciter bonus, in optima ciuitate, vbi ſimilium hominum regimen & principatus eſt, præſtantior dici debet, atque præclarior homine ſimpliciter bono, cùm eius id etiam habeat, vt homo ſit, & adiiciat præterea coniunctionem illam ſuam cum ciuitate, cuius cauſa refertur ad alterum, atque ad Reipublicæ bonum dirigitur totus. ergo legalis Iuſtitia præclarior eſt, atque perfectior, quàm aggregatio illa complexióque virtutum. Quin omnium ſimpliciter eſt præſtantiſſima virtutum Iuſtitia, vt hîc ait Ariſtoteles. ſed id rationibus nunc demonſtrandum non eſt, cùm id iam repræſentatum à nobis ſit in lib. 3. ad cap. 10. quæſt. 2.

Quarta: Iuſtitia legalis, & virtutum aggregatio, quod ad eſſentiam & ſubſtantiam attinet, vna ſunt & eadem virtus, nec differunt alio nomine, quàm ratione. quod multiplici modo probatur. Primo. Quia dicit hîc Ariſtoteles, legalem iuſtitiam eamdem rem eſſe atque virtutum complexionem, & eamdem non eſſe: eamdem videlicet in eſſentia & re, non eamdem in eſſe, hoc eſt, vt ſuprà documus, in ratione. Ex eo enim, quod iuſtitia bonum alienum procurat, complexioni virtutum id addit præterea, vt referatur ad alterum; quod non rei diſcrimen adiungit, ſed differentiam aliquam rationis. Neque verò multitudo illa virtutum facit, vt Iuſtitia legalis tametſi peculiaris virtus & certa definita ſpecie non ſit, minus tamen dici debeat vna. Nam ne totus quidem mundus eſt certa quædam rerum ſpecies, & tamen eſt vnus: vidémúſque Ariſtotelem ſæpè de compoſito diſſerere, tamquam de re à materia formáque diſtincta.

Quinta. Hæc verò virtus, Iuſtitia legalis meritò dicitur. Iuſtitia quidem, quia refertur ad alterum, hoc eſt, ad Rempublicam, cuius eſt tota, & cui debet omnia: legalis verò, quia eumdem finem propoſitum habet, quem ſibi leges, legúmque conditores propoſuerunt; & quia virtutes amplectitur omnes, vt faciunt leges.

Sexta. Hæc Iuſtitia legalis haud rectè dici poteſt obedientia. Quamquam enim ipſa etiam obedientia legibus vniuerſis & Principum decretis obtemperat, non tamen id agit in eam gratiam, vt bonum Reipublicæ commune tueatur, ac ſeruet; quod Iuſtitiæ legali propoſitum eſt.

Septima. Iuſtitia legalis eſt in Principe, Rectoribúſque ciuitatum architectonicè: quia per leges ea conſtituunt & imperant, quæ ad commune bonum Reipublicæ conferunt, faciúntque, vt vnuſquiſque ita ſe tractet in humana ſocietate, ſicut communis eiuſdem Reipublicæ ratio poſtulat. In iis autem, qui Principibus & Magiſtratibus obtemperare debent, eadem virtus eſt tamquam in iis, quos exequi & facere oporteat imperata. Quo planiùs apparet, ſapienter hanc virtutem appellatam eſſe legitimam aut legalem. Docet hæc D. Thom 2. 2. quæſt. 58. art. 6.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Iuſtitia præclariſſima ſit & virtutum omnium perfectiſſima.

HAC de re diximus aliquid in lib. 3. ad c. 10. quæſt. 2. vbi quæſitum eſt, an temperantia virtutibus omnibus antecellat. Sed hoc loco tractanda quæſtio de induſtria eſt. quia placuit Ariſtoteli nominatim id de Iuſtitia pronunciare; omnium eſſe virtutum præclariſſimam & perfectione facilè ceteras ſuperare. Videndum igitur hoc initio eſt, cur hanc Iuſtitiæ ſuprà ceteras excellentiam tribuat; vt rei difficultatem faciliùs & ampliùs intelligamus. Hæc in ſumma eius oratio & diſputatio eſt. Ipſa profectò Iuſtitia virtus eſt perfecta, non quidem ſimpliciter, ſed quatenus refertur, & eſt ad alterum: ac propterea præclariſſima videtur virtutum omnium, & nec Heſperus, neque Lucifer æquè mirabilis eſſe. Itaque rationem cur Iuſtitia tam clara ſit & perfectione ceteris præſtet, deſignare videtur eam, quòd qui ea præditus eſt, non ſolùm ea vtatur erga ſe, ſibi tribuens honeſtatem, verùm etiam aduerſus alios, alienæ conſulens vtilitati, & hominum cœtibus ipſius bonum virtutis impertiens. quod opus eſſe difficillimum affirmat: cùm multos videamus, erga ſe ipſos vti virtute facillimè, qui erga alios eadem vti difficillimè poſſint. Eſt igitur hæc præſtantia & maior perfectio attendenda penes vſum virtutis aduerſus alios, qui Ariſtoteli videtur & præclariſſimus & perfectiſſimus eſſe.

Et quoniam Iuſtitia duplex eſt, vt diximus, legalis vna vel generalis, altera priuata quodammodo, & peculiaris, quæque ipſius legalis eſt pars, videndum eſt, an vtrique præſtantiam hanc, & perfectionem adſcribat. Aliquæ ſunt enim rationes, quæ neutram claritate, ac perfectione vincere ceteras patiantur; aliquæ verò, quæ peculiarem nominatim præſtantiſſimam non eſſe, videntur efficere.

Primæ rationes huiuſmodi ſunt: Iuſtitia, vt ait hîc Ariſtoteles, non eſt omnium maximè perfecta ſimpliciter, ſed eatenus, quatenus eſt ad alterum, hoc eſt, quatenus ad alienum refertur vtilitatem. Ergo non abſolutè, ſed comparatè vult eam ceteris antecellere. Sed ex eo dicitur aliquid magis, minúſve tale, quod tale ſimpliciter ſit, non comparatè, collatúmque cum altero. Ignis enim leuiſſimus dicitur, quia leuiſſimus ſimpliciter eſt, & non comparatè, collatúſque cum aliis. Igitur Iuſtitia non poteſt perfectiſſima dici ex eo, quòd per comparationem, ac non ſimpliciter perfectiſſima ſit.

Secunda: Ratio, quæ impulit Ariſtotelem ad dicendum, Iuſtitiam eſſe omnium præſtantiſſimam, & præclariſſimam ea in ſumma videtur eſſe, quòd Iuſtitia, erga alterum tota ſit, aliæ virtutes quodammodo erga ſe ipſas, hoc eſt, eos perficiant, in quibus ſunt, & eorum

gratia functiones exerceant ſuas. Sed melius videtur ac perfectius eſſe, erga ſe ipſum virtutis officio fungi, quàm erga alios, cùm prima claritatis opera prius vnuſquiſque erga ſe, quàm erga alios debeat. Igitur ea ratio non poteſt facere, vt Iuſtitia præclariſſima virtutum omnium & perfectiſſima ſit.

Tertia. illa dicitur & eſt virtus perfectior, quæ in difficilioribus verſatur actionibus, vt diximus in lib. 2. At fortitudo & liberalitas in difficilioribus verſari videntur operibus, cùm illa in mortis vulnerúmque perpeſſione ſit poſita, quod rerum omnium eſt difficillimum; hæc opes, & bona largiatur ſua; quod eſt difficilius, quàm aliena reddere & vnicuique tribuere quod cuiuſque eſt. Rectè enim dixit Ariſtoteles in lib. 4. facilius eſſe non accipere, quàm dare: ex quo conſequens etiam eſt, facilius eſſe, non rapere, aut retinere aliena, quod eſt iuſtitiæ, quàm dare de ſuo, quod eſt liberalitatis.

Quarta inter viros virtute præditos ij magis amantur, qui præclariori, & præſtantiori virtute ceteris antecellunt. Sed amantur omnium maximè liberales, vt idem Ariſtoteles pronunciauit in l. 4. in cap. de liberalitate. Ergo liberales omnium præſtantiſſima & præclariſſima virtute, qua præditi ſunt, ceteris antecellunt. Hæc, inquam, argumenta videntur vincere, Iuſtitiam, neque legalem & communem, neque peculiarem, ac propriam ſuperare ceteras excellentia & claritate. Sed

Dicendum tamen eſt primo: legalem iuſtitiam virtutes omnes perfectione ac præſtantia vincere, atque vt loquitur Ariſtoteles, virtutum omnium præclariſſimam & perfectiſſimam eſſe. Rem explicat Euſtratius ex triplici vel quadruplici virtutis perfectæ diſtinctione in hunc penè modum: Virtutem primo perfectam eſſe ita intelligemus, ſi eam diuidamus in moralem & naturalem. hæc enim perfecta dicetur, quia virum efficit ſimpliciter bonum, illa verò imperfecta, quia eſt habitus, qui in pueris etiam, belluiſque conſpicitur, ac propterea non rarò ipſi nocet habenti; qui rationis ductu non vtatur & intelligentiæ vi. Dicemus deinde virtutem perfectam, ſi virtutem ipſam moralem diuidamus in vniuerſam & peculiarem, ſiue in totam, & in partem. tota enim virtus ſiue communis & vniuerſa perfecta eſt: peculiaris autem virtus, ſiue totius & vniuerſæ pars virtutis cum tota & generali collata eſt imperfecta. Tertio ipſa pars vniuerſæ virtutis, ſiue virtus peculiaris diuidi poteſt in eam, quæ abſque aliarum virtutum comitatu eſt in alicuius appetitu, qui ſemper, exempli gratia, fortitudinis aut temperantiæ, liberalitatis autem, vel aliarum virtutum numquam exercuerit opera, & in eam, quæ in eodem appetitu cum aliis connexa & copulata virtutibus ſit. Prior illa perfecta eſſe non poteſt, immò verò ſi qua eiuſmodi ſit, imperfectiſſima & inconſtātiſſima, atque infirmiſſima eſt, non ex eo ſolùm, quòd tota virtus & vniuerſa non eſt, ſed ideo, quòd ſæpè fieret, vt in ſua ipſius materia proprio munere fungi non poſſet. exiſterent enim illico perturbationes animi effrænes, & turbidæ, quas moderari & frangere deberet ex officio, nec tamen poſſet, quia deſtituta ceterarum virtutum præſidio eſt. Veluti, ſi toto vitæ ſpatio temperatè quidem vixeris, opus tamen fortitudinis aliquod haud vnquam egeris; tyrānus verò propoſitā morte velit te ad opus intemperantiæ cogere, fieri poterit, vt tantus exoriatur in te formidinis impetus & triſtitiæ, vt tuam facilè temperantiam ſuperet. quod tibi profectò non accidiſſet, ſi fuiſſes antè fortitudinis habitu communitus. Contra verò, quantumlibet in opere fortitudinis & iuſtitiæ fueris exercitus, ſi cupiditate & libidine commoueberis, citò ſanè frangeris & ſuperaberis, iniuſtè aut timidè faciens propter voluptatis cupiditatem, quam temperantia non tollit, aut moderatur. Conſtat igitur, peculiares & ſingulares virtutes, eam quam per ſe non obtinent conſtantiam & firmitatem, ab aliarum ſocietate ac nexu mutuari. Ex hac diuiſione multiplici facilè intelligitur, nullam ex enumeratis virtutibus eſſe præſtantiſſimam ac perfectiſſimam omnium, cùm ſingulæ peculiares ab aliqua perfectiori vincantur, omnes autem generali & vniuerſa virtute ſint imperfectiores. Sed rurſus ipſa virtus generalis, & vniuerſa triplici ratione ac modo ſuo fungitur officio ad perficiendum & dirigendum hominem. primo quidem, cùm eum impellit, vt rectè agat erga ſe ipſum, & erga ſuos: ſecundo, cùm eum incitat ad bene agendum aduerſus alios. tertio, cùm eumdem permouet ad virtutem exercendam erga ſe ipſum ac ſuos, & ſimul etiam erga alios, ſed propter bonum commune. Perſpicuum igitur eſt, generalem & vniuerſam virtutem, quatenus hominem perficit & reddit idoneum ad bene agendum ſolùm erga ſe ipſum & ſuos, non eſſe omnino perfectam, cùm non omnibus intenta circumſtantiis ſit, quibus ipſa perfici poteſt, & reddi præſtantior. eſſet enim excellentior & perfectior, ſi de bono etiam alieno, & de communi vtilitate cogitaret. Quatenus verò erga alios bene agentem hominem efficit, ſi ſolùm alienæ vtilitati eum reddit idoneum, non modò imperfecta, ſed ne virtus quidem dicenda videtur, cùm recta ratio poſtulet, vt prius vnuſquiſque conſulat ſibi ſuiſque, quàm aliis. Sin autem ſibi prius proſpexit, ac deinde in aliorum quoque commodum & ſalutem incumbit, perfectiorem quidem obtinet gradum; ſed quia commodum illud, & vtilitas aliena, cui nauat operam, non eſt Reipublicæ, ſed priuatorum, nondum culmen faſtigiúmque ſuæ perfectionis attingit. Tunc ergo perfectiſſima eſt, & numeros explet omnes præſtantiæ ſuæ, cùm hominem à ſe perfectum ab vtilitate propria ad alienam conuertit non modò priuatorum, ſed etiam Reipublicæ, ac ciuitatis. Atque hæc demum eſt, quæ præclariſſima dicitur, quæque ſuprà ceteras obtinet principatum. Ea enim virtus, quæ aliarum domina eſt, debet veluti princeps ac regina Reipublicæ & communi om-

nium vtilitati proſpicere. Quoniam verò communis & generalis virtus eatenus ad bonum commune refertur, quatenus obtinet Iuſtitiæ nomen, propterea non virtus generalis, ſed generalis & communis Iuſtitia virtutum omnium præclariſſima & perfectiſſima dicitur eſſe. procuratio quippe publici boni diuinum opus ab Ariſtotele nominatur: adeóque ſua ipſius præſtantia, & illa ſimilitudine diuinitatis ceterarum virtutum omnium functiones & officia ſuperat. Ea igitur ad ſummam ex Ariſtotele ratio eſt, cur Iuſtitia legalis & generalis virtutum omnium perfectiſſima ſit, quòd non modò ſuæ vtilitatis & boni gratia, verùm etiam ſuæ ſimul & alienæ, &, quidem communis ac publicæ ſtudio, moueatur ad agendum.

Quòd ſi dicas, agere in gratiam alienæ vtilitatis non eſſe præſtantius opus, quàm agere in gratiam ſuæ, cùm inſita homini charitas à natura, ſanctiſſimâ lege præcipiat, vt vnuſquiſque bonum ſuum anteferat alieno: ſi hoc, inquam, dicas, reſponderi ex Ariſtotele poteſt; rectè agere in gratiam boni communis eſſe agere ſtudio vtilitatis & boni ſui, quia ſinguli partes ſumus communitatis. Quare ſine communi bono domus, aut ciuitatis, bonum priuatum ac proprium conſiſtere non poteſt, nec bene de propria deliberat vtilitate qui nihil cogitat de communi. id quod Ariſtoteles ſignificaſſe videtur his verbis: Fortaſsè non eſt bonum ipſius abſque œconomia, & ciuilitate. Quin in ipſo iuſtitiæ opere videtur vir iuſtus multo magis propter ſe, quàm propter alios & publicum bonum agere. Agit enim ille quidem gratia boni communis, ſed agit eo conſilio, vt ſibi bonum honeſtum paret ex ipſa virtute, quod eſt bonum intimum, & prius hærens in animo, quàm paretur & producatur Reipublicæ commodum.

Argumenta verò contra propoſita ſic confutantur. Primum verbis inuoluitur ambiguis. Cùm enim Ariſtoteles ait, generalem & totam virtutem eſſe perfectiſſimam, non quidem ſimpliciter, ſed quatenus refertur ad alterum, de illius perfectione nihil per eam exceptionem imminuit. Neque enim ſignificat, comparatè, & quatenus confertur cum imperfectiori eſſe tantummodo perfectam, ac non per ſe, perinde ac ſi haberet aliam ſe ipſa perfectiorem, ſed non obtinere perfectionem ſuam vltimam ac ſupremam, niſi cùm Iuſtitiæ rationem aſſumit. Virtus quippe vniuerſa priùs intelligitur eſſe, quàm legalis iuſtitia ſit; cùm ipſamet generalis virtus illud iuſtitiæ nomen perfectius & præſtantius promereatur ex eo, quòd ſuo minimè contenta bono, ad publici etiam adminiſtrationem egrediatur. in quo ſaoè ſtatu & ſuum & alienum, & Reipublicæ bonum procurat, adeóque ſimpliciter eſt perfectiſſima, cùm omnes obtineat gradus perfectionis ſuæ, nec aliam habeat, à qua vincatur.

Secundus nodus ſolutus eſt ſuprà, cùm dictum eſt, virum iuſtum ſibi ipſi maximè tum prodeſſe, cùm aliis ciuibus, & Reipublicæ prodeſt. Illo enim virtutis opere tam excellenti, atque, vt loquitur Ariſtoteles, diuino, intimè perficit animum ſuum, quæ vtilitas ea longè maior eſt, quàm aliis impartitur.

Quod in tertio argumento primùm de fortitudine, ac deinde de liberalitate dicitur, explicationem poſtulat ampliorem. Non enim omnino maior excellentia virtutis æſtimanda ex eo eſt, quòd actum opúſque habeat aſperius & difficilius, niſi paria ſint & conſentiant cetera, quæ cum virtute ſolent eſſe coniuncta. In iuſtitia verò cetera non ſunt paria, ſed maiora, & quæ fortitudinis opus excellentia ſua & præſtantia ſuperent. quod vt planius intelligatur, illud eſt hîc admonendum: vnamquamque virtutem duas parere atque afferre nobis vtilitates. Prima capitur ex ea perfectione, qua imbuitur animus intimè, quæque dicitur immanens & inhærens. altera foras erumpit, & in ipſis cernitur bonis externis, tum noſtris, tum alienis. Temperantia quippe non ſua tantùm honeſtate temperantis hominis inſtruit & exornat animum, verùm etiam opes & rem familiarem conſeruat, ab ægritudine tuetur corpus, vſum rationis liberum præſtat. Fortitudo præter abditum illum habitum quem inſerit animo, defendit immerentes, hoſtes publicos in fugam auertit, patriam rapinis & incendio liberat. Liberalitas non ſatis habet, animum præparare, & habitu quodam honeſtiſſimo conueſtire, quo redditur ad largiendum propenſus, verùm etiam alienam leuat inopiam, afflictos erigit, indigentium calamitati ſuccurrit. Fieri adeo poteſt, vt fortitudo, quoniam verè difficilius opus exercet, perfectionem illam intimam æquè impertiatur animo, ac Iuſtitia; immo etiam fortaſſe maiorem. ſed tamen in ceteris rebus externis, ex quibus etiam perfectio virtutis expenditur, eſt inferior. ſuis enim Iuſtitiæ legalis præſtantiſſimus eſt, hoc eſt, conſeruatio atque amplificatio boni communis: materia eiuſdem petitur ab obiectis ſingularum virtutum: opus & actio, belli paciſque tempore ſemper & vbique neceſſaria ſunt. Fortitudinis verò finis ipſe per ſe, quamquam alienam fortaſſis vtilitatem attingit, non eſt tamen bonum commune: materia certa eſt & definita; opus & actio inter hoſtes & bella locum habent, quietis Reipublicæ temporibus ceſſat, & conquieſcit. Ariſtoteles verò cùm legalem Iuſtitiam præclariſſimam eſſe contendit, non illum Iuſtitiæ habitum intimum comparauit cum ceteris, ſed opera ipſa ex habitu prodeuntis, quæ propter vſum, quem vbique, ac ſemper habent in Republica præſtantem, & ſingularem, ceteris anteferenda ſunt. Quin etiam, ſi concederetur, difficillimis Reipublicæ temporibus, & inter belli pericula fortitudinem præſtare Iuſtitiæ, nihil hinc tamen aliud vinceretur, quàm hoc, Fortitudinem, non quidem ſimpliciter, ſed per accidens, ac ſecundùm quid Iuſtitia excellentiorem eſſe, ipſa etiam operis externi habita ratione. Simpliciter enim Iuſtitia præſtantior eſt, & vti-

lius opus exercer, quia belli pacíſque temporibus, atque omoibus locis bono poblico nauat operam. Quare ſi omnes homines eſſent iuſti, bellicæ fortitudinis vſus nullos eſſet. Idem dici de liberalitate debet, quæ difficilius fortaſſis opus propoſitum habet, ſed non habet tamen cetera paria, cùm ipſa priuatæ ſtudeat vtilitati, iuſtitia verò communi.

Denique verum eſt quod dicitur in quarto: liberales amari maximè. ſed maximè tamen amantur ab iis, qui beneficium acceperunt propter proprium ipſorum & priuatom bonum: prudentes autem & qui bono Reipublicæ ſtudent, omnium maximè commendant, & diligunt iuſtum, cuius opus pertinet ad vniuerſos.

Dicendum ſecundo loco eſt, ipſam qooque peculiarem Iuſtitiam, quæ generalis eſt pars, virtutum aliarum peculiarium omnium præclariſſimam, & præſtantiſſimam eſſe duabus ex cauſis. Prima eſt: Quia virtutes ceteræ ſunt in appetitu, Iuſtitia in voluntate; quæ facultas animi præſtantior eſt. Secunda. Quia ptoprium opus, munúſque Iuſtitiæ difficilius eſt, quàm ceterarum: ſed ratio difficultatis non ſolùm ex eo petitur, quòd ad bonum aliorum, quantumuis prioatum & ſingulare, omne ſtudium conferat, & operam, ſed ex alio capite vberiori, quod ſic explicatur. Fortitudo & temperantia, vt hoc exempli cauſa dicatur, perturbationes quidem ſibi habent aduerſas maximè validas & vehementes, ſed alia tamen ex parte habent alias propemodum auxiliares, & plurimum adiuuantes. Si quis enim in acie mortem extimeſcit, & rei tam hottibilis facie petterretur, ex alio timore ad agendum fottiter incitatur; quippe qui timet etiam crudelitatem hoſtiom & ſeruitorem, timet bonorum iacturam & orbitatem, timet alia incommoda quæ pati cogeretur, ſi in manus hoſtium perueniret. Præterea timotem illum ſuum amote depellit, aut minuit. diligit enim patentes, vxorem, liberos, pro quibus ipſæ quoque pognant & dimicant feræ. Deniqoa ad timorem illum, vel frangendum, vel deponendum ipſa etiam ira iuuatut & odio. Pugnat nimirum aduerſus hoſtes, quos odio proſequitur, & ex quo illa coocitatur: & exiſtit ira, quam eotem fortitudinis appellamus. nihil autem ad depellendum timorem eſſe poteſt efficaciùs, quàm furor & ira. Eadem ratio in ipſam quoque temperantiam cadit. Nam ſi quis ardentiſſimè voluptates expetit, appetitionem illam & cupiditatem cogitur aliqua formidine tempetare. timet quippe corporis ægrotationes & morbos, timet rei familiatis intertrimentum & inopiam, timet alia plurima, qoæ ad cupiditatem explendam ſubire debet incommoda. Sed Iuſtitiæ omnes omoioo & cuiuſcumqoe modi perturbationes aduerſaotor: quales potiſſimum ſont amor quæſtûs, honoris copiditas, ira & odium aduerſus eos, à quibus fueris iniuria laceſſitus, aliæ prorſus omnes affectiones animi quæ ſont implacabiles, ac ne per accideos quidem Iuſtitiam adiuuant.

Argumenta quæ aduerſus hæc ab aliquibus obiiciuntur, facilè confutari poſſunt ex aliis, quæ ſuprà diſputauimus, & ex aliis, quæ diximus in lib. 3. ad cap. x. quæſt. 2. An temperantia ceteris virtutibus antecellat.

CAPVT SECVNDVM.

DE PECVLIARI IVSTITIA.

SVMMA.

Duplicem eſſe peculiarem, ſingularémque iuſtitiam: eique reſpondere ius duplex.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Præter iuſtitiam legalem alia reſtrictior etiā iuſtitia eſt, quæ dici peculiaris & propria debet.*
2. *Inter vtramque, & conuenientia, & differentia eſt.*
3. *Quæſtio hinc enaſcens oſtenditur, ſed alteri loco reſeruatur.*
4. *In diſtribuentem commutantémque iuſtitiam hæc peculiaris iuſtitia bipartitò diuiditur.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

ΖΗτοῦμεν δέ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην. ἔστι γάρ τις ὥς φαμεν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ

QVærimus autem eam, quæ in parte virtutis eſt, iuſtitiam. eſt enim quædam, vt diximus. Similiter verò & de ea

ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημεῖον δὲ, ὅτι ἔστι. κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν, ἀδικεῖ μὲν, πλεονεκτεῖ δ᾽ οὐδέν. οἷον ὁ ῥίψας τὴν ἀσπίδα, διὰ δειλίαν. ἢ ὁ κακῶς εἰπὼν, διὰ χαλεπότητα. ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι, δι᾽ ἀνελευθερίαν. ὅταν δὲ πλεονεκτῇ, πολλάκις κατ᾽ οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ πάσας, κατὰ πονηρίαν δέ γε τινά. ψέγομεν γὰρ καὶ κατ᾽ ἀδικίαν. ἔστιν ἄρα γέ τις ἄλλη ἀδικία, ὡς μέρος τι τῆς ὅλης, καὶ ἄδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὅλου ἀδίκου, τοῦ παρὰ τὸν νόμον. ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἕνεκα μοιχεύοι, καὶ προσλαμβάνοι, ὁ δὲ προστιθεὶς, καὶ ζημιούμενος δι᾽ ἐπιθυμίαν. οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον, ἢ πλεονέκτης. ἐκεῖνος δ᾽ ἄδικος, ἀκόλαστος δ᾽ οὔ. δῆλον ἄρα ὅτι διὰ τὸ κερδαίνειν. ἔτι περὶ μὲν τἄλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἡ ἐπαναφορὰ ἐπί τινα μοχθηρίαν αἰεί. οἷον εἰ ἐμοίχευσεν, ἐπ᾽ ἀκολασίαν. εἰ ἐγκατέλιπε τὸν παραστάτην, ἐπὶ δειλίαν. εἰ δὲ ἐπάταξεν, ἐπὶ ὀργήν. εἰ δ᾽ ἐκέρδανεν, ἐπὶ οὐδεμίαν μοχθηρίαν, ἀλλ᾽ ἢ ἐπ᾽ ἀδικίαν.

iniuſtitia, quæ ſecundùm partem eſt. Signum autem hoc eſt, quòd ſit. Nam circa alias prauitates qui agit, iniuſtè facit quidem, plus autem habet nihil: velut abiciens clypeum ob ignauiam, aut qui maledixit propter aſperitatem, aut qui auxiliatus non eſt pecunia ob illiberalitatem. quando autem plus capit, ſæpè ex nulla harum agit: ſed neque etiam ex omnibus; ex improbitate tamen aliqua. vituperamus enim eum quoque ob iniuſtitiam. Eſt igitur etiam aliqua alia iniuſtitia tamquam pars quadam totius, & iniuſtum aliquod in parte totius iniuſti, quod præter legem eſt. Præterea ſi aliquis quidem quæſtus cauſâ adulteretur, & plus accipiat; alius largiatur, & damno afficiatur ob cupiditatem, hic quidem intemperans videretur eſſe potiùs, quàm plus capiens: ille autem iniuſtus, intemperans verò minimè. Perſpicuum ergo eſt propter lucrum id eſſe. Ad hæc: in aliis quidem omnibus iniuſtè factis fit relatio ad aliquam prauitatem ſemper; vt, ſi adulteratus eſt, ad intemperantiam: ſi deſeruerit proximè ſtantem in acie, ad ignauiam: ſi autem verberauit, ad iracundiam: ſi verò quæſtum fecit, ad nullam prauitatem, niſi ad iniuſtitiam.

EXPLANATIO.

DE peculiari & ſingulari iuſtitia, explicatâ iam communi & generali, diſputaturus Ariſtoteles, quia videt, aliquem poſſe primùm quærere, an ſit, ponit & pronunciat initio, eam eſſe: idque ſic ponit ex omnium opinione communi, quam iis exprimit verbis, ἔστι γάρ τις, ὡς φαμέν quæ tametſi vertenda Latinè ſic ſunt; eſt enim aliqua, (hoc eſt, peculiaris iuſtitia) quemadmodum dicimus; ſibi volunt tamen aliquid amplius & argumenti vim obtinent à communi omnium opinione, iudicióque petiti. Nam ὡς φαμέν, non ſignificat tantùm, vt dicimus, ſed, vt communiter, & vulgò volumus ac putamus. itaque vel ex eo probatum vult, præter legalem communémque iuſtitiam, aliquam oportere peculiarem & priuatam eſſe, quod vulgò ſic exiſtimatur, & omnes ita dicimus, ac putamus. Pergit autem idem ampliori quadam ratione demonſtrare: quæ, vt planior fiat, reuocandum in memoriam eſt, iniuſtè factorum duo genera eſſe, pleonecticum & paranomicum. pleonecticum eſt eorum, qui plus aliquid accipiunt, & habent, quàm æquum & par ſit, eiúſque vitioſitas pleonexia, & qui ea tenetur, pleonectes appellatur. paranomicum verò in legum violatione conſiſtit, cuius vitioſitas eſt paranomia, hoc eſt, legum violatio, & qui ea notatur, paranomos, hoc eſt, legum violator dici ſolet.

His commemoratis, Ariſtotelis argumentum ſic proponamus. Præter iniuſtitiam communem & generalem, quæ communis vitioſitas & malitia eſt, quædam eſt iniuſtitia, quæ peculiaris vitioſitas & malitia dici debet. Ergo præter legalem iuſtitiam, quæ communis & generalis eſt virtus, alia quædam eſt iuſtitia peculiaris & ſingularis, quæ peculiaris eſt virtus, habitus enim, vt in proximè ſuperiori capite

dictum eſt, ex contrariis optimè cognoſcuntur. Huius argumenti propoſitio antecedens triplici argumentatione probatur. Prima. Ea, quorum alterum ſeparari ab altero poteſt, haud dubiè diſtincta ſunt. Sed iniuſtitia communis & legalis, quæ paranomia eſt, & legum violatio, ſeparari poteſt à pleonexia, quæ eſt peculiaris iniuſtitia, plus aliquid ſibi ſumens & habens, quàm æquum ſit. Ergo præter legalem iniuſtitiam, & generalem paranomiam, quæ omne vitium continet, eſt alia peculiaris iniuſtitia in certo quodam & peculiari vitio poſita. Aſſumptio probatur hoc modo: Ille, qui agit ex aliarum vitioſitatum habitu, iniuſtè quidem agit, per iniuſtitiam legalem peccans, quia facit quod lege vetatur; ſed tamen haud peccat ex pleonexia, hoc eſt, ex eo, quòd ſibi ſumat & retineat plus, quàm æquum ſit, à iuſtis dominis rem interuertens: vt cùm aliquis in acie ſcutum proiecerit ex ignauia, aut contumeliam fecerit, probroſáque in alium verba protulerit ex moroſitate, vel aſperitate naturæ, aut amico pecunia & re non fuerit opitulatus ex illiberalitate; adeóque legalis iniuſtitia poteſt eſſe ſine pleonexia, ſiue auaritiâ illâ plus ſibi ſumente, quàm æquum ſit. nam ille, qui clypeum abiicit, aut non fert opem amico, aut moroſus eſt, peccat quidem contra leges, ſed nihil rapit. Ergo peculiaris iniuſtitia à generali, communique ac legali ſeparatur. id quod etiam demonſtrari poteſt amplius à contrario. Peccat interdum aliquis ex illa pleonexia & auaritia, quæ ſibi plus accipit, rapiens aliena, nec per aliquam aliam vitioſitatem, neque per omnes peccat, adeóque non eſt legalis iniuſtus; & tamen iniuſtus eſt, quia tanquam iniuſtus vituperatur ab omnibus. Ergo iniuſtitia peculiaris à communi & legali diſtinguitur.

Secunda ratio. Illæ vitioſitates diſtinctæ inter ſe ſunt, quæ ad diuerſos diſtinctóſque referuntur fines. ſed pleonexia, ſiue auaritia illa, quæ ſibi plus ſumit, & iniuſtitia peculiaris eſt, ad finem dirigitur ab eo diſtinctum, in quem contendit iniuſtitia legalis. Igitur hæ duæ diſtinctæ vitioſitates inter ſe ſunt. Prima Propoſitio declaratur ex eo, quòd habitus ex diſtinctione finium diſtinguuntur. Nam poteſt aliquis adulterij crimen admittere duplici modo: primo quidem, quæſtum ex adulterio faciens, & eo quæſtu ad turpitudinem ductus, altero autem, libidine incitatus, & voluptatis cupiditate, nullo autem pertractus lucro, immo etiam interdum rei damnum patiens, & iacturam pecuniæ ac facultatum. Is, qui lucri ſtudio adulterium facit, non eſt libidinoſus, quia ſcelus ea gratia non committit, vt libidini ſatisfaceret ſuæ, ſed eſt auarus aut iniuſtus, quia propter lucrum & adulterium commiſit, & iniuſtè fecit: vt ſi mulierem adulterio cognouit in eam gratiam, vt eam auro mundóve ſpoliaret per fraudem aut vim, vel alia ratione compendium & lucrum iniquum ex adulterio tulit. quale capitur ex ea, quæ quoniam ſub viri poteſtate eſt, ius dandi adultero amatorive non habet. Nam alioqui meretrices vniuerſim haud iniuſtè quæſtum faciunt, ex Labeone & Marcello apud Vlpian. in l. Si ob ſtuprum de condict. ob turpem cauſ. & D. Thom. 2. 2. quæſt. 62. artic. 5. & tamen interdum etiam ipſæ cum opere Venereo coniungunt iniuſtitiam, quia pecuniam corradunt ab iis, qui eius pecuniæ domini non ſunt. Sed qui adulterio ideo ſe contaminat nominatim & propriè, vt libidinem expleat, ille verè libidinoſus & voluptarius eſt; quia in eum finem voluptatis & delectationis propriè ſolitariéque contendit. Habitus igitur ex ſuis finibus diſtingui debent, in quos feruntur. Sed iniuſtitia legalis dirigitur in alias vitioſitates velut in finem: auaritia verò & pleonexia quæ peculiaris eſt iniuſtitia, in ſuum certum ac proprium ab iis longè varium ac diuerſum. igitur hi duo diſtincti, ſeparatíque habitus inter ſe ſunt.

Tertia ratio. Quicumque aduerſus aliquam peccat virtutem, contra legalem iuſtitiam peccat, quæ moralium virtutum omnium imperat opera: non tamen quiſquis contra moralem aliquam virtutem agit, contra peculiarem iuſtitiam peccat. Ergo præter vitioſitatem legalem alia peculiaris eſt vitioſitas, quæ peculiaris iniuſtitia dicitur. Nam ſi quis adulter, aut mœchus ſit, iuſtitiam violat legalem, quia eiuſmodi vitium ad libidinem inconceſſam refertur, quæ lege prohibetur: ſi quis in bello deſertor ſit, etiam contra legalem iuſtitiam facit: quia hoc peccatum reuocari debet ad timiditatem & ignauiam, & eſt fortitudini contrarium, quod legibus etiam aduerſatur. Si quis proximè ſtantem ſocium verberauerit, contra legalem iuſtitiam deliquiſſe dicitur, quia opus illud adſcribitur iræ, cuius moderatio lege præcipitur. Sed ſi quis iniquè lucratus aliquid eſt, & plus aliquid habet per quæſtum iniquum, non

non obſtringit ſe alio peccato, quod ad vllam peculiarem vitioſitatem lege vetitam reuocari poſſit, ſed ad ſolam iniuſtitiam. Ergo ſequitur, aliquam eſſe peculiarem iniuſtitiam præter illam communem, quæ tota & vniuerſa vitioſitas eſt.

Quibus ex argumentis ad extremum efficitur, vt quoniam præter communem & generalem iniuſtitiam, aliqua etiam iniuſtitia eſt peculiaris ſiue ſingularis & propria, aliqua item iniuſtitia peculiaris & propria ſit præter illam legalem, & communem, quæ virtutum omnium officia continet. Id enim contendit Ariſtoteles in ſumma, atque huius conſecutionis gratia hæc de iniuſtitia tam multis hactenus diſputauit.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

ΩΣΤΕ φανερὸν ὅτι ἔστι τις ἀδικία παρὰ τὴν ὅλην, ἄλλη ἐν μέρει συνώνυμος. ὅτι ὁ ὁρισμὸς ἐν τῷ αὐτῷ γένει. ἄμφω γὰρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν. ἀλλ' ἡ μὲν περὶ τιμὴν, ἢ χρήματα, ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τινι ἔχοιμεν ἑνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν ταῦτα πάντα, καὶ δι' ἡδονὴν, τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους. ἡ δὲ περὶ ἅπαντα, περὶ ὅσα ὁ σπουδαῖος. ὅτι μὲν οὖν εἰσὶ δικαιοσύναι πλείους, καὶ ὅτι ἔστι τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν, δῆλον. τίς δὲ, καὶ ὁποία τις, ληπτέον. διώρισται δὴ τὸ ἄδικον, τό, τε παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον. τὸ δὲ δίκαιον τό, τε νόμιμον, καὶ τὸ ἴσον. κατὰ μὲν οὖν τὸ παράνομον, ἡ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ πλέον, οὐ ταυτὸν, ἀλλ' ἕτερον, ὡς μέρος πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ πλέον, ἅπαν ἄνισον, τὸ δ' ἄνισον, οὐ πᾶν πλέον) καὶ τὸ ἄδικον, καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταυτὰ, ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων. τὰ μὲν ὡς μέρη, τὰ δ' ὡς ὅλα. μέρος γὰρ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας λεκτέον· καὶ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἀδίκου ὡσαύτως. ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία, ἡ μὲν τῆς ὅλης ἀρετῆς οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον, ἡ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω. καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον, τὸ κατὰ ταύτας, φανερὸν, ὡς διοριστέον. σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς προσταττόμενά ἐστι. καθ' ἑκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν, καὶ καθ' ἑκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος.

QVare perſpicuum eſt, quamdam iniuſtitiam præter vniuerſam, eſſe aliam in parte ſynonymam; quia definitio in eodem genere eſt. vtraque enim in eo conſiſtit, vt ad alterum habeat vim: ſed hæc quidem circa honorem, aut pecunias, aut ſalutem, aut ſi aliquo poſſimus vno nomine complecti hæc omnia, & propter voluptatem, quæ è lucro naſcitur: alia verò circa omnia, circa quæ vir bonus verſatur. Quòd igitur ſint iuſtitiæ plures, & quòd ſit quædam & altera præter vniuerſam virtutem, eſt perſpicuum: quæ autem, & qualis, accipiendum eſt. Definitum igitur eſt iniuſtum, quódque præter legem, & æqualitatem eſt. Iuſtum autem eſt quod legitimum eſt, & æquale. igitur ſecundum id quod contra legem eſt, ſuprà iam dicta iniuſtitia eſt. Quia verò inæquale & quod plus eſt, non eſt idem, ſed alterum, vt pars ad totum relata (quicquid enim plus eſt, omne inæquale eſt, quod autem inæquale, non omne plus eſt) iniuſtum etiam & iniuſtitia non eadem ſunt, ſed alia ab illis; hæc quidem vt partes, illa verò vt tota. pars enim hæc iniuſtitia totius iniuſtitiæ eſt: item verò & iuſtitia iuſtitiæ. Quare etiam de iuſtitia in parte, & de iniuſtitia dicendum eſt; & de iuſto, atque iniuſto ſimiliter. Ea igitur quæ ſecundùm totam virtutem conſtituta eſt iuſtitia & iniuſtitia, quarum hæc quidem totius virtutis eſt vſus ad alium, hæc verò vitij, prætermittatur. iuſtum autem atque iniuſtum, quod ſecundùm ipſas eſt, perſpicuum eſt, quomodo definiendum ſit. Ferme enim pleraque legitimorum virtutis præcepta ſunt. ſecundum quamlibet enim virtutem iubet viuere, & ſecundùm quamcumque improbitatem vetat lex.

EXPLANATIO.

SVPERIORIS orationis vltimam partem hoc initio concludit, pronunciãs; ex iis, quæ diſputata iam ſunt, conſtare planiſſimè, præter cõmunem iniuſtiriam aliam eſſe in parte, hoc eſt, tanquam partem ſiue particularem. ex quo conſequens ſit, etiam præter legalem, generalémque iuſtitiã aliam eſſe peculiarem iuſtitiæ cõmuni & generali ſubiectam vt partem. Quibus ita concluſis, aggreditur exponere vtriuſq; iuſtitiæ conuenientiam quamdam & differentiam ſub eodem iuſtitiæ nomine. idcirco enim vtramque appellauit ſynonymam. Ambæ igitur in eo conueniunt, quòd in vtriuſque definitione idem ſit genus, cùm petatur ex eo, quod vtraque ad alterum referatur & ſit. id quippe videtur eſſe genus vtriuſque commune. Diſcrepant autem in materia, hoc eſt, in eo, quòd peculiaris iuſtitia & iniuſtitia verſatur in peculiaribus & certis bonis, ex quibus communicationem attendimus inter homines: cuiuſmodi ſunt honor, pecunia, & ea, quæ ad ſalutem corporis pertinent. Id enim ſignificat hoc loco ſalus. quod obſeruatè perpendendum videtur: cùm rara ea notio ſit, & fortaſſe ſingularis. ſolus enim opinor Ariſtoteles σωτηρίας, hoc eſt ſalutem, appellat omnia, quæ ad vitam corpúſque tuendum neceſſaria ſunt. Hæc, inquam, bona ait eſſe materiam peculiaris iuſtitiæ & iniuſtitiæ, & ſi qua præterea ſunt, quæ vno comprehendi nomine queant. Vellet enim iuſtitiæ, iniuſtitiæque ſingularis materiam vno complecti nomine, ſed videt id fieri non poſſe propter eiuſdem materiæ varietatem, & multiplices partes. Poſſet quidem dicere, hanc materiam eſſe bona fortunæ, in quibus tantùm viros iniuſtos verſati poſuit ſuprà, ſed videt id etiam anguſtius dici. Itaque ampliori vocabulo appellandam putat lucrum ac damnum, ſed impropriè. ſunt enim hæc ad materiam additamenta quædam, & acceſſiones, non ipſa materia. ſed Iuſtitia legalis atque iniuſtitia verſantur vniuerſim in tota morali materia, hoc eſt, in iis omnibus, in quibus occupari poteſt vir probus & virtutis ſtudioſus. Itaque communis Iuſtitia legalis & peculiaris, ſeu ſingularis, differunt eo nomine, quòd hæc certam habeat definitámque in re morali materiam, illa moralem prorſus omnem materiam complectatur, cùm nulla ſit virtus, cuius præcepta non tradat, cuiúſque fines & materiam non attingat.

Quod igitur ſint iuſtitiæ plures, &c.] Genere iam, ac differentia vtriuſque iniuſtitiæ deprehenſa, ex quibus intelligitur, & iuſtitiam aliquam eſſe ſingularem, & quid ipſa ſit, explicandam ait eſſe poſtmodum quæſtionem qualitatis, & inueſtigandum, qualiſnam eadem ſit. Sed antequam id aggrediatur inquirere, colligit ea, quæ diſputata ſunt hactenus, atque hæc in ſumma eſſe confirmat. iuſtitias eſſe plures; legalem, & æqualem, ac præter communem & generalem aliam quoque ſingularem, peculiarémque reperiri: iniuſtum eſſe etiam duplex; alterum inæquale, alterum paranomicum, hoc eſt, ex legum, iuriſque contemptu & violatione conſtitutum: ex hoc duplici genere duplicem quoque iuſtitiam, atque iniuſtitiam exoriri. Cæterùm hîc admonet vnum: illud iniuſtum, quod appellatur inæquale, non eſſe ſimplex & vniuſmodi, cùm non ſit idem inæquale, atque id, quod dicitur plus: alterum enim eſt veluti pars, alterum autem vt totum. nam omne quod plus eſt, inæquale eſt, non tamen quicquid eſt inæquale, plus eſt: cùm áliquod iniuſtum inæquale ſit, non quòd plus habeat, ſed quòd minus: vt cernitur in iis, qui malorum & incommodorum communium minùs participes ſunt, quàm oporteret. Ad ſummam, inæquale videtur eſſe quiddam commune vtriuſque iuſtitiæ ſingularis, hoc eſt, eius, quæ plus quàm æquum ſit vſurpat de bonis, & eius, quæ minùs quàm deberet, ſibi ſumit de malis. Itaque inæquale habet ſe ſicut legale. Quemadmodum enim iniuſtitia inæqualis non eſt eadem atque iniuſtitia legalis, ſed eius eſt pars, ſic id quod eſt plus non eſt idem atque inæquale, ſed altera pars inæqualis. Ad extremum ait, ex duplici iuſtitia iniuſtitiáque ſibi velle ſe ponere ac ſumere peculiarem illam & ſingularem ad diſputandum, prætermiſſa legali & generali, quæ ad vniuerſam pertinet, totámque virtutem. eſt enim legalis iuſtitiæ proprius vſus cuiuſcumque virtutis, & legalis iniuſtitiæ vſus cuiuſcumque vitioſitatis. Itaque eius tractatio prætermitti facilè poteſt, cùm perſpicuum ſit quidnam dici debeat iuſtum iniuſtúmve legale, quæque iuſtitia legalis aut iniuſtitia ſit. Declarantur enim hæc à lege planiſſimè; cùm maxima legalium pars præceptorum ea iubeat, quæ congruen-

tia ſunt vniuerſæ virtuti. Iubet quippe nos lex ſecundùm vnamquamque virtutem viuere, & eadem à quacumque vitioſitate nos prohibet. Quæ cauſa eſt, cur lex à Papiniano in l. 1. ff. de legibus & Senatuſcon. delictorum correctio, & communis Reipublicæ ſponſio nominetur.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΤΑ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται, περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν, ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον. οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τε ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.

EFficientia autem totius virtutis ſunt ex legalibus quæcumque ſancita legibus ſunt, ad inſtitutionem erga commune. de ſingulari inſtitutione, ſecundùm quam ſimpliciter vir bonus eſt, vtrum politicæ ſit, an alterius, poſtea definiendum eſt. Non enim fortaſſe idem eſt virum bonum eſſe, & ciuem omnem.

EXPLANATIO.

QVIA dixerat, pleraque fermè legitimorum, ſiue legalium præceptorum totius, vniuerſæque virturis officia præſcribere, affert hîc legirimorum, ſiue legalium omnium partitionem; vt intelligarur de quibus nam id quod ipſe dixerat, accipiendum ſit. Commemorat adeo, proponítque duo inſtitutionis & diſciplinæ genera, alterum publicæ, alrerum priuatæ, quæ benè conſtitutis legibus continentur. Publicæ inſtitutionis habent & proponunt genus, cùm vniuersè benè viuendi rationem, vt ſuprà dixit, ſecundùm virtutem oſtendunt, vetántque generatim adulteria, latrocinia, cædes, aliáque flagitia, quæ peſſundant euertúntque Rempublicam: priuatæ verò, cùm ſingulis hominum ordinibus, ætatibus, opificiis, ac ſtudiis parriculatim & propriè ſingularia præcepta tradunt. Vt enim hîc air Aſpaſius vel Euſtratius Græcus interpres, prudentis legum latoris eſt, non ſolùm vniuersè de tota virtute præcipere, & ea generatim ſancire, quibus rota Reſpublica contineatur, quæque totius, ſiue generalis, communiſque virtutis conficientia ſunr decernere, verùm etiam ea proponere, quibus boni & ſuis muneribus idonei reddantur ſinguli ciues, opifices, mercatores, agricolæ, hominum demum ætates, & ordines ſinguli. Hoc inſtirurionis priuatæ genus à multis legum condiroribus prætermiſſum fuiſſe conquerirur idem Ariſtoreles in lib. 10. horum moral. ad fin. & in Polit. lib. 7. & 8. & Plato multis in locis eorum librorum, quos ſcripſit de Legibus. Atque vt oſtenderet, quanti hanc priuatam Rerumpublicarum inſtitutionem æſtimarer, totis fermè decem de Republica libris, & aliquot de Legibus, eam accuratè, ac diligenter eſt perſecutus. Sed in lib. 4. de Republica præſertim ac nominatim id ait, in hac potiùs operam ac ſtudium ponere legum latores, quàm in forenſium iudiciorum deſcriptione debere. In his enim explicandis qui plurimùm laborat, eum inſanire ait, & velut hydræ capira pullulantia ſemper, & ſubnaſcentia reſecare. Porrò inrer hanc & ſuperiorem inſtitutionem illud diſcrimen eſt, quòd ſuperior informat, reddírque accommodarum hominem bono communi, ſiue procurando, ſiue fouendo & conſeruando; hæc aurem poſterior eumdem hominem proprio reddit idoneum bono, & eatenus perficit, quatenus in ſe ipſo bonus efficitur. Vt igitur id aliquando dicamus cuius cauſâ hæc diſputauimus, ponendum eſt; ea quæ principio hîc pronunciat Ariſtoteles de legum præcepris, ſiue legalibus totius & vniuerſæ virruris conficientibus, accipiendum eſſe de publica inſtirutione, non de priuata.

Cùm autem certum ſit, legalia, ſiue legitima, hoc eſt, ea, quæ legibus præcepta traduntur, eſſe conficientia totius & vniuerſæ virtutis, cuius ipſæ leges explicant & proponunt officia per inſtitutionem illam & diſciplinam, quæ publica dicitur, cùm, inquam, hoc ira ſir, exoriri quæſtio poteſt, vrrum inſtitutio quoque ac diſciplina priuara, qua informatur & perficirur homo, vt ſuis obeundis officiis idoneus ſit, & proprium bonum conſequatur, ad Politicam pertinere, an ad aliquam

aliam ſcientiam videatur. Sed hoc ait eſſe poſteriùs explicandum, hoc eſt, vel infrà in lib. 10. cap. vlt. vbi docet eſſe Politicæ munus, non modò de prima illa, ſed de hac etiam altera inſtitutione præcipere; vel in lib. Polit. 3. vbi oſtendit, non eumdem eſſe bonum virum & bonum ciuem in quacumque Republica, ſed in ſola Ariſtocratia, atque in perfecto regiminis, & imperij genere. In aliis enim quantopere bonus ciuis & vir bonus inter ſe diſcrepent, docuit his verbis in epiſtola quadam ad Lentulum Cicero: Ego cum ipſa quaſi Republica ſum collocutus, vt mihi tam multa pro ſe perpeſſo atque perfuncto concederet, vt eum quem bonum ciuem ſemper habuiſſet, bonum virum eſſe pateretur.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΗΣ δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης, καὶ τοῦ κατ᾽ αὐτὴν δικαίου, ἓν μὲν ἐστιν εἶδος, τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας. ἐν τούτοις γὰρ ἐστι καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον, ἕτερον ἑτέρου. ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο. τῶν γὰρ συναλλαγμάτων, τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια μὲν τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις. ἑκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων, ἑκούσιος. τῶν δ᾽ ἀκουσίων, τὰ μὲν λαθραῖα, οἷον κλοπὴ, μοιχεία, φαρμακεία, προαγωγεία, δουλαπατεία, δολοφονία, ψευδομαρτυρεία. τὰ δὲ βίαια, οἷον αἰκία, δεσμὸς, θάνατος, ἁρπαγὴ, πήρωσις, κακηγορία, προπηλακισμός.

Eius autem, quæ ſecundum partem eſt iuſtitiæ, & eius iuſti, quod ſecundùm ipſam eſt, vna quidem eſt ſpecies, quæ in diſtributionibus honoris, vel pecuniæ, vel aliarum rerum quotquot diuidi poſſunt iis, qui participes eiuſdem Reipublicæ ſunt, verſatur. In his enim contingit, & inæquale habere, & æquale alium ab alio. Vna autem, quæ in contractibus emendatrix eſt. huius verò partes ſunt duæ. contractuum enim aliqui voluntarij ſunt, alij inuoluntarij. Voluntarij quidem huiuſmodi: veluti venditio, emptio, mutuum, fideiuſſio, commodatum, depoſitum, locatio, & conductio. voluntarij verò dicuntur, quia principium contractuum horum, voluntarium eſt. Inuoluntariorum autem alij ſunt clandeſtini; vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſerui deceptio, cædes dolo commiſſa, falſum teſtimonium. alij verò ſunt violenti; vt verbera, vincula, mors, rapina, mutilatio, maledicentia, cõtumelia.

EXPLANATIO.

PRÆTERMISSA legali iuſtitia, ingreditur demum ſedulò, dedit áque operã de peculiari, ſingularique iuſtitia differere, tractationem eius exordiens à diuiſione. Partitur enim hanc peculiarem iuſtitiam in ſpecies duas, quarum altera in diſtributione, altera in commutatione rerum poſita eſt. Sed hæc ſecunda diuiditur iterum in plures ex commutationum differentia multiplici, vt videbimus. Vt igitur vnicuique & ſuam materiam tribuat, & deſignet officium, primam illam iuſtitiam diſtribuentem verſari ait in partitione, ac diſtributione aliquarum rerum communium, ſiue bonarum, vt honorum, pecuniæ, Magiſtratuum; ſiue malarum, vt laboris, vigiliarum, ſumptuum, vectigalium, aliorúmque incommodorum, quorum æquè oportet eſſe participes omnes, qui eiuſdem ciuitatis & Reipublicæ communione coniuncti inter ſe ſunt. Atque hoc iuſtitiæ diſtribuentis officium eſſe probare videtur in hunc modum. Vbi reperitur æqualitas & inæqualitas vnius hominis ad alterum comparati, ibi oportet eſſe ac verſari iuſtitiam peculiarem, cuius eſt proprium æqualitatis medium inueſtigare ac definire. Sed in diſtributione honorum, præmiorum, aliorúmque bonorum communium inter eos, qui eiuſdem ciuitatis communita-

Digitized by Google

tíſque patticipes ſunt, & æqualitas & inæqualitas eſſe poteſt. Ergo in ea diſtributione verſari opottet iuſtitiam peculiarem. Hæc videlicet eſt cauſa, cur Chryſippus apud Gell. lib. 14. cap. 14. tribuerit huic iuſtitiæ oculos rectos, actes, immotos, & quos in iudicando non flectar, & cur Heſiodus eamdem Iuſtitiam virginem fecerir, quæ cotrumpi ſe violarique non ſinat, ac propterea Diis ipſis admirabilis ſit.

Illa quidem virgo eſt, ſupero Ione nata parente,
Nomine clara ſuo, cætúque verenda Deorum.

Atque in hanc potiſſimum cadit illa definitio Iuriſconſultorum. Eſt enim hæc maximè conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique diſtribuens. Eſt, inquam, voluntas, hoc eſt, habitus actióque voluntaris: eſt conſtans, hoc eſt, firma, & minimè nutans, aut vacillans, aut dubitans. eſt denique perpetua, non quidem vt Deus, ſed ex certo ſtabilique propoſito agendi ſemper ex lege.

Alteram peculiaris iuſtitiæ fotmam ac ſpeciem eam facit, quæ in rerum commutationibus occupatur, quarum vi ex vnius hominis ditione ac poteſtare aliquid transfertur in alium; vt fieri cernimus in emptione, venditione, ceteriſque huiuſmodi conuentis & pactis. Ex quo diſcrimen apparer euidens inrer hanc & ſuperiorem iuſtitiam diſtribuenrem; cùm illa à communitate, ac Republica transferat aliquid ad certos homines, & ſingulares: hæc à ſingularibus ad ſingulares transferat & priuaros. Quemadmodum igitur ſuperiori diſtribuenti materiam dedit in honoribus & pecunia, vel rebus, quæ pecuniâ æſtimantur ac pretio, poſitam, ſic huius commutantis materiam eſſe vult vno, ſimplicique comprehenſam nomine, hoc eſt, eam, quam appellat συνάλλαγμα. quod vocabulum eſt accuratiùs explicandum; cùm eius cognitio plurimam ad hoc argumentum ſit vtilitatem & lucem allatura. Ipſa huius origo & notatio nominis indicare videtur, inſtitutum atque impoſitum id eſſe ad res, ſiue negotia ſignificanda, quibus homines dando, accipiendóque, facultates inter ſe permutant, & in alium transferunt, aut conuertunt ad ſe. Nam συνάλλαγμα dictum eſt, vt putat Giſan. παρὰ τὸ ἀλλάξαι, hoc eſt, à permutando, vnde componitur συναλλάττειν, quod eſt cum aliquo permutare atque contrahere. Itaque συνάλλαγμα, contractus cum aliquo eſt. Sed Budæus in Pand. ductum eſſe docet à συναλλάττειν, quod eſt item contrahere, permutare ac paciſci, vnde corriuatum potiùs videtur eſſe συνάλλαγμα, contractus, pactio, vel permutatio, vt docenr Lexica. Simile huic & geminum apud Græcos vocabulum eſt συμβόλαιον, commercium, ſeu negotiatio. nam plurali numero τὰ συμβόλαια, contractus, condicta, pacta & conuenta apud Ariſtorelem ipſum ſignificant. eſt igitur συνάλλαγμα id quod à Iuriſconſulris nomine contractûs exprimitur; & id quod Cicero pactum, pactionem, aut res contrahendas appellat. contractus enim nomen apud eum eſt nuſquam, quamquam eſt ſæpiſſimè conttahere cum aliquo. vt in Verr. de Rubrio Quæſtore. Nam quas pecunias ferebat iis expenſas, quibuſcum contrahebat, eas ipſi iſti referebat acceptas. & in Off. lib. 2. Neque ſi tecum agas quid, neque ſi cum altero conttahas, &c. Sed non eſt tamen hoc vocabulum quaſi non Larinum omnino repudiandum. Nam & Iuriſconſulrorum antiquorum eſt, quibus haud eſt leuis aurhoritas, & Quintiliaui Rhetoris boni, nec larinitatis extremæ. Eius enim hæc verba ſunt: Dicam quæ acta ſunt antè ipſum rei conrractum, dicam quæ in re ipſa, dicam quæ poſtea. Id, inquam, eſt συνάλλαγμα, atque eadem eius vocis eſt vera & propria norio, quæ apud Larinos in vocabulo contractus eſt. Ariſtoteles tamen eiuſmodi notionem amplificauit, extraxítque hoc nomen ad ſignificandum non modò conrractum, verùm etiam delicta, flagitia, omnia denique ciuilia negotia, vt reſtamenta, nuprias, aliáque ex hoc genere plura, quod Gifanius obſeruauit. Quin eodem modo ſymbolæum, quod commercium, vr dixi, negoriationémque & plutali numeto contractum item pactionémque ſignificat, ad alia rranſtulit & produxit plurima. Duæ ſunt ergo quas hactenus expoſuimus notiones huic nomini ſubiectæ; Ariſtorelis vna lariſſima, quæ non modò contractum, ſed delicta, & ciuilia negotia complectatur omnia, vt declararum eſt proximè: Secunda, Iuriſconſultorum reſtrictior, quæ conrractus ranrùm pactionéſve, & commutationes ex quibus inter plures obligatio naſcitur, comprehendat. Sequitur tertia etiam anguſtior Iuris ciuilis propria: cuius doctores vocant interdum συνάλλαγμα negotium, ex quo actio ciuilis oriatur. Eſt denique quarta criam coacta, & Iuriſ-

conſultis tantummodo vſitata, quæ non omnes omnino contractus, ſed certos quoſdam ſolùm ſignificat, ex quibus vtrinque naſcitur obligatio; qualis eſt venditio, emptio, locatio, conductio, ſocietas, aliáque ſimilia his, quæ ipſi dumtaxat συναλλάγματα nominant, vt docet Vlpian. ex Labeone ff. de verb. & rer. ſign. l. 19. Diſertè namque ait ibi Labeo, id quod Græci συνάλλαγμα vocant, eſſe contractum vltro citróque continentem obligationem. Multa quippe contrahuntur, ex quibus vtrinque inter contrahentes obligatio non exiſtit, ſed ex altera tantùm parte, vt eſt mutuum, commodatum, ſtipulatio, quæ συναλλάγματα, ſi vim huius notionis attendas, propriè veréque non ſunt. Vendo tibi fundum; loco domum: ego quidem fundum domúmve tibi tradere debeo; ſed ſoluere pretium debes, quia vltro citróque, vt ait Labeo, ex eo contractu extitit obligatio. Mutuos tibi dedi aureos centum: debes tu centum reddere. tibi ego nihil omnino debeo. Promiſi ego tibi per ſtipulationem argentum meum, illud tibi equidem tradere debeo, tu mihi profectò nihil; quia ex eiuſmodi contractibus vtrinque non oritur obligatio.

Ex tam multiplici huius vocabuli notione debet intelligi, quàm latè materia commutantis Iuſtitiæ pateat. Cadit enim in eam, quoniam συνάλλαγμα eſt, quicquid demum συνάλλαγμα ſignificat: ſiue permutatio & contractus id ſit ex vtraque obligans parte, aut ex altera tantùm, ſiue pactio & conuentio, ſiue delictum etiam, aut quidpiam aliud, quod actionis ciuilis nomine contineri poſſit. Eſt demum eadem huius iuſtitiæ materia quæ Iuris ciuilis eſt, atque ab ipſis Iuriſconſultis, perſonarum, rerum, & actionum nomine comprehenditur. ea enim omnia vno verbo exprimit ſuæ notionis amplitudine συνάλλαγμα, adeóque rectè commutantis iuſtitiæ materia dicitur.

Emendatrix eſt.] Quoniam contractus, permutatio, ciuilis actio, ipſum denique συνάλλαγμα commutantis iuſtitiæ materia eſt, proprium quoque videtur eſſe demonſtrandum officium, quo in eiuſmodi materia verſans Iuſtitia fungitur. Hoc igitur officium ait eſſe poſitum in emendandis, corrigendíſque commutationibus, contractibus, & ciuilibus actionibus, quarum vi aliquid ab vno transfertur in alium. Multa enim in his per inæqualitatem vulgò peccantur, quæ ab aliqua caſtigari virtute, atque ad iuſtam redigi debent æqualitatem.

Huius autem partes.] Porrò ex hoc officio ſequitur, vt Iuſtitiæ commutantis partes emendatrices ſint omnino duæ. Commutationes enim ipſas, contractus, actionéſque ciuiles, quas corrigit, bipartitò ſunt diuidendæ; cùm aliæ voluntariæ ſint, aliæ inuitæ, nec ſponte ſuſceptæ. Iuriſconſultis quidem contractus ſolus eſt qui voluntarius eſt. Sed Ariſtoteles etiam non ſponte initum generali nomine contractum appellat. quem in omni bonorum, malorúmque communitate eſſe poſſe inter homines videt. Fit enim in ciuilibus humanæ ſocietatis actionibus perſonarum quædam inter ſe mutua commutatio eiuſmodi, vt alia agat, alia patiatur: quia vt infrà in hoc lib. cap. 9. declarabitur, in qualibet ſingularis iuſtitiæ ſpecie τὸ ἀντιπεπονθὸς, hoc eſt, reciproca perpeſſio locum habet, quæ vulgò dicitur contrapaſſum. Itaque inter pulſantem & pulſatum, inter furtum facientem, & eum, cui furtum fit, commutatio perſonarum eſt, quia ille agit, hic patitur iniuſtà, & quidem inuitus. Ergo, ne hanc commutationem & actionem ciuilem prætermittat Ariſtoteles, in contractum voluntarium, inuoluntariúmque partitur, aitque duo commutationum eſſe genera, quorum alterum ſponte, alterum inuitò ac minimè voluntariè fiat. voluntarium autem illud eſſe, cuius principium in ipſo contrahente eſt. quod repetitur ex lib. 3. vbi iam demonſtrauit, id verè propriéque voluntarium dici, cuius principium in agente ſit, cuiuſmodi apparet eſſe venditionem, locationem, depoſitum, fideiuſſionem, & alia, quæ commemorat, obligationem afferentia, quia voluntaria ſunt. Nam ex hoc principio voluntario ea naſcitur inter contrahentes obligatio, quam Iuriſconſulti neceſſitatem appellant. dicunt enim eſſe contractuum inſpicienda principia, quia voluntatis eſt contrahere, contractis ſtare, neceſſitatis. l. ſi quid initio. C. de obligat. & act. & ff. commodat. l. in commodato §. ſicut. Idem apud Lucian. eſt in Abdicato. Voluntatis, inquit eſt, arbitrum adire, neceſſitatis, arbitri ſententiæ ſtare. Contra verò inuoluntarium, aut non ſponte, ſed inuitò ſuſceptum commutationis dici debet genus id, cuius principium in commutante, & contrahente non eſt. Sed hoc ipſum inuitè initi contractûs & commutationis genus diuidit rurſus in duo. Eſt enim commutatio quædam propter ignota-

cionem, quædam propter violentiam inuoluntaria. Præterea ex commutationibus inuoluntariis per ignorantiam ait eſſe quamdam clandeſtinam & occultam: ex inuoluntariis propter vim, quamdam eſſe manifeſtè violentam. Inter commutationes per ignorantiam occultè inuoluntarias furtum recenſet, quo res aliena clam ſurripitur ab inuito, adulterium, aut ſtuprum, quo coniux aliena vel virgo etiam occultè corrumpitur: veneficium, quo vel cantionibus arcanis conficiuntur homines, aut abdito veneno epulæ inficiuntur & pocula: lenocinium, quo vel ad ſcorta, vel ad matronas mœchi perducuntur, & adulteri: alieni ſerui corruptio, qua clanculum à domino ſubducitur: doloſa cædes, qua quis per abditas inſidias & fraudulenter è medio tollitur: falſum teſtimonium, quo per mendacium obtegitur, & occulitur veritas. Hæc autem omnia ait eſſe occultè inuoluntaria propter ignorantiam, quia qui ea patitur, peſtem occultam ignorat. Neque enim vir notum habet lenocinium, quo coniux eius occultè corrumpitur, nec dominus fraudem ſcit, qua ſeruus abducitur & pertrahitur in fugam. Commutationes autem inuoluntarias propter illatam palàm & manifeſtè vim, quam patimur inuiti, has eſſe ait; rapinam, mutilationem, debilitationémve membrorum, maledicta, contumelias, vincula, pulſationem, & verbera, mortem, ſeruitutem: quæ Author ad Herenn. reuocauit ad tria iniuriæ genera, quorum vnum pulſatione corpus, alterum aures conuitio, tertium turpitudine vitam commaculet. Ac meritò quidem hæc ita diuiſit Ariſtoteles. voluntarium enim atque inuoluntarium in commutationibus varias diuerſáſque conſtituunt ſpecies; cùm in commutationibus voluntariis intercedat tantummodo rei ſubtractio, quam per æqualitatem oporteat compenſari; in inuoluntariis autem non ſola fit rei ſubtractio, verùm etiam iniuria, qua fiat, vt raptor non modò rem per æqualitatem compenſare cogatur, ſed prætereà puniri propter ipſam iniuriam debeat.

EPILOGVS.

1. *Præter legalem communémque iuſtitiam alia quadam eſt peculiaris & ſingularis, quæ ſuperioris eſt pars: quia conſtat, eiuſmodi quoque ſingularem & peculiarem iniuſtitiam eſſe totius vitij partem, cui ſingularis debeat etiam reſpondere iuſtitia.*
2. *Eſſe autem eiuſmodi peculiarem, & ſingularem iniuſtitiam ab iniuſtitia generali diſtinctam, id demonſtrat; quòd multi contra leges agunt, veluti qui deſerunt aciem, aut adulterium committunt, non ob lucrum aliquod iniquum, ſed ad explendam cupiditatem, qui nemini tamen quicquam eripiunt, neque plus accipiunt, aut habent, quàm æquum ſit. proprium autem iniuſtitia peculiaris eſt, eripere aliis, & plus habere, quàm oporteat. Quòd ſi hæc à ſuperiori diſtincta non eſſet veluti pars, is qui violat leges, hanc inæqualitatem efficeret.*
3. *Itaque id quod præter legem, aut contra legem eſt, & inæquale, non ſunt idem: tùm inæquale ſit pars iniuſti. quod autem contra leges eſt, ſit totum & vniuerſum iniuſtum. leges enim virtutem omnem complectuntur.*
4. *Peculiaris hæc & ſingularis iuſtitia duas habet partes, quarum altera bonorum communium diſtribuens eſt, altera commutans priuata, & inæqualitatis eſt emendatrix. adeóque in contractibus tota verſatur, quorum alij voluntarij ſunt, alij verò inuitè ſuſcepti, vel propter ignorantiam, vel propter vim.*

IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An præter legalem communémque Iuſtitiam aliam eſſe peculiarem oporteat, quæ generalis Iuſtitia communiſque ſit pars.

NECESSARIÒ quærendum & inueſtigandum id eſt; quia legalis iuſtitia eſt vniuerſa & tota virtus, adeóque virtutes continere videtur omnes, multóque magis ipſam peculiarem iuſtitiam, quæ illius dicitur & eſt pars. Sed præſtat hoc dilemmate rationem omnem quæſtionis includere. Hæc peculiaris & propria iuſtitia ſi diſtinguitur à legali, vel diſtinguitur tamquam à toto pars, vel ideò ſolùm, quòd vna non comprehendat & includat aliam. Si priori modo diſtinguitur, non videtur eſſe conſtituenda vna tantùm peculiaris & propriè iuſtitia, ſed plures, hoc eſt totidem, quot virtutes

peculiares ſunt; cùm omnes ſint partes iuſtitiæ legalis, quæ, vt ſuprà dictum eſt, virtutes complectitur vniuerſas. Itaque virtus illa, quam Ariſtoteles appellauit æqualem, & in æqualitate poſitam eſſe, ac verſari voluit, haud magis erit dicenda iuſtitia, quàm ceteræ. Si poſteriori diſtinguitur modo, iuſtitia legalis non erit tota, & vniuerſa virtus, quia non includit peculiarem hanc iuſtitiam: totum enim nihil dici debet, quod non omnia comprehendat, quorum cauſâ dicitur totum. Ceterùm quia decernit Ariſtoteles, & rationibus oſtendit plurimis, iuſtitiam peculiarem à legali, vniuerſáque diſtingui, ac proptereà præter legalem, hanc etiam eſſe ponendam, & in virtutum numero collocandam,

Animaduertendum eſt primò, virtutem aliquam ex eo quidem ſumere iuſtitiæ nomen, quòd referatur ad alterum, ſed non tamen ſatis eſſe, ſi ad alterum quemlibet ipſa referatur. Nam quæ virtus refertur ad coniugem, ad liberos, ad parentes, ad familiam, pietas fortaſſe ſit; certè iuſtitia non appellatur, quia hi à nobis diſtincti non eſſe putantur, & res eorum in rerum noſtrarum numero eſſe cenſentur ab omnibus. Itaque cùm erga eos aliquid agimus, erga nos ipſos videmur & dicimur agere. Neceſſe igitur eſt, alteros illos, ad quos ea refertur virtus, quæ verè propriéque iuſtitia eſt, eſſe prorſus alienos, nec aliâ nobis propinquitate coniunctos, quàm humanæ ſocietatis. Nam quia ciuile, & congregabile animal homo eſt, non ſui tantùm, ſed alterius etiam gratiâ eſt.

Animaduertendum ſecundò. ex humanis bonis quædã eſſe nobis propria, quædã aliena, quædam nobis, aliiſq; cõmunia. Quãquã enim bonorũ externorũ nulla ſunt alicui propria naturâ, ciuili tamen vitæ non eſt viſum expedire; omnia eſſe cõmunia, vt in l. 2. Politicorum docuit Ariſtoteles, cap. 1. 2. & 3. atque hinc eſt factum, vt bonorum plurima, quæ communia iam fuerunt, priuata nunc & propria eſſe videamus aut occupatione vacuæ poſſeſſionis, aut victoriâ ex bello relatâ, aut lege, ac pactione, aut conditione aliqua, aut ſorte, aut alio diuidendi modo, quo res in medio poſitæ ad certos aliquando deuenerunt poſſeſſores ac dominos. Quod cùm ita ſit, neceſſe eſt, hominem bene animo comparatum & inſtructum eſſe ad rectè agendum non modò erga ſe ipſum & ſua, verùm etiam aduerſus alios, & ea, quæ aliorum propria, & quæ omnium, aut multorum cõmunia ſunt. id verò ita conſequitur, ſi, quemadmodum ait Tullius, communibus vtatur vt communibus, priuatis vt ſuis Qui enim communibus vtitur vt priuatis, ac plus ſibi ſumit quàm æquum ſit, quíve aliena occupat tamquam ſua, violat haud dubiè ius humanæ ſocietatis. Bona quippe communia, & quodammodo noſtra dici poſſunt, & quodammodo aliena. noſtra quidem; quia nobis bonis communibus vti licet: aliena verò; quia iiſdem bonis vti non licet, vt propriis. Quare poſſunt appoſitè bona omnia, quibus vtimur, diuidi in partes duas, quorum hæc noſtra ſint, illa verò aliena: communia enim niſi cum æqualitate ac proportione ſumantur, aliena ſunt.

Animaduertendum eſt tertiò: virtutem referri ad alios nihil aliud eſſe, quàm ad bonum alienum referri. eadem verò virtus referri ad bonum alienum duplici modo poteſt. primo quidem, quia bonum alienum procurat, & in alienum bonum ſeruandum, augendúmve tanquam in finem propoſitúmque contendit; altero, quia bonis vtitur alienis ad inueniendum in iis æqualitatem. Itaque virtus priori modo ad bonum refertur alienum per procurationem & expetitionem alieni boni tamquam finis, atque propoſiti: poſteriori, ad idem bonum refertur per vſum & per tractationẽ alieni boni; adeóque poſterior hæc relatio ad alienum bonum, videtur eſſe quodammodo materialis: illa prior, magis propria & quaſi finalis.

Ex his tres Concluſiones exiſtunt huiuſmodi. Prima. Sola iuſtitia legalis, non autem hæc ſingularis nomen iuſtitiæ mutuatur ex priori modo, hoc eſt, ex eo, quòd virtus referatur ad alienum bonum, vel gignendum & creandum, vel ſeruandum, amplificandúmque, quod eſt referri ad alterum per procurationem alieni boni. Demonſtratum id eſt ſuprà in quæſtione de legali iuſtitia ad proximum ſuperius caput primum huiuſce libri.

Secunda Concluſio. Ex poſteriori modo, quo virtus refertur ad alterum, ducta eſt appellatio iuſtitiæ peculiaris, hoc eſt; ex eo, quòd in ſua ipſius actione & opere bonis vtatur alienis, ad inueniendam, & conſtituendam æqualitatem. idq; hac ratione facilè poteſt oſtendi: Vbicumq; inter actiones humanas exuperantia deprehenditur, defectus & medium, ibi aliquam eſſe virtutem oportet, quæ depellat extrema, deſignet medium. Sed in alienorum bonorum vſu, tractatione, vel aſſignatione, dum ea, vel nobis, vel aliis adſcribimus, & vindicamus, defectus, exuperantia, & mediocritas eſſe cernitur. Ergo ad rectum bonorum alienorum vſum, tractationem, aſſignationem, vindicationémve aliqua peculiari virtute, quæ nos dirigat, indigemus. Aſſumptio, quantum attinet ad exuperantiam, conſtat ex iis, qui ex alienis bonis per iniuriam interuerſis auctiores & ditiores fiunt, nec damnum illatum vlla bonorum ſuorum compenſatione reſarciunt. Qui enim eiuſmodi ſunt, haud dubiè plus habent, quàm æquum ſit, & per exuperantiam peccant, ipſam conuellentes humanæ ſocietatis æqualitatem ac ius. Quod verò pertinet ad defectum, difficilius eſt demonſtrare qua ratione quis in vitio poſſit eſſe, vel quia non capit, vel quia minus capit ex alienis bonis, quàm æquum ſit. ſed iam diximus, ipſa bona communia appellari etiam poſſe aliquo modo aliena. contrariaque ipſa bona quæ verè ſunt aliena, & alicuius propria, videmus interdum, dici poſſe communia: vt in ſuprema neceſſitate, cùm abſque alienorum præſidio bonorum retineri vita, & conſeruari non poteſt. Quibus ita poſitis, peccare per defectum dicitur is, qui ex alienis, hoc eſt, ex communibus bonis, aut non capiet quod ſibi neceſſarium eſt, aut non tantum quantum capere neceſſe eſt: & ille, qui vbi ea ſupremæ neceſſitatis inciderint tempora, id quod ad vitam ſeruandam eſt ſatis ſibi non vindicat ex alienis bonis, quæ facta iam ſunt ſupremâ illâ neceſſitate communia, etiam per defectum peccare cenſebitur. Erit igitur alicuius virtutis, inter hæc extrema iuſtum inuenire, medium, & æqualitatem. id verò non alterius, ſed iuſtitiæ peculiaris officium eſt. Itaque iuſtitia peculiaris ab hoc bonorum alienorum vſu & tractatione, in quibus æqualitatem inueſtigat, & medium iuſtitiæ ſibi nomen inuenit,

ac propterea referri dicitur ad alterum, quòd aliena bona, vel ſibi, vel aliis ſecundùm rectam rationem vſurpet & vindicet.

Tertia Concluſio. Peculiaris hæc Iuſtitia ita pars eſt Iuſtitiæ legalis, vt à ſingulis aliis virtutibus diſtincta ſpecie ſit. Signum huius diſtinctionis ab Ariſtotele demonſtratur hoc modo: Tunc aliqua virtus ab aliis diſtincta eſſe deprehenditur, cùm aduerſus eam peccari poteſt, etiam ſi non peccetur aduerſus alias; & cùm aduerſus alias peccatur, nec tamen peccatur aduerſus illam. Sed contra peculiarem iuſtitiam peccari poteſt, tametſi non peccetur aduerſus alias, & contra quamlibet peccare contingit, nec tamen peccatur contra Iuſtitiam. ergo iuſtitia eſt à ceteris diſtincta virtutibus, ſingulæque virtutes diſtinctæ à iuſtitia ſunt. Si quis enim rem ſibi viodicauit alienam præter legem, & inuito domino, vulgb vituperatur, damnatur à Iudice, & reddere cogitur quod perperam vſurpauit, quia contra iuſtitiam per exuperantiam egit. eiuſmodi tamen peccatum neque contra fortitudinem, neque contra temperantiam, neque contra virtutes alias eſt. qui verò contra fortitudinem, aut temperantiam, aliáſqoe virtutes agit, nihil propterea per ſe contra Iuſtitiam agit: Igitur illa ab his, hæ ab illa diſtinguuntur. & diſcrepant ſpecie.

Quarta. Eadem peculiaris Iuſtitia ſic diſtinguitor à legali, quemadmodum legalis ipſa diſtinguitur à ceteris. quod declarari poteſt ex iis, quæ de legali iuſtitia diſputata ſunt in c. 1. Ibi enim inter ipſas, reliquáſqoe virtutes expoſuimos eam differentiam, quam illi quoqoe iotercedere oportet cum iuſtitia peculiari, quia hæc etiam, vt ceteræ, Iuſtitiæ legalis, hoc eſt, vniuerſæ virtotis eſt pars. Sed tamen, vt rem iterum hîc perſtringamus, à diſtinctione capiemus exordiom. Nam hæ duæ Iuſtitiæ duplici modo intelligi poſſunt. vno quidem ſecundùm ipſarum ſubſtantiam, altero ſecondùm rationes varias, quarum causâ iostitiæ nominantur. Igitur, ſi priori ſpectetur modo, peculiatis Iuſtitia pars eſt legalis, ſicut aliæ virtotes, ac propterea ex ſui ſubſtantia ab ea diſtingui non poteſt, cùm partis ſubſtantia non diſtinguatur à toto. Sin autem poſteriori modo conſiderentur, & vtriuſque rationes perpendantur, à quibus ipſum iuſtitiæ nomen acceperunt, quamquam in vna nominis & relationis ad alterum commuoitate conueniunt, in ipſa ramen relatiooe diſcrepant plurimùm. Neque enim referri ad alterum ideò, qoia bonum alienum procuratur, ac tamquam finis expetitur, quod eſt legalis iuſtitiæ propriom, & ad alterum item teferri ideò, quia bonum alienum vſu tractatut, ex vno transfertur in alium, variáque ratione vindicatur & aſſignatur, quod agit hæc iuſtitia peculiaris & propria, vnum prorſus & idem eſt. quia rationes illæ quibos referuntor ad alterum, variæ, differentéſque ſunt, ex qoarum varietate diſtinctio petitur. quæ profectò varietas ex eo maius inter vtramque relationem ponere diſcrimeo debet, quòd legalis iuſtitia non in bonum alienum modò contendit tamqoam in finem, ſed nominatim in Reipublicæ bonum: iuſtitia verò pecoliaris bonum tantummodo priuatum & peculiare pertractat. Idcircò nimirum Ariſtoteles, vt oſtenderet eſſe diſtinctas, fieri ſæpiſſimè dixit, vt aliquis contra legalem ioſtitiam delinqoat, qui peculiarem tamen, hoc eſt, legalis partem haod violet: quemadmodum cernitur in eo, qui nullâ quæſtus iniqui cupiditare ductus, libidine ſe contaminat. Is enim legalem violat iuſtitiam, quæ libidinem vetat, ſed nihil contra peculiarem iuſtitiam peccat, cùm nemini qoicquam per vim, dolum, aot iniuriam eripiat. adeóque intemperans quidem legúmque violator & contemptot appellatur; iniuſtus verò non dicitur, niſi ad intemperantiam illam quæſtus iniquitas accedat & iniuria.

Atque hinc intelligitur, & cooſtat ratio confutandi ea, quæ principio ſunt obiecta. Iuſtitia enim hæc haud dubiè, ſi eius tantùm ſubſtantia ſpectetur, à legali iuſtitia oullo modo diſtinguitur, ſed ſi variæ comparationes conſiderentor, quibus ad alterum vtraque refertur, ita diſtinguitur, vt longè alia ſit. Neque verò, quia aliæ quoque virtutes ſecundùm ſubſtantiam ſuam partes legalis Iuſtitiæ ſunt, ipſum iuſtitiæ ſibi vindicant nomen; quia per ſe non refetuntur ad alterum; ſicut hæc iuſtitia peculiaris, cuius officium eſt conſtituere in priuatorum bonis æqualitatem. Quòd ſi legalis Iuſtitia dirigat interdum referátque virtutes ad commune bonum, non propterea tamen ipſæ virtutes partes Iuſtitiæ ſunt, cùm id non habeant ipſæ per ſe, vt referantur ad alterum, ſed imperio principis iuſtitiæ referantur.

Ceterùm alia qoædam aduerſus ea quæ in hac diſpotatione diximus, & grauiora & fortiora exiſtere poſſunt argumenta. quorum

Primum eſt. Ioſtiria in commutatione verſans, quæ huius iuſtitiæ peculiaris eſt pars, non alienis modò, ſed propriis etiam vtirut bonis; cùm pro rebus ſuis, quas dat, accipiat alienas, quæ dantut ab aliis. ergo falsò poſitum eſt, huius Ioſtitiæ peculiaris eſſe proprium, vti rebus alienis ad inueniendam in iis æqualiratem. Reſpondeo: iuſtitiam commutaotem in eam grariam, & eo conſilio vti rebus ſuis, vt accipere poſſit alienas, ae propterea dici debere in alienis verſari, in quas ex primatio conſilio propoſitóque cootendit.

Secundum: Si parenres, liberi, coniuges, amici à nobis diſtincti non eſſe putantur, & eorom bona noſtra cenſentur, vt dictum eſt, ſequitut, inter eos ac nos iuſtiriam hanc peculiarem, quæ in diſtriboentem, commutantémque dioiditur, nullum omninò locum inoenire; cùm ipſa verſari debeat in bonis alienis, vt poſitum eſt. Id verò falſum eſſe demonſtrāt commutationes, diſtribotionéſque, quæ fieri qootidie cernuntot inter hos, & querimoniæ, quæ deferuntur ad iudicem, ve eorumdem controuerſias, litéſque ſuâ iuriſdictione componat. Quin ſi pater occîdit filium, aut coniugem vir, plectitur tamquam iniuſtus. ergo inter eos intercedere iuſtitia poteſt.

Dicendum hîc eſt, parentes, fratres, libe-

ros, & alios eiuſmodi quoſdam homines habere ſæpè ſua, & priuata bona, quæ cum aliis communicare nolunt, nec ad ea communicanda iure adigi poſſunt. Eatenus ergo, quatenus illa bona minimè communia poſſident, cenſentur eſſe diſiuncti, adeóque omne iuſtitiæ munus admittunt, & fieri inter ſe patiuntur æqualitatem. Quamquam ergo filius & vxor dicuntur eſſe patris, virique poſſeſſio, id tamen certo quodam vſu definiri debet. neque enim patri filium, vxorem coniugi licet occidere, vel in ſeruitutem tradere, vel eo modo habere, tractare, diſtrahere, quo cetera quæ poſſidemus, pro arbitratu diſtrahimus, perſſumdamus, retinemus. Cùm ergo diximus, officium iuſtitiæ non cerni aduerſum hos, quia nobiſcum ita coniuncti ſunt, vt alteri eſſe non exiſtimentur, id intuiti ſumus, eius cauſa coniuncti ſunt, non ea bona, quorum cauſa inter ſe diſtincti, alieníque putantur, ac propterea iuſtitiæ munus & officium poſtulant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum qui propter quæſtum intemperans eſt, intemperatus dici debeat an iniuſtus?

NEceſſitatem huiuſce quæſtionis impoſuit nobis Ariſtoteles, cùm dixit, eum, qui adulterium committit ob quæſtum, iniuſtum dici debere, non intemperatum aut mœchum. & qui non ob quæſtum, ſed propter libidinem adulteratur, eum non iniuſtum eſſe, ſed libidinoſum & intemperatum. Vbi dubitauerit aliquis: an Ariſtoteles id ſibi voluerit; omnes, qui quæſtum ex adulterio faciunt, iniuſtos eſſe, & adulteros aliquos eſſe poſſe tantùm intemperatos ac non etiam iniuſtos. Hæc enim vera non ſunt. Nam & meretrices ideò meretrices & meritoriæ ſunt, quia Veneris ſtipendia merent, vt docere videtur Labeo apud Vlpian. in l. ſi ob ſtuprum. de condict. ob turpem cauſam. vbi decernit, reperi non poſſe quod meretrici datur. Illa, inquit, turpiter facit, quòd ſit meretrix, ſed non turpiter accipit, cùm ſit meretrix. Id igitur argumento eſt, ipſam per ſe veneream operam locari poſſe, ac pretio æſtimabilem & venalem eſſe. Itaque lucrum ex adulterio factum turpe quidem ſemper ab aliquo fortaſſis exiſtimabatur, iniuſtum verò non ſemper, ſed tum ſolùm, cùm res aliena per adulterium interuertitur & paratur. Conſtat tamen, adulteros ſemper iniuriam coniugi facere, ac propterea numquam intemperatos eſſe, quin etiam iniuſti ſint, & alienæ rei contrectatores, aut profuſores.

Hæ nimirum cauſæ faciunt, vt credendum ſit, Ariſtotelem de quæſtu illo tantummodo verba facere, qui per adulterium ita fit, vt ex ea muliere capiatur, cui pretium ex re viri liberorúmque, adultero dandi ius faſque non ſit: & cùm adulterium nominat, nullam eius iniuriæ rationem habere voluiſſe, quæ alteri coniugum in adulterio fit, ſed eius tantùm inæqualitatis, quæ ex iniquo pretio interdum exiſtit. Hanc enim inæqualitatem emendare commutantis iuſtitiæ eſt, de qua nunc loquitur, non de illa, quam vltrix iuſtitia vindicat; euiuſmodi eſt quæ ſemper in adulterio cernitur. Cùm ergo duplex eſſe in adulterio iniuſtitia poſſit, altera, quæ cum eo coniuncta ſemper eſt, altera quæ ab iniquo pretio interdum ad ipſam accedit, illâ prætermiſsâ, de hac ſola diſputat, perinde ac ſi nulla præterea in adulterio eſſe videatur iniuria.

Itaque hoc poſito, iure quæremus: intemperatus ne ac libidinoſus, an iniuſtus appellari debeat is, qui adulterium ob quæſtum, ſiue ob pretium quaſi mercedem admittit. ea enim, quæ ſunt expoſita, declarant quâ ratione pretium libidinis iniquum ſit, & in quam ſententiam adulter intelligi ſolùm poſſit intemperatus, non autem iniuſtus, qui tamen ſemper iniuſtus, & iniurioſus in alios eſt.

Ariſtoteles quidem, vt ſuprà dixi, haud dubitanter affirmat, eum qui adulterium facit, non ad explendam libidinem, ſed ad quæſtum ex ea turpitudine faciendum, iniuſtum eſſe ac dici debere, non intemperatum & libidinoſum. Sed aliquæ ſe ſe rationes offerunt contrà pugnantes, & quæ videntur oſtendere, intemperatum potiùs eſſe, quàm iniuſtum. Prima. Vbi duo cum re aliqua coniunguntur, id quod eſt in ea coniunctione poſterius, rationem prioris tollere non debet: cùm præſertim id quod eſt prius cum ipſius rei natura magis coniunctum & connexum videatur. ſed quæſtus in adulterio poſterior eſt, intemperantia & libido prior, quæ ab adulterio ſegregari non poteſt. ſicut ſæpè ſegregatur quæſtus & lucrum. ergo quæſtus accedens, intemperantiæ prioris & potioris tollere rationem, appellationémque ab adulterio non debet. Secunda. Appendix & acceſſio facere numquam poteſt vt rei principalis vis & ratio varietur. At principalis, primáque actio in adulterio intemperantia eſt, quæſtus & lucrum acceſſio. Igitur quæſtus accedens facere non poterit, vt quæ actio erat intemperantiæ, non ampliùs intemperantiæ ſit, ſed iniuſtitiæ. Tertia. Ex electione gignitur, ſiue probus, ſiue improbus habitus moralis, vt demonſtratum eſt in lib. 2. ac propterea tum virtus, tum ipſum quoque vitium dicitur habitus electiuus. Sed adulter tametſi quæſtus causâ ſtuprum committit, intemperantiæ tamen opus volens elegit, ac prudens. ergo facere non poteſt, quin ab opere illo, quod eligit, appellationem ducat, & habitum contrahat multo ſanè magis, quàm à pretio & quæſtu, qui finis eſt, ac propterea non eligitur. Supra enim hoc etiam diximus, in lib. 3. non eſſe finem, qui eligitur, ſed præſidia potiùs, quæ referuntur in finem.

Ponendum eſt primo; opera, ex quibus pendet & gignitur virtus, aut vitium, duplicis eſſe generis: quorum alterum externum eſt, & foras erumpens, alterum intimum & retruſum penitus in cognitione; quod eas complectitur actiones, quas animi conſilia vel voluntatis electiones appellamus. externæ illæ actiones, quæ foris exercentur, non ſunt præcipuæ pri-

mariæque virtutis aut vitij parentes & effectrices, ſed tantummodo ſecundariæ: quia nimirum imperata faciunt illarum interiorum, hærentium in animo, & voluntate. Intimæ igitur actiones illæ, quas electiones dicimus, principes ſunt virtutis humanæ, vitiíque procreatrices: quia virtutis ac vitij ſubſtantiam attingunt, & intimam vim: adeòque actiones & opeta ex earum imperio foras erumpentia ad eos virtutis aut vitij reuocari debent habitus, ad quos pertineut imperantes electiones.

Ponendum ſecundo loco eſt, in electionem quidem nou cadere vltimum finem; quia finis vltimus & beatitudo, cùm omnem boni rationem contineat, nihil habet, cum quo comparetur, eiqoe pet electionem anteferatur. electio quippe inter plura ſemper intercedit, quorum alterum alteri comparatur. Itaque actio illa, quæ contendit in finem, intentio dici ſolet, non electio voloutatis. ſed pecoliares tameo virtotum fines electionis materia facilè poſſunt eſſe, quia vltimi non ſunt, & pares alios, aut meliores, aut deteriores habent, quibus conferantur, & deliberantem animum ambiguum reddant, ac dubitantem quem potiùs eligant. Opus fortitudinis, vt hoc exempli cauſa dicatur, haud dubiè propter honeſtatem expetitur; ſed quia rationem omnis boni non habet, comparari cum conttario poteſt, quod iucundom eſt fortaſſe, vel vtile. aggredi enim hoſtem, & in bello mortem oppetere ad publicam propulſandam iniuriam, honeſtum eſt, ſed vitam ſeruare ac vulnerum dolorem fugere, iucundum & vtile exiſtimatur. Similiter, opus temperantiæ honeſtatem proponit ſuam, & quia honeſtum eſt, voluntati optabile eſt, ſed nou tamen appetitionem voluntatis ita definit, vt à contrario voluntas ipſa non moueatur & impugnetur. Nam quia opus illud, qoantomuis honeſtum, aſperitatem tamen & triſtitiam habet, exiſtit illico voluptas, quæ iocundo bono contrà propoſito, voluntatem ad deliberaodum & eligendum impellat. Solus ergo vltimus finis, & ſola beatitudo ita triplicis boni partes explet omnes ac numeros, vt omuem deliberationi, & electioni adimat locum, atque intentionem ſolam in ſe voluntatis efflagitet. Nihil adeò mirum eſſe debet, ſi etiam finis alicuius vitij cadere poſſit in deliberationem electionémque voluntatis, & qui quæſtom ex adulterio quærit, ipſum etiam eligat quæſtum, qui per ſe non vltimus intet fines eſt, ſed referri aliò ſolet. Itaque fieri poteſt, vt eligat vtrumque. ſed

Ponendum eſt tertiò: eum, qui duo eligit, quòrum alterum alteri ſubſeruit, & propter alterum eligitut, vnum ex iis eligere præcipuè, ac per ſe, alterum obiter ac per accidens. Cadit enim in hoc illud Dialecticorum effatum: propter quod vnumquodq; tale, &c. facitque, vt id multò magis dicatur eligi, propter quod eligitur alterum. Atque hinc fit, vt eiuſmodi electiones rerum, quæ propter alias expetuntur & eliguntur, ad virtutes & vitia non pertineant, niſi per accidens, & veluti quædam acceſſiones principi electioni ſubiunctæ, ac ſeruientes. Qoapropter adulter, qui quæſtum iniquum in primis eligit & vult, & propter quæſtom adulterium, multò magis dicitur lucrum, quàm adulterium eligere, quod per accidens, ac velut obiter eligit: & quoniam quæ per accidens eliguntur, ad virtutes & vitia uon reuocantur & pertinent, niſi per accidens, per ſe dicitur iniuſtus, per accidens autem adulter. eſt ergo quæſtionis exactæ iam & profligatæ

Prima Concluſio. Qui non propter delectationem, & voluptatem adulterator, ſed electè, nominatímque propter iniquum quæſtum, præcipuè potiſſimúmque dicitur & eſt iniuſtus. Cuius enim hominis electiones præcipuè, potiſſimúmque, ac per ſe ad iniuſtitiam pertineut, ille præcipuè ac per ſe dici debet inioſtus. ſed adulteri huius electio primaria & præcipua refertur ad iniuſtitiam quæſtûs. ergo eiuſmodi adulter per ſe, præcipuè, ae potiſſimùm eſt, & appellatur iniuſtns. Præterea, opera vitioſa ad ea reuocari vitia debent, ad quæ ſpectaot per ſe affectiones animi, horum operum effectrices. ſed ad hoius adulteri opera vitioſa ſpectat iniqua lucri cupiditas, quæ ad intemperantiam adulteriúmque pertraxit. Igitur adulteri hoius opera vitioſa debent ad vitium iniuſtitiæ reuocari.

Secunda Conclofio. Poccat tamen hic adulter etiam contra temperantiam obiter & pet accidens, adeóque adulter etiam per accidens eſt appellandus, & doplici culpâ tenetur; alteta primaria, altera ſecundaria, & adiuncta pet acceſſionem ad alteram. Quia virtus non modò tollit, aut comprimit vitioſam propenſionem, ſed inſerit animo habitum vitio aduerſautem, & propenſionem reponit ſublatæ conttariam, ac propterea temperantia non ſolùm facit, vt qui ea præditus eſt, nolit adulterari, verùm etiam, vt id animo propoſitum & decretum habeat, numquam, nuſqoam, nulla prorſus ex cauſa pretióve adulterium eſſe committendum. Itaque tametſi quis non ob delectationem, & voluptatem adulterium committit, contra temperantiam tamen peccat, quæ ab adulterio ſemper abhorret.

Argumenta, quæ ſunt initio propoſita, ſolutionem ampliorem haud poſtulant. Primum enim ponit quod falſum eſt: finem huic adultero primarium, eſſe libidinem, quia prior eſt tempore. eſt enim prior in propoſito quæſtus. cetera in decurſu diſputationis confutata iam ſunt.

QVÆSTIO TERTIA.

Rectène Iuſtitia peculiaris in diſtribuentem, commutantémque diuidatur?

ITA in hoc extremo Capite a. lib. 5. diuidit peculiarem iuſtitiam Ariſtoteles, vt alteram in diſtributionibus, io commutationibus alteram poſitam, & verſantem faciat. Sed dubitant aliqui, num in has formas appoſitè diuiſa ſit. Nam vel diſtinctæ videntut inter ſe

non eſſe, vel ſi diſtinctæ ſint, deſiderabunt tertiam, quæ cernitur in vindicando.

Dicendum tamen eſt primo: partitionem hanc idoneam eſſe, ſatiſque ac bene peculiarem Iuſtitiam in diſtribuentem & commutantem ab Ariſtotele fuiſſe diuiſam. Tres eoim ſunt Reipublicæ comparationes prima quidem Reipub. cum partibus ſuis, hoc eſt, partium cum toto: ſecunda, totius cum partibus: tertia, partis com parte; quatum ſingulas certa quædam moderatur & dirigit Virtus. Igitur ea, quæ ſingulas partes dirigit ad totius Reipublicæ bonum, Iuſtitia legalis dicitur, cui eſt boni communis per virtutes ſingulas permiſſa & tradita procuratio. Quæ verò totum, hoc eſt, Rempublicam dirigit, & componit erga partes, Iuſtitia diſtribuens eſt, quæ in rebus communibus viritim ac pro merito inter ciues partiendis occupatur, ac propteteà Magiſtratus, aut Principis eſt propria, ſed tamen ad priuatos etiam quodam modo pertinet, cùm eos præparet & idoneos reddat ad iuſtam diſtributionem amandam, probandámque, vt intelligi poteſt ex D. Thom. in 2. 2. quæſt. 6s. artic. s. Quæ demum Reipublicæ partem cum parte congruentem facit, Iuſtitia commotans eſt, quæ conſtitoit ioter ciues æqoalitatem, earum actiones, quarum beneficio ioter ſa tranſigunt, & communicant inuicem, iuſtâ prorſus æqualitate dimetiens. Itaque probè cernitur ex his, has duas peculiaris Iuſtitiæ ſpecies (neque enim de legali Iuſtitia dicendum hic eſt) aliquid habere commune, in quo conſentiant; aliquid habere diuerſum, in quo diſſentiant. Conſentiuot primùm in eo, quod vtraque aliquo modo debitum ſpectat & ius alienum, dum reddit vnicuique ſuum. conſentiunt deinde propterea, quòd æqualitatem vtraque venatur & deprehendit. Differunt autem propter diuerſam debiti æqualitatíſque tationem, quam intueorur, & ſtatuuot. Ioſtitia quippe diſtribuens debitionem illam nominatim, ac per ſeſpectat, quæ debetur alicoi quidpiam ex eo, quòd commuoitatis eſt pars, & quòd Reipublicæ booa communia, quæ abundant, & ſuperant, eiuſdem Reipublicæ partibus debeantur. Nam quia Reſpublica nihil eſt aliud, quàm ipſa complexio partium, eius bona commuoia pattium ſunt, ac proptereà, ſi qua reduodent, diuidenda & diſtribuenda ſunt partibus. Iuſtitia verò in commutationibus poſita omne debitum reſpicit, qood quouis alio nomine ad vnomquemque pertineat: adeóque magna quædam inter has duas debiti rationes differentia eſt. Quod enim primâ illâ ratione debetur, non omnibus Reipub. pattibus debetut æqualiter; ſed vnicuique pro condirione quam obtinet in Republica. ex qoo efficiuntor & conſeqoeotia ſunt duo; primum, vt quo pluribus conſtat ipſa Reſpublica partibus, eo minus de bonis commonibus debeatut ſingulis. ſecundum; vt vbi certus aliquis numerus eſt partium, quibus diſtribuenda ſint bona communia, non debeatur ſingulis portio ſimpliciter æqualis, ſed ea, quæ conditiooi ac dignitati cuiuſque reſpoodeat. Quod autem poſteriori debetur modo, vbi datur ac redditur, oportet eſſe ſimpliciter æquale, hoc eſt, cum debito æquâ prorſus dimenſione conſentiens. Emiſti fundum, fundo pretium debes æquale. Promiſiſti centum aureos, centum debes. centom furatus es, debes etiam centum. Itaque, vt planiùs & explicatiùs id tractetur, hæ in ſumma inter vtramqua iuſtitiam differentiæ ſunt. Prima: Iuſtitia commutans facit, vt vir priuatus, vel qui priuatus cenſetur, bene ſe habeat erga priuatum. diſtribuens autem, vt Reſpublica, vel is qui Reipublicæ perſonam ſuſtioet, ſuo etiam erga priuatum fungatur officio. Secunda: Illa commutationes regit, hoc eſt, contractus omnes, pacta & coouenta priuatorum: hæc, perpendit & moderatur diſtributiooes intercedentes Reipoblicæ cum prioatis. Tertia: Iuſtitia commutans, alienæ rei pretium examinat, vt omninò reddat æquale: diſtribuens, perſonæ conditionem inſpicit, vt aliud nobili, aliud ignobili, aliud opolento, aliud inopi, aliud docto, aliud indocto ex Reipublicæ boois, non quidem æquali menſurâ, ſed æquâ tantùm proportiono reddatur. Quarta: Iuſtitiæ commutantis propoſitum & finis intimus eſt, inter datum & acceptom æqualitatem ſtatuere: diſtribuentis verò æqualitatem inter proportionem & proportionem iouenire. Videt enim id, vt eadem rerum ſit proportio, quæ perſooarum eſt, quibos res ipſæ diſtribuuntur. Ex his vtriuſque definitio doci poteſt huiuſmodi: Iuſtitia diſtribuens virtus eſt, qoæ Reipublicæ partibus id reddit, quod ipſis ex bonorum communione debetur. Iuſtitia verò commutans virtus eſt, vnicuique reddens quicquid vnicuique alio nomine debetur, quàm ideò, qoòd pars Reipublicæ ſit. Maneat ergo poſita initio diſputationis inſtitutæ concluſio: diuiſionem hanc idoneam eſſe, ueque quicquam in ea deſiderari, vel ſuperuacaneum eſſe.

Contrà tamen dici primò ſic poteſt. Iuſtitia quædam eſt, quæ cernitur in vindicta, quoties vel ipſa Reſpublica, vel aliqoa Reipublicæ læſa pars vltionem repoſcit ac pœnam. Tunc enim iudices, & ij, ad quos ea vindicatio pertinet, æqoum exigunt, infligúntque ſupplicium per æqualitatem inuentam & conſtitutam ab ea Iuſtitia, quam vltricem & vindicantem dicere poſſumus. Igitur hæc Iuſtitia in propoſita diuiſione deſideratur. Reſpondendum breuiter eſt, vindicantem hanc Iuſtitiam ſic affinem eſſe commutanti, vt ad eam reoocanda videatur: cùm ioſpectâ rerum perſonatúmque proportione, pro delicti atque iniuriæ vel magnitudine vel paruitate repetat pœnam. Sed quia pœna ipſa, quam vltrix hæc Iuſtitia ad vindicandum ſcelus imponit, haud compenſat, reſarcítve damnum illarum, ſed ſolùm facit, vt tantumdem patiatue teus, quantum æquum eſt ipſum pro perpetrato crimine perpeti, ex perfecta ratione commutantis iuſtitiæ multum deſiderat. Quare, oe ſub commutante quidem continetur, nec inter partes peculiaris Iuſtitiæ proprias numeratur, ſed inter eas, quas nominant potentiales ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 108.

Dici contrà ſecundò poteſt: commutantem iuſtitiam ſibi vſurpare interdum diſtriboentis materiam, vel diſtribuentem intra fines inuadere commntãtis. quod profectò non facerent, ſi verè diſtinctæ eſſent intet ſe. Cùm enim Reſpublica militi ſtipendium dat, aut mercedem publieis operis, aut Doctoribus ſalarium, aut præmium bene meritis, iuſtitiæ diſtribuentis opere fuogitur, ſi verè dictum eſt ſuprà, huius virtutis officium cerni in diſtributione bonorum communium. ſed commutantis hæc potiùs opera videntur eſſe, cùm in iis nulla perſonarum æſtimetur conditio, quòd facit diſtribuens, ſed pretium operæ præſtitæ ex condicto pactóve priuatornm cum Republica, perpendatur, & illud attendatur ſolùm, vt æqualitas rei cum re conſtituatur, quod eſt proprium iuſtitiæ commutantis. Reſpondetur; iuſtitiam commutantem non ideò exercere officium partis erga partẽ, quòd numquam poſſit ipſa Reſpublica erga partem idem officium exetcere; ſed quod plerumque in officio prioato partis erga partem, hæc iuſtitiæ forma verſetur & poſita ſit. Veromtamen etiam tom, cùm Reſpublica Iuſtitiæ commutantis vtitur officio, non tam Reipublicæ, quàm partis obtinet rationem. ad eos enim qoibus ſtipendium, aut mercedem aut præminm impartitur, non veluti totum quoddam ad partes, ſed tamquam pars ad partem comparatur. ſubit quippe tunc Reſpublica vnius rationem perſonæ, conducentis, remunerantíſqne operas ſingulorum ex initâ iam pactione. Nam quemadmodum, ſi Reſpublica motuos det alicui ciuium aureos mille, debet ciuis ex iuſtitiæ commutantis imperio & vi ipſi Reipoblicæ, períndeac ſi certa quædam perſona eſſet, reddere mille: ſic, vbi Reſpublica promiſſo pretio conducit aliquorum operas, vel alia ratione cum iis contrahit, atque paciſcitur, haud minus tenetur conuentis, quàm priuata petſona, adeóqoe iuſtitiæ commutantis lege ſe obſtringit ad pretium perſoluendum. Itaque cùm pretium, ſtipendium, ſalarium & mercedem promiſſam rependit, non diſtribuentis, ſed commutantis iuſtitiæ munere fungitur. Immò etiam, cùm ad gratias agendas bene de re communi merentibus aliquid ciuibus veluti præmium, nulla quidem ex pactione, ſed ex voluntate, ac ſuo iudicio tribuit, in commutatione verſatur, tamquam ptiuata perſona, non in diſtributione tamquam communis & publica. Quare diſtincta protſus eſt à diſtribuente commutans iuſtitia: cùm etiam tunc, cùm diſtribnere videtur bona communia Reipublicæ redundantia, non tribuat partibus pro conditione, ac dignitate ſingularum, ſed remuneret & compenſet per æqualitatem rei cum re opera illa, quibus propoſitum & promiſſum eſt pretium. Eſt ergo

Secunda Concluſio: diſtriboentem, commutantémque iuſtitiam duas eſſe peculiaris iuſtitiæ ſpecies infimas & poſtremas; cùm earum neutra differentias habeat præterea plures, quæ faciant, vt ampliùs diuidi poſſint. Quamquam enim plurimæ vitiorum ſpecies commutanti iuſtitiæ contrariæ ſunt, vt furtum, ádultetium, parricidinm, alia, quia tamen vni virtuti plura vitia ſemper aduerſantur, vt liberalitati prodigentia & auaritia pluresadhuc, & diſtinctas iuſtitiæ formas ea varietate non poſtulant. D. Thomæ decretum hoc eſt in 2. 2. quæſt. 61. artic. 3. ſed à Burid. in lib. 5. Ethic. quæſt. 7. minimè probatum. probatur tamen rationibus huius qoæſtionis initio propoſitis, demonſtraríque poteſt ampliùs boc modo: Communia bona priuatis diſtribuenda ciuibus expetenda ſunt ſub ratione ab ea longè varia, & diſtincta, ſub qua bonum expetendum eſt priuatũ ac proprium. ſed in illis iuſtitia diſtribueus, in hoc verò commntans eſt poſita. Igitur hæ duæ iuſtitiæ diſtinctæ ſpecie inter ſe ſunt. vbi enim expetendæ rei ratio dioerſa eſt, diuerſæ virtutes etiam ſunt, quæ appetitionem ipſam corrigant & moderentur. ídqoe confirmatur ex eo, quòd in iis diſtinctæ ponendæ virtutes ſunt, in quibus appetitus multipliei pugna rectæ rationi poteſt aduerſari. ſed in diſtribuendo, & commutando multiplex contra rectam rationem eſſe aduerſitas appetitûs & repugnantia poteſt: vt tum accidit, cùm Princeps & Magiſtratus plus quidem indigno, digniori autem diſtribuit minus, aut cùm is, qui plus accepit, in commutatione, reſtituit minus. ille quippe fidem violat, quam Reipoblicę debet, adeóq; bonis communitatis abutitur, hic verò nihil quidem aduerſus commune peccat, ſed in illum, cui non exhibet, & reddit quod oporter. ergo hæc alia quædam vitioſitas eſt, ac propterea virtutem poſtulat aliam, à qua tollator. Prætereà diſtinctorum extremorom diſtinctæ ſnnt mediocritates. vbi verò diſtinctæ mediocritares ſunt, ibi diſtinctas eſſe virtutes oportet. ſed extrema diſtribuentis iuſtitiæ differunt ab extremis ipſis iuſtitiæ commutantis. illa enim ſunt Magiſtratus infidelis plus tribuens, & vir priuatus rebus diſtributis indignus: hæc autem ſunt priuatus homo cum priuato collatus, quotum vnus plus accipit, alter reddir, & reſtitnit minus. hæc autem in moralibus actionibns diſcrepant maximè. Denique ratio adminiſtri alicoius rei longè differt à ratione domini. Sed Princeps, aut Magiſtratus diſtribuens, bonorum Reipublicæ, quæ diſtribuit, eſt ſolùm procurator & adminiſter; vir verò priuatus, eſt eius dominus rei, quæ cadit in commutationem. Igitur Iuſtitia diſtribuens, quæ actionem intuetur petſonæ, ditionem rei, quam diſtriboit & poſſeſſionem non habentis, differt à commutante, quæ actionem attendit perſonæ, eius tei, quam cum altero commutat, ius & poteſtatem obtinentis.

CAPVT TERTIVM.

DE IVRE IVSTITIÆ DISTRIBVENTIS.

SVMMA.

Iuſtitiæ diſtribuentis iuſtum ſiue ius eſſe medium & æquale.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Id quod in diſtribuente iuſtitia iuſtum cenſetur & ius, medium quoddam ſecundum proportionem eſt.*
2. *Qualis nam proportio ſit, ſecundùm quam iuſtitiæ diſtribuentis metiri medium ſoliti ſumus.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

ΕΠΕΙ δ' ὅ, τε ἄδικος ἄνισος, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ μέσον τί ἐστι τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἴσον. ἐν ὁποίᾳ γὰρ πράξει ἐστὶ τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον, ἐστὶ καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον. ὅπερ καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν. ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε, καὶ ἴσον εἶναι, καὶ πρός τι, καὶ τισί. καὶ ᾗ μὲν μέσον, τινῶν. ταῦτα δ' ἐστί, πλεῖον, καὶ ἔλαττον. ᾗ δὲ ἴσον ἐστί, δυοῖν. ᾗ δὲ δίκαιον, τισίν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτρασιν. οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστί, καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα, δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης οἷς, καὶ ἐν οἷς. ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει τὰ ἐν οἷς, οὕτω κἀκεῖνα ἔχει. εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἕξουσιν. ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι, καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ ἴσοι μὴ ἴσα, ἢ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι, καὶ νέμωνται. ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον. τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι. τὴν μέν τοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν. ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοί, ἐλευθερίαν. οἱ δ' ὀλιγαρχικοί, οἱ μὲν πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν. οἱ δ' ἀριστοκρατικοί, ἀρετήν.

*Q*Voniam autem & iniuſtus inæqualis eſt, & iniuſtum inæquale, perſpicuum eſt, medium etiam eſſe rei inæqualis. hoc autem eſt æquale. In quacumque enim actione eſt plus & minus, eſt etiam æquale. Si ergo iniuſtum eſt inæquale, iuſtum eſt æquale: quod etiam ſine ratione videtur omnibus. Quia verò æquale medium eſt, iuſtum medium quoddam erit. Eſt autem æquale in minimis duobus. Neceſſe igitur eſt, iuſtum medium, & æquale eſſe, & ad aliquid, & quibuſdam: & quà quidem medium eſt, aliquorum eſt: hæc autem ſunt magis & minus. quà verò æquale eſt, duorum eſt. quà autem iuſtum, quibuſdam. Neceſſe igitur eſt, iuſtum in minimis eſſe quatuor. Nam & quibus iuſtum eſt, duo ſunt, & in iis, in quibus res ſunt, duo. atque eadem erit æqualitas quibus, & in quibus. Vt enim illa ſe habent in quibus, ita & ea ſe habent. Si enim non ſunt æquales, non æqualia habebunt. ſed hinc prælia, querelæque cùm æquales non æqualia, vel non æquales æqualia habuerint, & adepti fuerint. Præterea ex eo, quòd ſecundùm dignitatem fit, hoc perſpicuum eſt. Nam iuſtum in diſtributionibus fatentur omnes pro euiuſcumque dignitate aliqua oportere eſſe. Verùm dignitatem non eamdem dicũt omnes eſſe, ſed qui populari quidem vtuntur ſtatu, libertatem, qui verò paucorum dominatu; aliqui quidem diuitias, aliqui autem nobilitatẽ. qui verò optimatum, virtutem.

EXPLANATIO.

HÆC Ariſtotelis diſputatio obſcura eſt, & perturbata videtur eſſe ac temerè fuſa: ſed per analyſim retexetur omnis, & planiſſima fiet. Eſt illi conſilium in hac priori capitis parte docere, diſtribuentis iuſtitiæ, ſiue iuſtum, ſiue ius, eſſe medium & æquale. Id autem ſic eſſe, tum ratione, tum omnium hominum authoritate conatur oſtendere. Ac ratio quidem à contrariorum natura deſumitur, hoc eſt, ex eo, quòd iniuſtum, diſtribuentis iuſtitiæ oppoſitum iuſto & iuri, ſit inæquale. hinc enim ſequitur, iuſtum & ius eiuſdem Iuſtitiæ æquale quiddam eſſe oportere. idque intelligi vult ex partibus inæqualibus, quibus interiectum eſt iuſtum. ſunt autem eiuſmodi partes plus & minus, quæ in quolibet repetiuntur iniuſto. qui enim plus boni capit, & minus mali, is dicitur inæqualis, & iniuſtus. qui autem per hæc extrema æquis portionibus intercurrit, iuſtus dicitur & æqualis. Authoritas autem ex communi omnium petitur opinione, qui putant & ſentiunt, quod iniuſtum eſt, id eſſe inæquale, & quod iuſtum, id æquale. atque hoc ad vnum cuncti fatentur, tametſi nulla id prorſus argumentatione vel ratione demonſtret. Vulgò quippe quod eſt inæquale dicunt iniuſtum, & quod eſt iuſtum, appellant æquale. Idcirco videlicet M. Tull. in Offic. lib. 1. ait, æquitatem eſſe iuſtitiæ maximè propriam, ſed cùm æquitatem dicit, æqualitatem intelligit. Quin ipſum quoque ius ciuile appellauit æquitatem in Top. Ius ciuile, inquit, eſt æquitas conſtituta iis, qui eiuſdem ſunt ciuitatis; hoc eſt, æqualitas. Præclarè id etiam Seneca ſic explicauit. Æqualitas prima pars eſt æquitatis. perinde ac ſi diceret, omnem æquitatis, hoc eſt, iuſtitiæ vim eſſe poſitam in æqualitate. Quoniam verò quod eſt æquale id etiam eſſe medium oportet, efficitur, vt iuſtum, & æquale ſit, & medium quoddam, vt ipſe concludit Ariſtoteles. eſt enim poſitum inter id, quod plus eſſe cernitur, & inter id, quod minus exiſtimatur.

Eſt autem æquale.] Æquale verò medium hoc ſit, in quo poſitum vult eſſe iuſtum, aut ius, haud ſatis declaraſſe ſe putat cùm eſſe dixit æquale; addit ergo prætereà, eſſe ſecundum proportionum quamdam ſimilitudinem æquale. Id verò demonſtraturus, duo ponit veluti certa & explorata. primum quidem eſt; æquale in duobus minimis, hoc eſt, in duobus minimum reperiri. ſecundum verò: id quod eſt iuſtum ad aliquid referri debere. Quæ profectò nihil ſignificant aliud, quàm hoc: iuſtum, quatenus eſt æquale, in quibuſdam, hoc eſt, in duabus rebus eſſe, inter quas cernitur æqualitas. æquale enim duarum rerum æquale eſt: quatenus autem iuſtum, inter duas perſonas eſſe: cùm quod eſt iuſtum, id aliquorum erga alios debeat eſſe, adeóque inter duas ſaltem perſonas intercedat neceſſe eſt.

Concludit adeo, iuſtum, ſiue ius diſtribuentis iuſtitiæ eſſe oportere in quatuor minimis, hoc eſt, in terminis, vt philoſophi loquuntur, quatuor. Qua enim parte æquale eſt, inter plus & minus eſt æquale; qua iuſtum eſt, alicuius eſt iuſtum hominis, qui refertur ad alium. itaque iuſtum, & duas oportet habere res, quarum æqualitatem vir iuſtus inueſtigat, & perſonas duas, quibus deprehenſam & conſtitutam rerum duarum tribuat æqualitatem. Sed cur hi termini dicantur minima, explicat ex veteribus nemo, ac ſe neſcire profitetur Acciaiolus. lucem præfert aliquam ad coniiciendum Lambinus. qui cùm id, quod hîc eſt Græcè ἐν ἐλαχίστοις δυοῖν, minimum in duobus, & ἐν ἐλαχίστοις τέτταρσιν, in quatuor minimum Latinè vertiſſet, Perionium reprehendit, quòd vertere non dubitaſſet, in minimis duobus, & in minimis quatuor; id admonens & contendens, non ita loqui Latinos: perinde ac ſi diceret, eam Ariſtotelis Græcam loquendi formam ἐν ἐλαχίστοις, &c. illi reſpondere quà vulgò vel barbarè dicimus ad minus vel ad minimum in duobus, ad minus vel ad minimum in quatuor. Latinè quippè dicendum eſt minimum, vt ex Varrone didicimus in lib. 2. cap. 1. de re ruſt. Ita fiunt, inquit, omnium partes minimum octoginta. & in lib. 3. cap. 3. Harum ſingula genera minimum in binas ſpecies diuidi poſſunt. Illi ſimile eſt plurimum pro plerumque. quod aliqui dicunt, vt plurimum, non quidem barbarè, ſed minus vſitatè. Vſitatius enim eſt plurimum. vt apud Terent. in Phorm. Domum ire pergam. ibi plurimum eſt. & apud Plin. in lib. 9. cap. 36. Purpuræ viuunt annis plurimum ſeptenis. ac de vrſis in lib. 8. cap. 36. Pariunt plurimum quinos. Quin interdum non ſignificat plerumque, ſed quod eſt

contrarium aduerbio minimum, quódque dicitur ad ſummum & ſummum. Idem Plinius eſt author in lib. 17. cap. 22. Intereſſe, inquit, medio temperamento inter vites binas oportet pedes quinos: minimum autem, læto ſolo pedes quaternos, tenui plurimum octonos. Hæc, inquam, ponit Ariſtoteles, vt quale medium ſit ius, inueſtiget, illúdque non tantùm demonſtret eſſe æquale, ſed æquale eiuſmodi, vt ſaltem, minimúmque cernatur in terminis quatuor; inter quos habeat illam proportionum ſimilitudinem, quæ ex inopia vocabuli & propter breuitatem dicitur à nonnullis haud Latinè proportionalitas.

Quibus ita poſitis, duo producit, ad rem de qua diſputat oſtendendam, argumenta. quorum primum huiuſmodi eſt: Illud medium, quod conſiſtit minimum in quatuor terminis, inter quos proportio & comparatio vnius cum altero eſt, ſicut reliqui cum reliquo, eſt medium ſecundùm aliquam proportionalitatem. Eſt enim proportionalitas ſimilitudo vel æqualitas duarum proportionum: adeóque id quod medium eſt ſecundùm æqualitatem duarum proportionum eſt medium ſecundum proportionalitatem. ſed iuſtum diſtribuentis iuſtitiæ conſiſtit in quatuor minimùm terminis, inter quos vnius proportio cum altero eſt ſicut reliqui cum reliquo. Vt enim primus comparatur ad ſecundum, ita tertius comparatur ad quartum. Ergo medium diſtribuentis iuſtitiæ medium eſt ſecundùm aliquam proportionalitatem. Aſſumptio probatur ex eo, quod vbi iuſtus, iuſtúmque conſtituitur ex diſtribuente iuſtitia, ibi duo ſunt homines, inter quos ius ipſum, iuſtúmque decernitur; & duæ res, inter quas inuenitur æqualitas illa, quæ iuſtitia eſt. oportet autem, eamdem æqualitatem eſſe perſonarum, quibus ius redditur, & rerum, in quibus iuſtum inuenitur; ita prorſus, vt quemadmodum perſonæ ſe habent, & inter ſe comparantur, ſic ipſæ ſe habeant, & comparentur inter ſe res. Niſi enim hoc ita fiat, perſonæ, quibus ius quæritur, non habebunt æqualia. atque hinc querimoniæ, inquit Ariſtoteles, contentiones, & accuſationes exoriuntur, perinde ac ſi in diſtributione violatum ſit ius, cùm æquales non recipiunt æqualia ex diuiſione bonorum communium, vel cùm non æqualibus dantur æqualia. vt ſi non æquè laborantibus ſtipendia reddantur æqualia, aut æquè laborantibus inæqualia ſtipendia perſoluantur. Tota hæc fermè diſſertatio ſumpta videtur à Platone in lib. 6. de Legibus, vbi de huiuſmodi expoſtulationibus, & rixis ex inæquali diſtributione naſcentibus plurima diſputat. In Phædro idem Plato diſtributionis æqualitatem amicitiæ matrem appellat, & quod inde neceſſariò ſequitur, inæqualem diſtributionem, inimicitiæ, diſcordiarúmque procreatricem exiſtimat. Ipſe quoque Ariſtoteles in lib. horum Moralium 8. communem iuris & amicitiæ parentem nominat æqualitatem. Denique Plutarch. in libello de amore fraterno, Solonem vehementer accuſat, quòd neglecta æqualitate, ſeditionibus & turbis Athenienſium Rempublicam impleuiſſet.

Secundum argumentum petit ex ratione dignitatis, & ex omnium iudicio atque ſententia, qui communiter hoc dicunt, & ita confirmant; oportere diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum decerni, conſtituíque, ex cuiuſque merito ac dignitate. atque hæc ratio huius eſt iuſtitiæ propria, non vt ſuperior, communis etiam cum ea, quæ in commutatione verſatur, in qua ſpectatur æqualitas, non dignitas rei. Ratio autem ipſa ita contexitur. In diſtributionibus tunc eſſe iuſtum intelligitur, ac ius, cùm vnicuique datur id, quod eius eſt conſentaneum dignitati: ſic, inquam, vt qui maiorem obtinet dignitatem, plus habeat; qui minorem, habeat minus. in quo ſanè ſimilitudo illa, & proportionum æqualitas cernitur, quæ proportionalitas, aut proportionabilitas appellatur. Quemadmodum enim hoc, quod eſt diſtributum, eſt dignum vno ſic illud eſt dignum altero. Ceterùm quamquam omnes ita ſentiunt; debere diſtributionem fieri ex eorum dignitate ac merito, eui res communis & publica diſtribuitur, omnes tamen dignitatem ipſam penes idem inueniunt & metiuntur. Nam in populari Reipublicæ ſtatu, in quo plebs obtinet principatum, penes libertatem attenditur dignitas; cùm in ea, non virtutis, non diuitiarum, aut nobilitatis, ſed vnius tantummodo libertatis in tribuendis honoribus, aut in aliorum communium diſtributione bonorum habeatur ratio: vſque adeo, vt quod grauiſſimè reprehendit Iſocrates ad Nicoclem, & Plutarch. in libello de amore fraterno, tantum opifici, quantum Themiſtocli, quoniam ambo liberi ſunt, tribuendum honoris, & bonorum eſſe cenſeatur. In oligarchia verò, quæ pauco-

rum eſt dominatus, ſpectatur dignitas ex opibus, aut ex generis nobilitate, cùm hæ propriæ ſint oligarchiæ notæ, quæ propterea vocatur à Cicerone factio. illi enim pauci qui dominantur, non virtute, ſed diuitiis & generis claritate præcellentes, imperium ſibi deberi eo nomine putant, adeóque veluti conſpiratione quadam & factione auferunt ceteris, ſibi vindicant principatum. id quod etiam deteſtatur Ariſtoteles in lib. 4. Polit. & Iſocrates loco laudato. In Ariſtocratia verò, vbi aliqui virtute ſpectabiles ex omnium numero delecti rerum potiuntur, attenditur in diſtributione dignitas ex virtute, vt ille plus habeat, qui excellentiori virtute præſtat, qui prædit us eſt minori, habeat minus. quod laudatur ab eodem Iſocrate ibidem copioſè; ampliſſimè verò in Areopagitico.

Ex his hoc modo confici poteſt argumentatio. In quolibet Reipublicæ ſtatu, cùm honorum aliorúmque bonorum communium diſtributio fit, ſpectatur & perpenditur cuiuſque dignitas, ac meritum: vt maiori dignitati plus, minus autem tribuatur minori. ſed in hac dignitatum meritorúmque comparatione quatuor termini ſunt, inter quos ſicut comparatur primus cum ſecundo, ita tertius comparatur cum quarto. Vt enim maior honos comparatur cum homine maioris, excellentioriſque virtutis, ita minor comparatur cum homine virtutis inferioris. Igitur in diſtributione illa eſt ſimilitudo, & æqualitas proportionum, quam diximus appellari proportionalitatem. Et quoniam æqualitas illa proportionum imbuit medium diſtributiuæ iuſtitiæ, medium ipſum dicendum eſt eſſe iuſtum, ſiue ius non ſolùm æquale, verùm etiam æquale ſecundùm æqualitatem proportionum, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

ΕΣΤΙΝ ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι. τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ. ἡ γὰρ ἀναλογία, ἰσότης ἐστὶ λόγου, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις. ἡ μὲν οὖν διῃρημένη, ὅτι ἐν τέτταρσι, δῆλον. ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχής. τῷ γὰρ ἑνὶ ὡς δυσὶ χρῆται, καὶ δὶς λέγει. οἷον ὡς ἡ τοῦ α, πρὸς τὴν τοῦ β, οὕτως καὶ ἡ τοῦ β, πρὸς τὴν τοῦ γ. δὶς οὖν ἡ τοῦ β, εἴρηται. ὥστε ἂν ἡ τοῦ β, τεθῇ δίς, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. διῄρηται γὰρ ὁμοίως οἷς τε καὶ ἅ. ἔσται ἄρα ὡς ὁ α ὅρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ. καὶ ἐναλλὰξ ἄρα, ὡς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον. ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει. κἂν οὕτως συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει. ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου τῷ γ, καὶ ἡ τοῦ β τῷ δ σύζευξις, τὸ ἐν διανομῇ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον τὸ δίκαιον, τουτέστι τοῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. τὸ γὰρ ἀνάλογον, μέσον. τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον. καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί. ἐν γὰρ τῇ γεωμε-

EST igitur iuſtum proportione conſtans. nam quod proportione conſtat non eſt ſolùm ſolitarij numeri proprium, ſed omnino numeri. Proportio enim æqualitas eſt rationis, & in quatuor minimis eſt. Diſtinctam igitur eſſe in quatuor manifeſtum eſt: ſed etiam continuam. Nam vno, vt duobus vtitur, & bis dicit; veluti quemadmodum eſt ratio a, ad b; ſic & b, ad c. Bis ergo ratio b, dicta eſt. Quapropter, ſi ratio b, poſita fuerit bis, quatuor erunt proportione ſibi reſpondentia. Eſt autem & iuſtum in quatuor minimis, & ratio eadem. diſtincta enim ſunt ſimiliter & quibus & quæ. erit igitur vt a terminus ad b, ita c ad d. & viciſſim igitur: quemadmodum a ad c, ita b ad d. Quare & totum ad totum, quod diſtributio copulat; & ſi ita compoſita fuerint, iuſtè copulat. Igitur a, termini cum c, & b, cum d, coniugatio illud iuſtum eſt, quod in diſtributione eſt, & medium iuſtum, hoc eſt, eius rei, quæ eſt præter proportionem. Quod enim proportione conſtat, medium eſt: iuſtum autem proportione conſtat. appellant verò hanc proportionem Geometricam Mathematici. In Geome-

τρικῇ συμβαίνει καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον, ὅπερ ἑκάτερον πρὸς ἑκάτερον. ἔστι δ' οὐ συνεχὴς αὕτη ἡ ἀναλογία. οὐ γὰρ γίνεται εἷς ἀριθμῷ ὅρος ᾧ, καὶ ὅ. τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, ἀνάλογον. τὸ δ' ἄδικον, τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα, τὸ μὲν πλέον, τὸ δὲ ἔλαττον. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει. ὁ μὲν γὰρ ἀδικῶν, πλεῖον ἔχει. ὁ δ' ἀδικούμενος, ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ, ἀνάπαλιν. ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν, πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον κακὸν μᾶλλον αἱρετὸν τοῦ μείζονος. τὸ δ' αἱρετὸν ἀγαθὸν, καὶ τὸ μᾶλλον, μεῖζον. τὸ μὲν οὖν ἓν εἶδος τοῦ δικαίου τοῦτ' ἔστι.

trica namque euenit & totum ad totum eſſe, quod vtrumque ad vtrumque. Eſt autem non continua hæc proportio. non enim fit vnus numero terminus cui, & quod. Iuſtum igitur, hoc eſt, proportione conſtans: iniuſtum autem illud, quod à proportione alienum eſt. fit igitur alterum quidem plus, alterum verò minus. quod etiam in factis euenit. Nam is qui iniuriam facit, plus habet: qui autem iniuriam accepit, minus boni. In malo autem contrà. In boni enim loco ponitur minus malum, comparatum ad maius malum. Eſt quippe minus malum optabilius, quàm maius. optabile autem bonum eſt, & quod magis, maius. Igitur vna ſpecies iuſti hæc eſt.

EXPLANATIO.

QVONIAM diſtribuentis iuſtitiæ medium eſt æquale ſecundùm æqualitatem proportionum, ſiue ſecundum proportionalitatem, explicandum hìc putat quid hæc æqualitas, aut proportionalitas ſit, ex qua iuſtitiam metimur ipſam in iure diſtributiuo. Sed antè præponit duo quæ vult haberi pro certis. Primum eſt: proportionalitatem vniuerſim non modò reperiri in vnitatum numero, qui ſimpliciter numerus eſt, dicitúrque monadicus, hoc eſt, ſolitarius, quia conſtat ex vnitatibus abſtractis à rebus, vt ſunt tria, quinque, decem, verùm etiam in numero ipſo rerum numeratarum; cuiuſmodi ſunt tres digiti, quinque pedes, nummi, vel homines decem. Proportionalitas enim nihil aliud eſt, quàm æqualitas proportionum: quæ cernitur eſſe, cùm hoc æqualem proportionem obtinet cum illo; illud verò cum alio. proportio verò eſt comparatio vnius quantitatis ad aliam, quæ non in ſolo vnitatum numero à rebus abſtracto eſſe poteſt, ſed etiam in qualibet alia re, habente numerum & quantitatem. Quapropter ex gemina illa proportione ſimili atque æquali ſimilitudo quædam & æqualitas in vtroque numero prouenit, quæ proportionalitas appellatur. Alterum, quod præmonet Ariſtoteles eſt: omnem proportionalitatem oportere conſiſtere minimùm in quatuor terminis, vel ſecundùm rem, vel ſecundùm rationem. poteſt enim habere terminos plures, vt ſi dicamus: quemadmodum ſe habet hoc cum hoc, & illud cum illo, ſimilitérque deinceps illud cum alio, ſic iſtud cum iſto, &c. ſed pauciores omnino habere non poteſt, quàm quatuor. Id autem hoc modo probatum vult. Omnis diſiuncta, ſiue diſcreta proportionalitas conſiſtit in quatuor minimùm terminis: & omnis proportionalitas continua in terminis item conſiſtit minimùm quatuor. ſed omnis proportionalitas, vel diſiuncta eſt & diſcreta, vel continuata & coniuncta. omnis ergo proportionalitas conſiſtit in terminis minimùm quatuor. Vt huius intelligatur argumentationis ratio & vis, ipſe docet Ariſtoteles, quænam proportionalitas appelletur diſiuncta, quæ continuata, ſeu continua nominetur. ſignificat igitur, proportionalitatem diſiunctam, æqualitatem eſſe duarum proportionum in vno aliquo termino minimè conuenientium. vt ſi dicatur hoc modo. ſicut ſe habent ſex ad tria, ita ſe habent decem ad quinque. Nam hæ duæ proportiones, inter ſex & tria, & inter decem & quinque non conueniunt in vno aliquo termino: atque adeo proportionalitas, quæ harum duarum proportionum æqualitas eſt, diſiuncta, ſiue diſcreta nominatur. Proportionalitas verò continua, ſiue coniuncta, æqualitas eſt duarum proportionum in vno aliquo termino conuenientium, & coniunctarum; vt ſi dicatur, ſicut ſe habent octo ad quatuor, ita ſe habent quatuor ad duo. Hæ quippe proportiones duæ conueniunt & copulantur in vno termino, hoc eſt, in quatuor, qui repetitur bis. Quibus ita declaratis, ar-

gumentationis etiam propoſitio clariſſima redditur. Omnis enim proportionalitas diſtincta, quia duarum proportionum æqualitas eſt, nullo modo communi termino copulararum, quatuor poſtulat terminos re ipsâ diſtinctos, cuiuſmodi ſunt ſex & tria, & decem & quinque. Proportionalitas verò coniuncta, ſiue continua tribus quidem videtur eſſe contenta terminis, ſed quia bis ſumitur, & repetitur vnus, cuiuſmodi eſt in exemplo propoſito quatuor, quo termino coniunguntur octo & duo, termini quatuor ſunt, non re, ſed ratione diſtincti. Illa enim repetitio facit, vt ex vno termino fiant duo.

Eſt autem iuſtum in quatuor minimis.] Sequitur nunc, vt quoniam id quod iuſtum dicitur, medium eſt, & medium æquale ſecundùm proportionalitatem, videamus qualis nam ipſa proportionalitas ſit. Ait ergo, proportionalitatem hanc eſſe æqualitatem proportionum, non autem duarum partium quantitatis. Ad cuius explanationem rei, animaduertendum eſt: duplicem eſſe proportionalitatem; geometricam vnam, arithmeticam alteram. Geometrica ſpectatur ex æqualitate proportionis, quæ inter quatuor terminos eſt. Vt cùm dicimus. ſicut comparantur nouem ad ſex, ita ſex comparantur ad quatuor. Eſt enim vtrobiq; eadem proportio, ſeſquialtera ſcilicet: quia quemadmodum in nouem ſunt ſex & tria: ſic in numero ſex, ſunt quatuor & duo. itaque proportionum vtrobiq; ſimilitudo & æqualitas eſt. Sed non tamen vtrobique eſt eadem quantitatis æqualitas, quia nouem tria continent ſupra ſex: ſex autem non continent ſupra quatuor, niſi duo. Arithmetica verò proportionalitas ex æqualitate quantitatis expenditur. vt cùm partes quantitatis quatuor hoc modo comparamus. ſicut octo ſe habent ad ſex, ita ſex ſe habent ad quatuor. octo namque duo ſunt ſupra ſex, & ſex duo ſunt ſupra quatuor. vtrobique adeo ſecundùm eamdem quantitatem exuperantia eſt. ſed in hac cõparatione quantitatis æqualis, proportionum æqualitas & ſimilitudo non eſt, cùm in priori parte comparationis ſit proportio ſeſquitertia, in poſteriori verò proportio ſeſquialtera ſit. octo enim ad ſex proportionẽ ſeſquitertiam, ſex ad quatuor proportionem ſeſquialteram habent. Eſt igitur Ariſtoteli cõſilium demonſtrare, diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum, ſiue ius, eſſe medium æquale ſecundùm proportionalitatem, ſiue proportionum æqualitatem geometricam, & quidem diſiunctam, ſiue diſcretam. Ac primo quidem habere proportionalitatem ſic oſtendit: Vbicumque ſunt termini quatuor, quorum duo eamdem obtinent inter ſe proportionem, quam habent reliqui duo, ibi eſt proportionum æqualitas. ſed in iuſto ſiue iure diſtribuentis iuſtitiæ quatuor termini ſunt, quorum duo eamdem prorſus obtinent proportionem, quam reliqui habent duo. Igitur in iure diſtributiuo proportionum æqualitas eſt, ex qua ius ipſum ſiue iuſtum, & medium eſſe dicitur, & æquale. Aſſumptio ſic declaratur. Vbicumque iuſtitia diſtribuens eſt, ibi oportet, vnius perſonæ, cui diſtribuitur aliquid, ad rem ipſam diſtributam eamdem eſſe proportionem, quæ eſt alterius perſonæ ad rem item diſtributam. Nam ſecundum eamdem proportionem perſonis dantur res, quæ diſtributò diuiduntur, ſecundùm quam ipſæ perſonæ differunt & diſtinguuntur inter ſe. quod Euſtratius hoc exemplo demonſtrat. Faciamus Achillem eſſe meriti ac dignitatis vt 12. Aiacem verò dignitatis & meriti vt 6. quæ ratio ac proportio dupla dicitur. ex altera parte res ponamus diſtributò diuidendas inter ipſos duas: quarum altera ſit æſtimationis ac pretij, vt 8. altera, vt 4. His poſitis, ſicut ſe habet & comparatur Achilles qui eſt meriti vt 12. ad Aiacem qui eſt vt 6. ita ſe habet & comparatur res 8. ad rem 4. eſt enim dupla proportio inter perſonas & res. Ergo viciſſim & commutatâ proportione, ſicut ſe habet & comparatur Achilles 12. ad rem 8. ita ſe habet & comparatur Aiax 6. ad rem 4. Eſt enim vtrobique proportio ſeſquialtera, quemadmodum in priori comparatione fuit dupla. ſunt adeo hæ duæ proportionum æqualitates differentes, quia termini quatuor variè ſunt diſpoſiti bis. Conſtat igitur in iure iuſtitiæ diſtribuentis eſſe medium æquale ſecundùm proportionalitatem, hoc eſt, ſecundum æqualitatem proportionum. quocumque enim modo quatuor termini diſponantur, ſemper inter duos ac duos erit proportionum æqualitas.

Appellant autem proportionem Geometricam.] Docet nunc, quod erat ſecundo loco demonſtrandum: hanc æqualitatem proportionum eam eſſe, quam Geometricam dicunt Mathematici. In geometrica enim proportione fit, vt ſicut ſe habet & comparatur totum ex duabus compoſitum partibus ad totum ex totidem

partibus conflatum ita ſe habeat & comparetur altera pars eiuſdem totius ad reliquam partem, quod non cadit in arithmeticam proportionem, vt in ſequenti cap. 4. explicabitur planiùs.

Eſt autem non continua.] Denique quod ad extremum erat docendum hîc explicat: proportionalitatem hanc Geometricam non eam eſſe, quam ſuprà nominauit coniunctam, ſiue continuam, ſed diſiunctam, atque diſcretam. Docere autem videtur hoc modo. Illa proportionalitas, in qua vtriuſque comparationis & proportionis nullus communis eſt terminus, coniuncta & continua dici non poteſt. ſed in proportionalitate iuſtitiæ diſtribuentis non eſt aliquis communis terminus, qui vtramque comparationem proportionémque coniungat, inter quas æqualitas & proportionalitas eſt. ſunt enim duæ perſonæ, ac res duæ differentes, inter ſe prorſúſque diſtinctæ; adeóque nullus terminus bis repetitur. ergo hæc non continua, ſed diſiuncta, & diſcreta proportionalitas eſt.

Iuſtum igitur hoc, &c.] Clauſula Capitis, & rerum diſputatarum complexio hæc eſt, in qua decernit, id quod eſt in diſtributione iuſtum, id eſſe, quod proportionalitate affectum eſt; iniuſtum id, quod eadem proportionalitate caret, & plus habet, aut minus, quàm ipſa proportionum & comparationum poſtulat æqualitas, vt intelligi facilè poteſt ex operibus, factíſque iuſtè vel iniuſtè ſuſceptis, ac perpetratis. Is enim qui iniuſtè agit, & iniuriam facit in bonis, ex iis plus ſibi ſumit, quàm velit æqualitas. qui autem patitur iniuriam, habet ex iiſdem minus. Contra verò in malis atque incommodis accidit. Qui enim iniuſtè facit, minus ſibi ſuſcipit mali; qui patitur iniuriam, eiuſdem mali plus habet. Ratio verò, cur vir iniurioſus, iniuſtúſque minus ſibi ſumat ex malis, ea eſt, quòd minus malum obtinet ſpeciem boni, ac propterea poteſt optari, & eligi ab homine iniurioſo & iniuſto qui bonum expetit cùm iniuriam facit. Certè minus malum magis in electionem cadit, quàm maius malum.

EPILOGVS.

1. *Diſtribuentis iuſtitiæ ius ſiue iuſtum eſt medium inter plus ac minus æquale.*
2. *Eſt autem æquale ſecundum proportionum æqualitatem inter terminos minimùm quatuor; quæ Geometrica dicitur, & diſiuncta, hoc eſt, nullo communi termino copulata.*
3. *Igitur ij, qui aduerſus hanc iuſtitiam peccant, vel plus habent, vel minus, quàm poſtulet proportionum æqualitas: plus quidem de bonis, minus autem de malis.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO VNICA.

An Iuſtitia quæ in diſtributione verſatur, ab Ariſtotele rectè fuerit expoſita?

DESIGNATAM ac deſcriptam eſſe perfectiſſimè virtutem hanc ab Ariſtotele ea demonſtrant, quæ poſita & diſputata ſunt ſuprà. ſed duo confutanda ſunt argumenta, quibus abrogari fides Ariſtotelis authoritati videtur ac dictis.

Primum. Permittit Ariſtoteles diſtribuenti iuſtitiæ peruerſum quemdam hominum delectum, qui dici vulgò ſolet acceptio perſonarum. hæc autem inimiciſſima iuſtitiæ eſt. Diſtributores enim Reipublicæ eo nomine non modò priuatim vituperantur, verùm etiam publica laborant infamia. ergo aliquid huic Iuſtitiæ permittit, quod ipſi iuſtitiæ contrarium ſit. Peruerſus enim delectus ſiue improba perſonarum acceptio eſt, anteferre hominem homini non æquâ, nec probabili de cauſa. Hanc autem veniam iuſtitiæ diſtribuenti dat Ariſtoteles, cùm dignitatem perſonarum, quibus communia bona diſtributò ſunt diuidenda, ſpectandam proponit ex libertate, quod in ſtatu populati fit, aut ex diuitiis ac nobilitate, vt fieri cernitur in oligarchia, aut ex virtute, quæ ſummum obtinet locum in optimorum dominatu: quæ ſanè cauſæ iniquæ ſunt, nec eæ, propter quas vnus alteri debeat anteponi. Itaque, ſi ob eas anteponatur, peruerſio quædam delectus erit, & acceptio perſonarum. ſuprà enim in lib. 4. cap. de Magnanimitate, ipſemet Ariſtoteles, cùm dixiſſet, honorati multos propter potentiam, ob diuitias, & ob generis elatitatem, decernit ad extremum, id perperam fieri; ac verè, propriéque ſolos bonos eos & virtute præditos

viros honorandos eſſe. Quare diuitiæ, potentia,& claritas generis æquæ, atque idoneæ cauſæ non ſunt, cur aliquis anteferatur alteri, & maioribus quàm alter honoribus afficiatur. Quin ipſa etiam virtus minùs æqua videtur eſſe cauſa, cur quiſquam aliis anteponatur. Fac enim eſſe duos, alterum virtute præditum, alterum verò minimè, qui conferant in medium atque in commune ad mercaturam faciendam argenti libras mille, ac totidem mille ſociali negotiatione lucrentur. Non eſſet hîc profectò cauſa imparis diſtributionis idonea, ſi ex communi pecunia, quæ acceſſit ad ſortem, alteri, qui vel nulla, vel minori præditus eſt virtute, vel nihil, vel minus, quàm alteri tribueretur.

Secundum argumentum eſt. Ariſtoteles nullam eſſe diſtributionem æquitati conſentaneam putat, niſi quæ inter plures perſonas ac minimùm duas intercedat, quibus per æqualitatem proportionem bona publica diuidantur. Vult enim eſſe poſitam in terminis quatuor, quorum duo ſunt res, duo, perſonæ, quibus res ipſæ diſtribuendæ ſint. Sed poſſunt bona communia vni tantummodo iure diſtribui. Ergo iuſtitia diſtribuens plures perſonas, quibus bona Reipublicæ diſtribuat, non requirit. Ponamos enim vnum quemdam ciuium pro Republica laboraſſe ſolùm, & pro communi ſalute ac libertate deſudaſſe plurimùm, ſanguinémque acceptis vulneribus profudiſſe. Huic haud dubiè de bonis communibus debentur plurima. ergo ſi ei tribuantur, rectè tribui dicentur ac iure; nec per aliam iuſtitiam, niſi per eam quæ diſtribuens eſt.

Ad prioris argumenti confutationem animaduertendum eſt primò: diſtributionis formas eſſe duas, quarum vna poſita eſt in conferendis & transferendis bonis aut malis à communi in ſingulos, alia in transferendis bonis à ſingulis in commune: cuiuſmodi ſunt quæ à ciuibus ad ſuſtinenda communia Reipublicæ onera pro ratione cenſus, aut capitum numero conferuntur in medium. Materia verò diſtributionis tres etiam diſtribuendi varios conſtituit modos. diſtribuitur enim interdum quod reddi debet, interdum quod debet dari, interdum quod offerri congruens eſt. Vbi diſtribuitur id, quod alioqui reddi deberet, ij, quibus diſtribuitur, habent in illud poteſtatem ac ius; vt mercatores in commune lucrum, piſcatores, venatores, & victores milites in id, quod captum eſt labore communi; adeóque quod eis è re in medio poſita diſtribuitur, reddi potiùs debet dici, quàm dari. Vbi verò diſtribuitur id, quod dari debet, ij quibus diſtribuitur in rem diſtribuendā non habent ius ac poteſtatem, vt cùm Princeps Præfecturas & munera publica diſtribuit ſuis, diſtribuit quidem ipſe quod alicui debet dare, ſed quia, neq; huic, neque illi dare debet, ij, qui rem diſtributam accipiunt, nullum eius ſibi vindicandæ ius obtinebant. Vbi denique diſtribuitur id, quod dari ex aliquo iure non debet, ſed offerri tantummodo congruens eſt, ij, quibus tribuitur res, eam non poſſunt iure depoſcere. Ex hoc genere diſtribuendarum rerum ſunt honores quidam inſignes ac præmia, quæ diſtribui bene merentibus de Republica congruit.

Animaduertendum ſecundo eſt: hanc delectus peruerſitatem, quam perſonarum acceptionem appellant, ita poſſe nos ex authoritate ſapientum ac ſanctorum hominum appoſitè definire, ſi dicamus, eſſe anteferre, vel poſthabere perſonam perſonæ propter cauſam minùs æquam & non idoneam. eſt inquam non ſolùm anteferre, ſed poſthabere, quia fit interdum, vt præferre perſonam perſonæ ſit ex iniqua cauſa eam excipere, vel eximere, quod cernitur in diſtributione laborum & impenſarum, quæ iubentur à Magiſtratibus & Republica, in quibus is, qui eximitur, poſthaberi videtur potiùs quàm anteponi; & in eo iudice, qui neutrum litigantium videtur anteponere, quia neutrum impenſiùs diligit, ſed tamen ſecundùm alterum iniquè decernit ex alterius odio: id enim videtur etiam poſthabere potiùs eſſe quàm anteponere. Anteponere enim vulgò intelligimus eum, qui in honorum, & commodorum diſtributione, vel ex amore vel ex auaritia alterū alteri præferat; itaque cùm non in honorū, ſed incommodorum diſtributione, & cùm nō ex amore, aut alia eiuſmodi cupiditate mouetur ad anteferendum alterum alteri, dici ſolet, ad eam iudicij differentiam exprimendam, poſthabere potiùs, quàm anteferre. Quoniam verò dictum in definitione eſt, perſonarum acceptionem non modò eſſe anteponere alterum alteri, ſed anteponere ex iniqua, nec idonea cauſa, videtur etiam id ſignificari, eſſe poſſe iuſtam aliquam & probabilem cauſam, cur in diſtributione vnus alteri anteferatur. Idcircò

Animaduertendum eſt tertiò: vniuerſim, & penè communi ex regula tenendum id eſſe, in diſtributione alterum alteri anteponere propterea tantummodo licere, quòd magis, quàm alter eius cauſæ particeps ſit, propter quam bona publica diſtribuuntur. aliæ quippe cauſæ, quæcumque demum ſunt, iniquæ, nec idoneæ ſunt. Id enim ſignificauit Ariſtoteles, cùm dixit, in diſtributione habendam eſſe rationem dignitatis, ac meritorum, illorum nimirum, propter quæ bona communia diſtribuenda ſunt, non aliorum. Quæ ſanè regula ad iuſtam explorandam diſtributionem certiſſima eſt, ne cui plus, minùſve diſtribuatur, quàm æquum ſit. obtinet enim in eo Dialecticæ axiomate firmamentum, quod in ſecundo Topicorum apud Ariſtotelem eſt. ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. Quippe hinc fit, vt ſi ſolùm is, qui in ſorte, ac totius mercaturæ capite aliquid de ſuo poſuit, aliquid etiam ex quæſtu debet recipere, ille verò, qui plus poſuit, recipere plus debeat, & qui plurimum, recipere debeat plurimum. Si autem honores & commoda Reipublicæ diſtribuenda ſunt bonis, & ita Reſpublica decreuit, vt non diſtribuantur niſi bonis, nec alio nomine dentur, niſi ex cauſa probitatis, ex eo-

dem axiomate ſequitur, eum, qui honus ſit eſſe ſimpliciter honorandum, & commodis exornandum meliorem, honotandum; & exocnandum magis; optimum autem honorandum & exornandum maximè. Hæc igitur eſt vna cauſa; quæ iuſtum atque probabilem reddere perſonarum delectum in diſtributione poſſit, eúmque ah iniqua perſonarum acceptione vindicare, ſi perſonæ, quæ deliguntur & anteponuntur ceteris, eius rationis participes, aut magia participes ſint, cuius gratiâ inſtituta Principum authoritate diſtributio eſt. Quæ cauſa, vbi non ſubeſt, exiſtit illico ex acceptione perſonarum iniuſtitia diſtribuenti oppoſita iuſtitiæ, quæ dignitatem ac meritum, non homines & perſonas intuetur. Admittitur autem perſonarum acceptio trihus modis: in iudicio, vbi debet vnicuique ius reddi; in eo delectu, qui vulgò promotio nominatur, vbi debent ſolemnes honores aliquibus dari; in extraordinaria diſtributione, vbi eoſdem honores ac præmia dari congruens eſt.

Dicendum igitur eſt, Ariſtotelem diſtribuentem iuſtitiam rectè definiuiſſe, eique regulam ex perſonarum dignitate ac merito tradidiſſe, vt in argumentorum confutatione monſtrabitur.

In priori enim ponitur quaſi certum, Ariſtotelem omnes illas cauſas probaſſe, ex quibus dixit, ſpectari ſolere perſonæ dignitatem in ſingulis Reipublicæ generibus: quod à vero alienum eſt; cùm inter varias Reipublicæ formas etiam recenſeat oligarchiam, quæ corrupta eſt, & vitioſa. Id igitue ſolùm ea commemoratione ac recenſione Rerumpublicarum oſtendere vult, in diſtributione habendam eſſe rationem dignitatis vniuerſim. idque ſic fieri debere, intelligere nos ex qualibet, ſiue probabili, ſiue vitioſa forma Reipuhlicæ poſſe, cùm in ſingulis, vbi diſtributio ſit, perſonarum perpendatur dignitas, & meritum. Quòd ſi aliquæ Reipublicæ peccent in eo, quòd dignitatem ex libertate ſingulorum, aut ex diuitiis & nobilitate malè perpendant, & metiantur, id ipſe negligit in præſentia; quia non hoc agit, vt doceat quæ probabilia & bona, quæ vitioſa & praua Rerumpublicarum genera ſint. Neque verò virtutem eſſe regulam, & dimenſionem dignitatis ipſe pronunciauit, ſed ſatis habuit vniuerſim dicere, ſpectandam eſſe dignitatem, cuius causâ bona communia ex Reipublicæ decreto diſtribuenda ſint; ſiue ea cauſa ſit virtus, ſiue aliquid aliud, cuius gratiâ id fieri, vel iuſtum, vel congruens, & æquum eſſe putauerit ipſa Reſpublica. Itaque male colligitur, ex eo quod Ariſtotelea dixerit, in bene temperata Republica, qualis eſt Ariſtocratia, ſpectari dignitatem & meritum ex virtute, negotiatorem, qui vel nullâ, vel minori virtute præditus eſt, nihil omninò aut minus de communi quæſtu accipere debere, ſi vel æquam, vel ampliorem partem in ſorte poſuerit. Non enim cauſa diſtributionis eſt virtus, ſed pecuniæ pars ad negotiandum in commune depoſita. quæ verò diſtcibutionis, à mercatorum ſocietate conſtituta eſt cauſa, illa prorſua putari ac dici dignitas & meritum debet. Ac ne in ipſa quidem Ariſtocratia, aliáve bene conſtituta Republica dignitaa ſemper ex virtute ſpectatur. Statuit enim ſæpè Magiſtratus, ex communibus bonis, indigentibus & pauperibus ciuibus eſſe viritim aliqua diſtcibuenda, ſiue virtute præditi ſint, ſiue minus. quo tempore ſpectatur etiam dignitas & meritum. ipſa enim paupertas & indigentia eius diſtributionis eſt meritum. Quid cum militibus belli tempore donatiuum diſtribuitur? virtúſne an belli peritia perpenditur? improbo certè, ſed rei militaris ſcientiſſimo plus debetur, & impartitur, quàm virtute cultiſſimo, ſed ignauo. Id enim tunc inueſtigat Reſpublica, atque hanc diſtributionis eſſe vult cauſam, dignitatémque ac meritum hoc intuetur in ſuis, belli gerendi peritiam, & ſcientiam militarem. Ad ſummam in ea re poſita dignitas eſt, quam diſtributionis rationem & cauſam eſſe Reſpublica vult, ac non in alia. Violaret adeo diſtributor ipſum diſtribuentia iuſtitiæ ius, ſi virtuti dare vellet quod Reſpublica tunc dandum eſſe decreuit inopiæ.

Poſterius argumentum nibil falsò proponit. Verè enim, vt docet Gualter. Burleus, vni tantummodo, qui ſolus Rempublicam defendiſſet, déque ciuitate bene meritus eſſet, ex bonis communibus eſſet aliquid Principis aut Magiſtratus imperio tribuendum, nec alia id faceret virtus, quàm iuſtitia, quæ in diſtributione poſita eſt. quia verò id re ipſa non ſit, vt commune bonum totius ciuitatia ab vno defendatur & conſeruetur, ſed à pluribus pro Republica lahorantibus, idcircò putat idem author, ab Ariſtotele conſtitutam fuiſſe diſtributionem inter plures homines, de patria déque re communi hene meritos, quibus reddi præmium, & tribui mercedem pro merito ac dignitate neceſſe ſit. Quare ab Ariſtotele id dicitur ſolùm quod fieri ſolet; quod autem fieri poſſet, omittitur.

Ac multa nos etiam hîc prætermittimus, quæ diſputabuntur in proximo cap. 4. vbi quæretur, an idem ſit diſtribuentis & commutantis iuſtitiæ medium.

Vnum tantum inueſtigare præterea hac extremâ quæſtione præſtabit, An ea, quæ docet hîc Ariſtoteles de ſpectanda, & commetienda dignitate ſecundùm Geometricam proportionem, vt in diſtributione inueniatur æqualitas, cum iis conſentiant, quæ docentur ab aliis. Niſi enim iis conſentanea ſint, tertium proponi poteſt argumentum, ab aliorum, & quidem veterum ac ſapientium authoritate ductum, ad ea demolienda, quæ ſuæ veluti firmamenta doctcinæ poſuit hîc Ariſtoteles.

Dicam ergo hreuiſſimè: omnes quidem fermè veteres Philoſophos & Oratores laudaſſe Geometricam in diſtributionibus æqualitatem. Iſocrates certè in Areopagitico adpcobans, atque ad cœlum Athenienſium

Rempublicam euebens, inter ea, quæ felicem illi ſtatum pepererunt, hoc vnom ait valuiſſe plurimum, quòd cùm duo ſint æqualitatis genera, quorum alterum omnibus eaſdem res ex arithmetica proportione, alterum pro dignitate ax proportione Geometricâ ſua cuiqua tribuat, Athenienſes repodiata priori æqualitata, quæ nullum inter bonos, improbóſque diſcrimen ponit, alteram complexi eſſent, quę pro ſuo merito, ac dignitate vnumquemque honoribus afficiat & præmiis. & in libello ad Nicoclem, differens de rebus, quibus regnum oligarchiæ præſtet, & democratiæ, hanc vnam eſſe maximè notam decernit, quæ diſtinguat ſingulos; geometricam æqualitatem. Iu regno enim tribui ait optimo cuique primas honoris & præmij partes, proximo ſecundas, tertias, & quartas aliis: in oligarchia verò ac democratia omnia omnibus æqualia dari. grauiſſimum autem & moleſtiſſimum aſſe improbos ac bonos iiſdem honoribus ac præmiis exornari: æquiſſimum & iucuodiſſimum, vnumquemque honoris & præmij menſuram capere pro dignitate. Plato quoque duo hæc arithmeticæ, geometricæque æqualitatis genera commemorat in lib. 6. de Legibus: ſed geometricam ait eſſe veriſſimam, ac diuinam, qua que homini vix deprehenſa, & ſoli propemodum Deo cognita ſit. quantulacumque tamen eius æqualitatis agnitio data ſit homini, eam vnam eſſe ait, qua Reſpublicæ, domus, cœtus, & conuentus omnes in officio, ac tranquillitate contineantur. Id enim præſtat, vt maiori maiora, inferiora minori, ſuum denique cuique pro dignitate, ac merito tribuatur. Hoc verò niſi fiat, & inæqualitati etiam tribuantur æqualia, grauiſſimas exiſtere contentiones affirmat, quibus tota Reſpublica concutiatur. Plutar. in lib. 2. Sympoſiacorum cap. vlt. inſtituta qoæſtione, vtrum præſtet, in menſa ſuam cuique partem æqualem apponere veterum more, hoc eſt, Homari tempeſtate, atque ex vna veſci lance communi, quod ſua fiebat ætate, factúmque fuiſſe memoria parentum acceperat; duobus reſpondet modia, quia de re in vtramque partem Academicè diſſerit. Probat igitur ille quidem Homeri menſam, quia magis æqualitati conſentanea erat, hoc eſt, arithmeticæ proportioni; quam ſummè etiam laudat in lib. de Amore fraterno, vbi vult inter fratres ad dirimendas contentiones omnia eſſe prorſus æqualia, nec eorum quemquam dicere poſſe, id eſſe ſoum; ſed tamen idem affirmat, in Republica longè aliam æqualitatem inſtituendam & ſeruandam eſſe, hoc eſt, dignitatis proportione quæſitam & geometricam, non vt Solon exiſtimauit, arithmeticam, diſcordiarum, & ſeditionum procreatricem. Placet igitur Plutarcho magis ætatis ſuæ conſuetudo, ex communi patina, & lanco veſcendi. qoia vt ipſe ait ſimilitudinem habet geometricæ proportionis, qua probatæ Reſpoblicæ in diſtribuendis honoribua, & fortunæ bonis vtuntur. æqualem enim diſſimilibus magnitudine, calore, indigentia hominibus in menſa portionem proponere haud minus abſurdum putat, quàm ſi medicus aliquis velit omnibus ægrotis, endem modo eadémque menſura medicamenta præbere. Deniq; geometricæ huius æqualitatis exempla ab antiquis probatæ paſſim inueniuntur apud Hiſtoricos: laudatúrque inprimis Iphicrates à Polieno in libro ſtratagematum primo, quòd prædam, & donatiuum diligentiſſimè diſtribuerit inter Tribuuos & milites, hoc eſt, cum exquiſito delectu: contráque vituperatur Marius apud Plut. in Apophtchg. quòd Romanis ciuibus honore, ac dignitate Phauorinos milites exæquaſſet, qoorum opera in bello Cimbrico eſſet feliciter vſus.

Igitur, vt reuertar ad orationis initium, æqualitatem hanc ex dignitatis ac meriti proportione deſumptam, quæ geometrica dicitur, plerique omnes in diſtributionibus adprobant: ſed tamen Ariſtoteles ab aliis duplici differentia diſcrepat. Prima eſt, quòd alij quamuis æqualitatem hanc in diſtributione commendent, non támen omninò damnant arithmeticam. Idem enim Plato in illo libro 6. de legihus etiam arithmeticæ proportionia & æqualitatis vſum reperiri ait in Republica bena compoſita, vt cùm Magiſtratus & Præfecturas, & munera ſortitò diſtribuit. cùm enim in ea forma diſtributionis non iudicium, & æſtimatio dignitatis, ſed caſus ac fortuna dominetur, in arithmetica potiùs æqualitate, quàm in geometrica proportione menſuram habat. Quin illam bonorum omnium communionem in commentitia Republica, quam animo conſignabat, ex arithmetica proportione inſtituendam putauit Plato, Spartanum Lycurgum imitatus. Quæ cauſa fuit, cur ab Ariſtotele in lih. 2. Polit. & à Lactan. in lib. Inſtit. 3. grauiſſimè reprehenderetur.

Secunda differentia eſt, quòd alij materiam buius æqualitatia ex proportione geometrica petitam faciunt ampliorem ac latiùa patentem. Ad omnes enim priuatorum actiones, atque ad res omnes, in quibus aliquis ordo & deſcriptio ſeruanda ſit, eam pertinere & extendi debere coutendunt. Huiuſmodi faciunt multiplicem illam obſeruantiam, quam impendimus aliis variè. alia enim Deo, alia parentibns & patriæ, alia Principihus debetur & Magiſtratibus, vt à Cicerone diſtinguitur in lib. de offic. primo. In hoc genere ponunt victum & cultum; cùm alius in eo ſit ſplendor viri principis, ac primarij, alius priuati hominis & vulgaris. Reuocant huc etiam conceſſum, congreſſúmque, in quibus excellentiori cuique potior, ac prior aſſignandus eſt locus, vt fieri debet in conuiuiis ex Plutar. in Sympoſ. lib. 1. cap. 2. & in Theatris ex lege Roſcia, de qua Dio in lib. 42. in conſiliis & ſermonibus, vbi videndum Cicero præcipit, quibus de rebus, & apud qoos agas. Quin hanc æqualitatem videtur agnoſcere Plato in ipſa mundi molitione, cui partes ab opifice Deo admirabili ordine deſcriptæ ſunt, & diſtributæ. ordo verò inter tam varias & inæquales partes eſſe nollus abſque hac geometrica proportione poteſt. Quapropter adiungit ibidem Plato, ne hominem quidem ipſum qui microcoſmus eſt, ſine hac æqualitate geo- *In Gorg.*

metrica cõſtare. hæc enim iram, cupiditatem, aliáſque perturbationes, affectionéſque tam varias attemperat, atque ad libellam rationis exæquat. Ariſtoteles autem, quia de Politica diſtributione preſsiùs & coactiùs agit, ſortem ab ea depellit, & communionem bonorum, æſtimationémque dignitatis ac iudicium poſtulat, nec eas diſtributiones exiſtimat, quibus priuatæ res diuiduntur, ſed quibus honores publici Magiſtratus, & præmia, bona denique communia Principum authoritate tribuuntur iis, in quibus ipſa cauſa diſtributionis à Republica decreta deprehenditur. Multo adeo magis illæ metaphoricæ rerum diſtributiones, quæ cernuntur in mundo, in oratione, ac ſermone, in conuiuiis, in theatris, in reliquis, vbi aliquis eſt ordo partium, ab hac Politica diſtributione ſunt alienæ, quam ſolitariè tractat Ariſtoteles, nec de metaphorica vel priuata laborat.

CAPVT QVARTVM.

DE IVSTITIA COMMVTANTE.

SVMMA.

Huius opus iuſtitiæ, ſiue iuſtum in commutationibus cerni, ad proportionem arithmeticam exploratum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Commutantis iuſtitiæ proprium opus, atque officium quodnam ſit, à diſtribuente quid differat.*
2. *Qua ratione medium inueniatur in hoc iuſto, quod in commutationibus dirigendis eſt poſitum.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Τὸ δὲ λοιπὸν ἕν, τὸ διορθωτικόν, ὃ γίνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἑκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον ἄλλο εἶδος ἔχει τοῦ προτέρου. τὸ μὲν γὰρ διανεμητικὸν δίκαιον τῶν κοινῶν, ἀεὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐστὶ τὴν εἰρημένην. καὶ γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν, ἐὰν γίγνηται ἡ διανομή, ἔσται κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτόν, ὅνπερ ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα. καὶ τὸ ἄδικον, τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ, παρὰ τὸ ἀνάλογόν ἐστι. τὸ δὲ ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον, ἐστὶ μὲν ἴσόν τι, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον. ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικήν. οὐθὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικὴς φαῦλον ἀπεστέρησεν, ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ. οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιεικὴς, ἢ φαῦλος. ἀλλὰ πρὸς τοῦ βλάβους τὴν διαφορὰν μόνον βλέπει ὁ νόμος, καὶ χρῆται ὡς ἴσοις, εἰ ὁ μὲν ἀδικεῖ, ὁ δ' ἀδικεῖται. καὶ εἰ ὁ μὲν ἔβλαψεν,

Reliquum autem vnum in corrigendo poſitum eſt, quod verſatur in contractibus, & voluntariis & inuoluntariis. hoc autem iuſtum aliam ſpeciem habet à priori. Iuſtum enim poſitum in diſtributione rerum communium ſemper eſt ſecundùm dictam proportionem. Nam ſi ex pecuniis publicis fiat diſtributio, erit ſecundum rationem eamdem, quam obtinent inter ſe ea, quæ collata ſunt: & iniuſtum quod opponitur iuſto huic, extra proportionẽ eſt. Quod verò in contractibus iuſtum verſatur, eſt quidem æquale quid, & iniuſtum inæquale; non verò ſecundùm proportionem illam, ſed ſecundùm arithmeticam. nihil enim refert, ſi bonus malum fraudauit, aut malus bonũ. neque ſi adulterium fecit bonus, aut malus, ſed ad damni differentiam tantùm reſpicit lex: & vtitur ipſis tanquam æqualibus, ſi hic quidem faciat iniuriam, ille iniuriã afficiatur: etſi vnus quidem damnũ intulerit,

ὁ δὲ βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὄν, ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής. καὶ γὰρ ὅταν ὁ μὲν πληγῇ, ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ καὶ κτείνῃ, ὁ δ' ἀποθάνῃ, διῄρηται τὸ πάθος, καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα. ἀλλὰ πειρᾶται τῇ ζημίᾳ ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους. λέγεται γὰρ, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, κἂν εἰ μή τισιν οἰκεῖον ὄνομα εἴη, τὸ κέρδος, οἷον τῷ πατάξαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι. ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία, τὸ δὲ κέρδος. ὥστε τοῦ μὲν πλείονος καὶ τοῦ ἐλάττονος τὸ ἴσον, μέσον. τὸ δὲ κέρδος καὶ ἡ ζημία, τὸ μὲν πλέον, τὸ δ' ἔλαττον, ἐναντίως· τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλέον, τοῦ κακοῦ δὲ ἔλαττον, κέρδος. τὸ δ' ἐναντίον, ζημία, ὧν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον. ὥστε τὸ μὲν ἐπανορθωτικὸν δίκαιον, ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσι. τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι, ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον. ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον, καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους, ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσι, τοῦ δικαίου τευξόμενοι. μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ δικαστὴς ἐπανισοῖ.

alter acceperit. Itaq; iniuſtũ hoc, inæquale cũ ſit, exæquare conatur iudex. cũ enim hic percuſſus fuerit, ille percuſſerit, aut etiam occiderit, hic autem mortuus ſit, diuiſa eſt perpeſſio & actio in inæqualia: ſed nititur damno exæquare, detrahens de lucro. Dicitur namque, vt ſimpliciter loquar, in talibus rebus, etiamſi quibuſdam proprium nomen non fuerit, lucrum, velut illi qui percuſſit: & damnum ei qui paſſus eſt. Sed vbi ad menſuram examinata perpeſſio eſt, nominatur hoc quidẽ damnũ, illud verò lucrũ. Itaq; pluris & minoris æquale mediũ. lucrũ autẽ & damnũ hoc quidẽ plus; illud verò minus, contrario modo: hoc quidẽ boni plus: hoc autẽ mali minus, lucrũ: contrariũ verò, damnũ, quorũ fuit mediũ ęquale, quod dicimus eſſe iuſtum. Quapropter quod quidem ad corrigendum valet iuſtum, eſſe poterit medium damni & lucri. Idcirco & cùm dubitant, ad iudicem confugiunt. Adire autem ad Iudicem, adire eſt ad iuſtum; Iudex enim debet eſſe velut iuſtum animatum: quærũtque Iudicem medium, & vocant nonnulli intermedios, vt ſi medium obtineant, futurum ſit, vt iuſtum conſequantur. Medium igitur quiddam iuſtum eſt, ſi quidem & Iudex. Iudex autem exæquat.

EXPLANATIO.

ALTERA iuris explicatur in hoc capite pars & ſpecies, quæ poſita in commutationibus eſt, atque in dirigendis, emendandiſque contractibus & conuentis tum ſpontè, ac iudicio initis, tum ingratis inuitóque ſuſceptis, quæ illi propoſita materia eſt. Huius adeo iuſtitiæ naturam & vim expoſiturus Ariſtoteles, primo quidem comparatè cum ſuperiore de illa diſputat, deinde ſimpliciter & ſeparatim. Et comparatè quidem primo loco de hac iuſtitia differit, vt quoniam à ſpecie priori diſtinguitur, omnes inter vtramque differentiæ cauſas & diſtinctionis oſtendat. Differentiam autem hoc initio proponit duplicem: quarum prima & planiſſima hæc eſt, quòd diſtribuentis iuſtitiæ iuſtum ac ius in proportione geometrica poſitum ſit, ius commutantis æqualitatem omnino poſtulet ex arithmetica proportione. Alteram differentiam latenter & tectè ſubindicat commemoratis communibus & publicis bonis, ex quibus inſtituenda & peragenda diſtributio eſt. Significat enim, priorẽ illam iuſtitiæ ſpeciem, quæ diſtribuit, in bonis verſari communibus, hanc poſteriorem in priuatis operam ponere. Sed ſecunda prætermiſſa, de prima differentia potiſſimùm laborat, & plurimùm. Ait ergo, diſtributionis & diuiſionis optimæ ius ex geometrica proportione ſpectari, cùm facultatum publicarum bonorúmque communium, in quibus hoc cernitur & tractatur ius, diſtributio ſemper ea ratione fiat, quam habent inter ſe τὰ εἰσενεχθέντα, hoc eſt, collata, ſiue, vt aliqui vertetunt, illata. Sunt autem hæc ea, quæ à ciuibus conferuntur in publicum. Si enim aſperis Reipublicæ temporibus alius aureorum decem millia, alius quinque, alius duo contulerit ad patriam ſubleuandam hi omnes bona quædam ciuitati tribuunt, quæ & collata pecunia, collatóque ſtudio

collata, ſiue illata vocari poſſunt, quibus ciuium, qui eam contulerunt, promerita ex geometrica proportione reſpondent. Itaq; cùm ipſis ob eam charitatem in patriam retribuendus eſt honos, aut commodum aliud tedonandum, non omnibus æquale redditur, ſed eadem planè proportione, qua de ſuo contulerunt in medium. Qua igitur ratione fit hæc diſtributio iis, qui pecuniam in publicum contulerunt, eadem planè fit etiam iis, qui non pecuniam, ſed militarem fortitudinem, ſolertiam, ac ſagacitatem, vigilias, ſtudia, labores plurimos patriæ commodarunt, ſunt enim hæc quoque εἰσενεχθέντα, & in medium ad Reipublicæ ſalutem collata, quibus ex geometrica proportione debetur honos ac præmium. Quòd ſi aliter fiat, illico iniuſtum exiſtit huic contrarium iuri ex peruerſa, nec ad proportionis regulam caſtigatâ diſtributione profectum. quippe iniuſtæ diuiſionis & diſtributionis illico exiſtit forma, ſi neque officij, neque virtutis, aut dignitatis habeatur ratio, & Tribuni militibus æquentur, aut milites inter ſe, & ex arithmetica proportione ſtipendio vel muneribus exornentur; quod aliquando factum eſſe ſcribunt Tacitus & Suet. in vita Tiberij. Id, inquam, eſſe diſtribuentis iuſtitiæ proprium ait Ariſtot. vt proportio rei diſtribuendæ ſpectetur ex dignitate ac merito perſonarum: atque in hoc differre maximè à cõmutante. quod enim cernitur in contractibus, & in conuentis ac pactis, iuſtum quidem æquale eſt, & iniuſtum inæquale quemadmodum ea, quæ in diſtributionibus poſita ſunt, ſed in eo differunt, quòd iuſtum iuſtitiæ cõmutantis, eique contrarium iniuſtum æquale eſſe & inæquale ex arithmetica proportione cognoſcitur, diſtribuentis autẽ iuſtum, iniuſtúmque contrarium ex geometrica ſpectatur æqualitate. Ipſa porro arithmetica proportio non ex dignitare perſonarum, ſed ex æqualitate quantitatis inſpicitur, & iudicatur; ita prorſus, vt nihil interſit, inquit Ariſtot. bonúſne vir malum fraudauerit, an malus bonum; probúſne adulteriũ, an improbus fecerit, cùm ad ſolam damni differentiã reſpiciat lex, & diſparis conditionis hominibus vtatur vt paribus. Nimirũ hæc, quantumuis perſonæ ſint diſpares & inæquales, ipſa lex & Iudex æſtimatione facta per arithmeticam proportionẽ exæquat. Nullam enim conſiderat proportionũ æqualitatem inter res & perſonas, quæ proportionalitas geometrica dicitur, ſed ſolũ quantitatis exceſſum. Sex, exempli gratia, ex arithmetica proportione ſunt medium inter octo & quatuor; quia ſex tot vnitatibus ſuperant iſtorum alterum, quot ſuperantur ab altero: cùm ſex quatuor ſuperent vnitatibus duabus, & duabus ſuperentur ab octo. ſed ex proportione geometrica ſex non ſunt mediũ inter octo, duo, & quatuor. quia non eſt eadem proportio inter ſex & quatuor, & inter octo & ſex. Sex enim proportionem obtinent ſeſquialteram ad quatuor, cùm ſex contineant quatuor, & præterea dimidiũ quaternarij, hoc eſt, duo: & octo proportionem habent ſeſquitertiã ad ſex; cùm octo comprehendant ſex & tertiam pręterea partẽ, hoc eſt, duo. ſed ſex eſt medium inter nouem, duo, & quatuor ex geometrica proportione: quia quæ cõparatio & proportio eſt nouem ad ſex, eadem eſt ſex ad quatuor; cùm vtrobique ſeſqui altera proportio ſit. In ſumma medium exactum ad geometricam æqualitatem eadem proportione ſuperat vnum, & ab altero ſuperatur. ſed non eadem quantitate ſuperat & ſuperatur. Medium autem ſecundum arithmeticam proportionem tanta quantitate aliud ſuperat, quanta ſuperatur ab alio. Cernere id licet in num. ſex, quæ ſunt ex proportione geometrica medium inter 9. 2. & 4. & inter 8. 2. & 4. ſunt mediũ ex arithmetica. Hanc igitur arithmeticam ęqualitatem & proportionem ait Ariſtot. in iuſtitia commutante ſpectari. idque ſic videtur oſtendere. Vbi ęqualitas non perpenditur ex dignitate ac proportione perſonarum, ſed ſolùm ex lucri damnique quantitate, ibi ſpectatur ęqualitas ſecundùm arithmeticam proportionem. Iuſtitia verò quę in commutationibus eſt poſita, metitur ęqualitatem non ex dignitate, ac proportione perſonarum, ſed ſolùm ex lucri damníque quantitate. Igitur in commutante iuſtitia ex arithmetica proportione perpenditur & ſpectatur æqualitas. Aſſumptionem, qua dicitur in commutante iuſtitia non ſpectari dignitatem, aut proportionem perſonarum inter ſe declatat ex eo, quòd vbi adulterij, vel furti perpetrati iudicium eſt, non id quæratur & videatur, vir ne probus, an improbus furtum fecerit, aut adulteratus ſit. Lex enim & Iudex cùm volũt ſarcite per commutantem iuſtitiã detrimentũ illatum, damnúmq; ac lucrum lucro damnóq; compenſare, vel exæquare, non ipſam perſonarum proportionẽ, ſed damni lucríq; differentiam ſolẽt intueri: vt ille nimirũ qui plus nocuir & damni plus intulit, plus etiã compenſet, quacũque demum perſonæ dignitate, vel conditione ſit pręditus. Itaque ſi è duobus hominibus vnus iniuſtum faciat, alter iniuſtum patiatur, hoc eſt, vnus lædat, & alter læ-

datur, lex, inquit Ariſtot. & iuſtitia cōmutans aduerſus iſtos, quantumuis dignitate & conditione diſpares, perinde ſe gerit, ac ſi pares eſſent & æquales. Iudex enim qui legis eſt cuſtos & adminiſter, inæqualitatem perſonarum, quæ inter lædentem & læſum intercedit, ad æqualitatem reuocare conatur, æqualitatem ipſam non in diuerſarum proportione perſonarum, ſed in rerum quantitate conſtituens. Idque declarat exemplo duorum hominum, quorum vnus percutiatur, & vulneretur, alter percutiat & vulneret; vel alter interimat, alter interimatur. Actio nimirum hîc & perpeſſio ſunt inæquales, cùm percutiens, aut occîdens plus habeat de bono, quia nimirum ſuæ voluntati ſatisfecit, adeóque videtur in lucro eſſe: ille autem qui percutitur, aut occiditur, de malo plus habet, quia valetudine corporis aut vitâ priuatur; ac propterea verſari videtur in damno. Iudex igitur contendit inæqualitatem hanc ad æqualitatem redigere, ſubtrahens à lucro, & in damno reponens quod à lucro detractum eſt. tollit enim aliquid à percutiente, vel occidente, idque conuertit in honorem aut commodum eius, qui percuſſus eſt aut interfectus. Tradunt quidem Iuriſconſulti, hominum liberorum corpora æſtimabilia non eſſe, ſed intelligunt, propriè reſtrictéque æſtimari non poſſe. Nam alioqui latiori æſtimationis vocabulo ſubiecta ſunt, cùm, vt hîc monet Giſan. in legibus Alemannicis, Longobardicis ac Franciſcis ſæpiſſimè digitus auris, articulus, profundum etiam vulnus, & alia eiuſmodi corporis damna pecuniâ æſtimentur, & certo pretio. Itaque hæc etiam detrimenta ſarciri quodammodo poterunt ex arithmetica proportione: quæ in qualibet rerum priuatarum commutatione vſum ac locum iuſtiſſimum habet. Rectè adeo Cyrus puer apud Xenophontem in lib. 1. παιδίας vapulaſſe dicitur eo nomine, quòd cùm alios duos vidiſſet pueros, quorum vnus breuiori, longiori alter amictus tunicâ eſſet, interrogatus à præceptore philoſopho, num iuſtitiæ poſtularet æqualitas, vt tunica longior longiori daretur, breuior breuiori, ſic omnino ex iuſtitiæ præſcripto faciendum eſſe reſpondiſſet. Habuit enim perſonarum in eo iudicio rationem & geometricæ proportionis, quæ locum, inquit Xenophon, in priuatorum poſſeſſione non habet. vidēdū erat præterea, num ille qui lōgiori amiciebatur tunicâ, exuperātiā illā accepiſſet, & ſuſtuliſſet ab eo, qui breuiori tunica erat indutus. Neq; enim res ęquari cōpenſatione, & proportione arithmetica debent, niſi cū damnū interceſſit & lucrū.

Dicitur namq; lucrum, &c.] Suboriri alicui dubitatio poteſt ob hæc nomina damni, & lucri, quæ locum omnino nullum habere videntur in iis iniuriis, quibus ipſæ afficiuntur perſonæ, ſed ſolùm in iis, quæ bonis poſſeſſis aut poſſeſſionibus fiunt. Quæſtionem hanc & dubitationem antreuertens, admonet, lucri, damníque nomina dici propriè, vſurparíque in rerum poſſeſſione, rebúſque poſſeſſis: ſed quia certa quædam actionis perpeſſioniſque menſura in eiuſmodi iniuriis, quæ fiunt perſonis accipi non poteſt, eadem nomina tranſlata ſunt ad iniurias perſonarum. Itaque cùm perpeſſio & actio ad iuſtitiæ menſuram exactæ & exploratæ ſunt, tunc id quod plus eſſe deprehenditur, lucrum illius dicitur, in quo deprehenditur; quod minus inuenitur, eius, in quo reperitur, detrimentum & damnum appellatur. Denique actio contumelioſa, & iniurioſa per metaphoram lucrum, perpeſſio ex iniuria profecta damnum eadem metaphora & ſimilitudine nominatur.

Quapropter] Colligit igitur duo; quorum primum eſt: iuſtum, quod à commutante iuſtitia proficiſcitur, appellari poſſe medium inter damnum & lucrum: quod videtur hoc modo probare: Commutantis iuſtitiæ ius eſt quiddam inter plus & minus medium & æquale. ſed lucrum, ac damnum in iis, in quibus commutationes fiunt, pluris & minoris habent rationem. Igitur id quod in commutante iuſtitia ius dicitur & iuſtum, æquale medium dici poteſt inter damnum ac lucrum. ſed quia damnum, & lucrum haud ſimilem habent pluris minoríſque modum in bonis atque in malis, ait Ariſtoteles, præterea, aliter obtinere pluris minoríſque rationem in bonis, aliter in malis. Nam habere plus de bônis, ac minus de malis, ad rationem pertinet lucri: ad rationem verò damni pertinet habere plus de malis, ac minus de bonis. Secundum, quod colligit ex dictis Ariſtoteles, eſt: Iudicem eſſe quiddam iuſtum, hoc eſt, medium, & ſecundùm arithmeticam proportionem æquale. quod probat hoc argumento: Cùm de damno & lucro dubitant homines, nec iuſtum aut medium vident, adeóque ſic ambigentes inter ſe rixantur & litigant, ad Iudicem confugiunt, tamquam ad id, quod iuſtum & æquale medium eſt. Quippe ad Iudicem ire, nihil eſt aliud, quàm iuſtum & medium conuenire; cùm Iudex veluti

iuſtum quoddam animatum & ſpirans debeat eſſe, & à iuſtitia totus tamquam corpus ab anima poſſideri. Conſentit his M. Tull. in lib. 3. de leg. vbi Iudicem legem loquentem appellat, & Iuriſconſultus in tit. de iuſtit. & iur. qui Prætorem viuam iuris ciuilis nominat vocem. Denique Iudicem eſſe ius ipſum, ſiue iuſtum ac medium, hominéſque de iure, hoc eſt, de medio ambigentes & contendentes ad ipſum confugere tanquam ad medium, ex eo intelligi vult Ariſtoteles, quòd vulgò Iudices appellent μεσιδίους, quod vocabulum rarum eſt, & ſcripturæ codicum variant. In aliquibus enim eſt μεσιδίκους. ſed præſtat retinere μεσιδίους. quæ vox etiam eſt in 4. lib. Polit. & Eudemiorum ſimiliter lib. 4. Significat autem hoc vocabulum, Iudices eſſe medios, ſiue intermedios, atque, vt aliqui Latinum illud fecerunt, mediatores, quia inter damnum & lucrum, inter æquum, iniquúmque ipſi quodammodo medium ſunt, vel attingunt medium. Concludit adeo, iuſtum nihil aliud eſſe, quàm medium quoddam æquale, cùm iudex ipſe, qui iuſtum inuenit, medium quoddam ſit, damnúmque ac lucrum veluti partes inæquales adæquet.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

ΚΑΙ ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, τῷ τὸ μεῖζον τμῆμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφεῖλε, καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε φασὶν ἔχειν τὸ αὑτοῦ, ὅταν λάβωσι τὸ ἴσον. τὸ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τῆς μείζονος, καὶ ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον, καὶ ὁ δικαστής, διχαστής. ἐπὰν γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θατέρου, πρὸς θάτερον δὲ προστεθῇ, δυσὶ τούτοις ὑπερέχει τὸ ἕτερον. εἰ γὰρ ἀφῃρέθη μέν, μὴ προσετέθη δέ, ἑνί γ' ἂν μόνον ὑπερεῖχε. τοῦ μέσου ἄρα ἑνί, καὶ τὸ μέσον τὸ ἀφ' οὗ ἀφῃρέθη, ἑνί. τούτῳ ἄρα γνωριοῦμεν, τί τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ πλέον ἔχοντος, καὶ τί προσθεῖναι τῷ ἔλαττον ἔχοντι. ᾧ μὲν γὰρ τὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι δεῖ τῷ ἔλαττον ἔχοντι. ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ μεγίστου. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν, αα, ββ, γγ, ἀλλήλαις. ἀπὸ τῆς αα, ἀφῃρήσθω τὸ αε, καὶ προσκείσθω τῇ γγ, τὸ ἐφ' ὧν γδ. ὥστε ὅλη ἡ δγγ, τῆς αε, ὑπερέχει τῷ γδ, καὶ τῷ γζ. τῆς ἄρα ββ, τῷ γδ. ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν τοῦτο. ἀνῃροῦντο γὰρ ἂν εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, καὶ ὅσον, καὶ οἷον. καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτο, καὶ τοιοῦτο. ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία, καὶ τὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἑκουσίου ἀλλαγῆς. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν ἢ τὰ ἑαυτοῦ, κερδαίνειν λέγεται. τὸ δ' ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς, ζημιοῦσθαι. οἷον ἐν τῷ πωλεῖν, καὶ ὠνεῖσθαι, καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις ἄδειαν ἔδωκεν ὁ νόμος.

AC veluti linea in inæqualia ſecta, quo maius ſegmētum medietatē ſuperat, hoc detraxit, & minori ſegmento adiunxit. cū autē bifariā diuiſū fuerit totū, tūc dicūt habere quod ſuū eſt, cū acceperint æquale. æquale autē medium eſt maioris & minoris ſecundùm arithmeticā analogiam. & propterea appellatur δίκαιον: *[iuſtum] quia eſt* δίχα *[bifariam] perinde ac ſi quis dixerit* δίχαιον *[iuſtum] &* ὁ δικαστὴς *[iudex]* διχαστής. *Duabus enim rebus æqualibus exiſtentib. vbi detractū quid fuerit ab altera, ad alterā autē adiunctū, his duobus ſuperat alterā. Si enim detractū fuerit quidem, non additum autē, vno dumtaxat ſuperaret. mediū igitur vno, & mediū id à quo detractū fuit, vno. Ex hoc ergo cognoſcemus quid detrahere oporteat à plus habēte, & quid addere minus habenti. quo enim medium ſuperat, hoc addere oportet minus habenti: quo autē ſuperatur, id detrahere à maximo. Aequales ſint aa, bb, gg, inter ſe. ex aa, demptum ſit ae, & additum gg. id quod eſt in gd. Quare tota linea dgg, ſuperat ae, parte gd, & partem gz: lineam igitur bb, parte illa gd. Eſt autem etiā in ceteris artibus hoc. tollerētur enim niſi faceret agens, & quantum, & quale, & patiens pateretur hoc & tantum & tale. Prouenerunt autem nomina hæc & damnum & lucrum ex voluntaria commutatione. Nam plus habere quàm ſua, lucrari dicitur; minus verò habere, quàm à principio, damno affici; velut in vendendo, & emendo, & in quibuſcumque aliis, quorum permiſſionem dedit lex.*

ὅταν δὲ μήτε πλέον, μήτ᾽ ἔλαττον, ἀλλὰ αὐτὰ δι᾽ αὐτῶν γένηται, τὰ αὐτῶν φασὶν ἔχειν, καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι, οὔτε κερδαίνειν. ὥστε κέρδους τινὸς, καὶ ζημίας μέσον τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ ἑκούσιον, τὸ ἴσον ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

Cùm autem neque plus, neque minus, ſed ſua cuique per ſe cõtigerint, res ſuas aiunt ſe habere, & nec affici damno, neque lucrari. Itaque lucri alicuius, & damni medium iuſtum eſt, eorum, quæ præter voluntarium ſiunt, æquale habere & prius & poſterius.

EXPLANATIO.

IVSTVM ſiue ius, commutantis iuſtitiæ medium quoddam eſſe ad arithmeticam exactum & exploratum æqualitatem, dictum explicatúmque eſt in priori Capitis parte. Demonſtratur in hac poſteriori, qua ratione huiuſmodi medium inueniatur. Docet enim primùm Ariſtoteles, inueniri poſſe in commutatione rerum, tum eiuſdem rationis, tum etiam longè diuerſarum. Deinde originem aperit horum nominum, damni & lucri, ex quibus inueniendi medij tota ratio ducitur & via. Ac redigenda ſunt hîc in memoriam quæ proximè de Iudice docuit, vbi dixit, ad eum confugere litigantes, & de iure ambigentes, tanquam ad medium, cùm ipſe ſit, qui lucri exuperantiam, & damni defectum per inuentionem mediocritatis adæquet. Eſt enim Iudex huiuſce miniſter iuris, quod in commutationibus cernitur inter priuatos, quemadmodum eſt Magiſtratus rerum communium diſtributor. Magiſtratus quippe publica perſona eſt, Iudex, & Iuriſconſultus priuata, vt ipſemet explicat Ariſtoteles in Politicis. Pergit ergo nunc in eamdem ſententiam ſermone continuato, atque hac ratione diſſerere. Iudex plus & minus, ſiue damnum & lucrum, ad æqualitatem & medium haud aliter redigit, quàm ſi lineam in partes diuiſam inæquales vellet ad medium æqualitatémque reducere. Auferret enim à maiori parte id, quo totius lineæ medietatem exuperat, & minori adiungeret parti. Hac enim acceſſione facta, partes, quæ remanent, ſunt æquales: quia vtraque pars ipſa per ſe totius lineæ dimidium eſt. Itaque totius lineæ medietas erit veluti regula quædam & menſura, per quam inæqualia reuocantur ad æqualitatem ex arithmetica proportione. vbi enim totum bifariam diuiſum eſt in partes æquales, æqualia ſunt omnia, & deprehenſum & medium, vt infrà melius, & ductis lineis declarabitur. Ita igitur à Iudice fieri contendit, cùm aliquod duarum, aut plurium hominum tantùm ab eo diuiditur in partes æquales. accipit enim quaſi menſuram & regulam medietatem totius ad diuidendum bifariam totum in partes æquales, ab altera quidem parte exuperantiam auferens & exceſſum, alteram autem adaugens ex eo, quod in altera exceſſus & exuperantia eſt. Cùm, inquam, in hunc modum diuiſerit bifariam iudex, id, de quo contendunt inter ſe litigatores in partes æquales, & vnicuique adiudicauerit ſuam, tum denique fatentur omnes æquale ſe recipere, atque id, quod inter plus & minus medium eſt per arithmeticam proportionem. quia medium commutationum ſiue iuſtitiæ commutantis quantâ parte ſuperatur ab eo, qui plus habet, tantâ ſuperat illum qui habet minus; quæ proportio arithmetica eſt. Itaque, vt dicamus in ſumma, huius medium iuſtitiæ eiuſmodi eſt, vt æqualiter & ſuperetur à parte maiori, & minorem exuperet: atque adeo huius inuentio medij erit, auferre tantumdem ab eo, qui plus habet, quanto medium ipſum excedit, ablatúmque reddere parti, quæ minus habet. ita enim peruenitur ad medium iuſtitiæ commutantis.

Et propterea appellatur iuſtum, &c.] Rationem profert & cauſam, cur iuſtum, lineæ bifariam diuiſæ comparauerit. cauſam autem eſſe ait, quòd apud Græcos iuſtum ſiue ius à bipartita diuiſione videtur habere nomen. Dicitur enim δίκαιον quaſi δίχαιον à δίχα, & δίχῃ. eſt autem δίχα, & δίχῃ aduerbium, non vocabulum aliquod regulam ſignificans, vt interpretum aliqui putarunt, Græcarum literarum prorſus ignari: eſt, inquam, id, quod nos dicimus bifariam: à quo aduerbio diuinat & coniicit Ariſtoteles, initio quidem iuſtum fuiſſe dictum δίχαιον, quaſi bifariam diuiſum, hoc eſt, in partes æquales, quod poſtea ſuauioris ſoni & euphoniæ cauſâ ſit fortaſſis appellatum δίκαιον, mutato χ in κ. Eadem ratione coniectat, iudicem, quē Græci poſtea dixerunt dicúntq; δικαστὴν, initio fuiſſe διχαστὴν, quaſi bifariam diuiſorem, ſiue bipartitorē, hoc eſt, eum, qui ad rectè iudicandũ diuidat rem controuerſam, veluti lineam in partes æquales, ex parte demēs exuperante quod deficienti ad incrementũ adiũgat.

Duabus enim rebus æqualibus exiſtentibus, &c.] Pergit eumdem inueniendi aſſequendique medij præſcribere modum, ſed copioſiùs. Ita verò præſcribit. ſint duo æqualia, quorum vtrumque duas habeat menſuras, veluti duos palmos, aut duos pedes; medietas autem ſubtrahatur ab vno, & apponatur alteri. conſtat profectò id quod componitur ex eo, quod eſt additum, & ex eo cui facta acceſſio eſt, duabus partibus alterum ſuperare: cùm in eo, cui ſubtractum eſt, non remaneat niſi vnum: in eo verò, quod auctum & compoſitum eſt, numerentur tria. ſi autem quod ab vno ſubtrahitur, alteri non addatur, huius exuperantia non erit niſi vnius. efficietur ergo, vt & id, cui eſt adiunctum, vnâ parte medium ſuperet, & medium vna ſimiliter illud excedat, à quo detractum eſt, quemadmodum ex lineatum ſimilitudine mox demonſtrabitur. Atque hoc eſt, quod Ariſtoteles obſcuriſſimis indicat verbis. Medium igitur vno, inquit, & medium, à quo detractum fuit, vno. id eſt illud, cui facta eſt vnius partis acceſsio, medium quod interiacet iam inter duo inæqualia, ſuperat vna parte; & medium ipſum medietatem eius æqualis, quod inæquale iam factum eſt, ſuperat item vna parte. itaque medium ſuperatur ab eo, quod eſt auctũ, & ſuperat id quod eſt imminutum. Sed quorſum, dicet aliquis, hæc euadit oratio? vt intelligamus nimirum, cum eo cui additur, comparari qui plus habet, cum eo, cui ſubtrahitur, eum conferri, qui habet minus. Cùm enim qui plus habet ſuperet medium vno, hoc eſt, ea parte, quæ addita ipſi eſt, medium verò eum, à quo ſubtractum aliquid eſt, vna etiam parte ſuperet, hoc eſt ea, quæ alteri eſt ſubducta, ex hoc, inquit Ariſtoteles, id eſt, ex medio, facilè cognoſcemus quid oporteat auferre ab illo, qui plus habet, eique adiungere, qui habet minus. Quippe minus habenti addere neceſſe eſt illud, quo ſuperatur à medio, & à maximo, hoc eſt, ab eo, qui plus habet, auferendum eſt id, quo ipſum ſuperat medium. Declarat autem hæc ex trium comparatione linearum, quas ita deſignare nos iubet. Sint lineæ tres æquales inter ſe, in quarum prima

ſcribatur a ——————————————— a
in ſecunda b ——————————————— b
& in tertia g ——————————————— g

Ipſa verò linea bb quæ intermedia eſt, diuiſa non ſit. linea tamen aa diuidatur media in puncto e. linea denique gg ſecetur etiam ipſa media in puncto z. Auferatur igitur à linea aa vna pars, quæ eſt a e, & addatur lineæ gg, & vocetur hoc additum gd. Perſpicuum eſt, totam lineam, quæ eſt gz. & d. ſuperare eam, quæ eſt a a duabus partibus, vnâ quidem, quæ eſt g d. altera verò quæ eſt g z. Sed linea b b. vna ſolùm parte ſuperat g d. Quapropter illud quod eſt maximum, vna parte ſuperat medium, duabus verò ſuperat minimũ ad rationem arithmeticæ proportionis: adeóque, ſi redigenda omnia ſint ad æqualitatem, à tota linea g z d ſubtrahendum eſt g d, & reſtituendum lineæ a a, ex qua fuerat ante ſublatum. Remanebunt enim rurſus æquales lineæ tres, exactæ ad lineam b b. tamquam ad regulam, quæ inuariabile medium eſt, ac propterea norma quædam æqualitatis

a ——————— e ——————— a
b ——————— b
g ——————— z ——————— g ——————— d

Media igitur linea ſimilitudinem quamdam præ ſe fert iudicis æquatoris. quemadmodum enim ipſa docet quodammodo quæ linea ęqualis ſit, aut inæqualis, iubétque ab excedente linea partem alienam tolli, reddique illi, à qua fuerat ablata, ſic iudex res controuerſas inſpicit, ac metitur, adimitque ab altera exuperantiam, eique iubet adiungi à quo fuerat antè detracta.

Eſt autem etiam in ceteris artibus, &c.] Huius loci continuatio ſubobſcura & inuentu difficilis eſt. Putant pleríque Ariſtotelem hîc ea, quæ de huius æqualitate iuſtitię dicta iam ſunt, ceterarum exemplis artium confirmare velle & illuſtrare: ſed qua ratione id faciat, ipſi non explicant. Placet coniectura Burlei & Acciaioli: qui arbitrantur, Ariſtotelem ſuprà diſſeruiſſe de medio, déque æqualitate, quę cernitur & conſtituitur inter res eiuſdem rationis, vt inter pecuniam, & pecuniam, inter fundum ac fundum, inter mancipia, & mancipia, inter equos & equos. In his enim ſtatuit iudex ęqualitatem, ſi è litigantibus alterum inuenit ex his rebus habere plus, alterum minus, vt demonſtrauimus. Sed hîc exiſtimant nunc eum docere, eamdem æqualitatem eodem planè modo, hoc eſt, ex arithmetica proportione in commutationibus rerum diuerſarum artium

oportere conſtitui, niſi velimus artifices tollere, atque opificia omnia prorſus euertere. quod ita demonſtrat: Niſi medium ex arithmerica proportione inueniretur in rebus diuerſarum artium, ipſæ peſſum irent, & euerterentur artes. ex artibus enim alia eſt aliâ præſtantior; & opus efficit excellentius, quàm alia: adeóque niſi inter artium opera fieret adæquatio, ipſæ deficerent artes: quia præſtantior artifex opus ſuum excellentius permutare nollet cùm alterius artificis opere deteriori, niſi agens, hoc eſt, ille, qui efficit opus, quo alius indiget, ageret quantum & quale ſuſciperet patiens. patiens autem appellatur ille, qui eiuſmodi indiget opere. Eſt enim hîc obſeruatè notandum: Ariſtotelem, appellare agentem illum artificem, qui facit aliquod opus, quo indiget alius, eum verò qui tali indiget opere, illúdque ſuſcipit, nominare patientem. fieri tamen poteſt, vt in operum permutatione idem variâ ratione ſit agens & patiens: quemadmodum in fabro & ſutore licebit cernere. faber enim domum facit, qua ipſe non indiget, ac propterea dicitur agens: ſed quia indiget calceo, & calceum à ſutore ſuſcipit, etiam patiens appellabitur. eadémque ratio ſutoris eſt. quippe calceum facit, quo non indiget, & dicitur agens, ſed indiget domo, quam ſuſcipit à fabro, ac propterea dicitur etiam patiens. Eſt animaduertendum præterea, Ariſtotelem hîc dicere, inter agentem & patientem, hoc eſt, inter varios artifices intercedere tantum & tale, quantum & quale. quia cùm longè diuerſa fiant ab iis opera, in commutationibus ea redigi ad aliquam æqualitatem oportet, ſic prorſus, vt quamquam aliud opus per ſe quidem non eſt ita perfectum, ſicut aliud, cum quo facienda permutatio eſt, tot & tam multa tamen ex eo genere accipienda ſint, vt alterius perfectionem exæquent. Hoc enim pacto vnum opus euadet & fiet tantum ac tale, quantum & quale opus alterius eſt. ſic igitur ipſe diſputat. Perirent ſanè ac funditus artes & opificia tollerentur, niſi in operibus variarum longéque diuerſarum artium inueniretur medium. Inuenitur autem, quia opifex ille, qui dicitur agens, agit opus quantum & quale; hoc eſt, quantum & quale ipſius perfectio poſtulat; & artifex ille, qui patiens appellatur, ſuſcipit ab agente opus tantum & tale, hoc eſt, ita perfectum & præſtans, ſicut eſt, factáque operis æſtimatione, tot ac tam multa ex ſuo ipſius artificio reddit opera deteriora, & non æquè perfecta, vt multitudine ac numero præſtantiam demum melioris operis & perfectionem adæquet.

Prouenerunt autem hæc nomina, &c.] Reuerſio quædam hæc eſt ad ſuperiora. Dictum enim ſuprà iam eſt, plus & minus quibus interiacet iuſtum, & medium, appellari lucrum & damnum. Vult igitur hîc horum nominum originem quærere, & cauſam aperire, cur exuperantia & defectus huiuſce iuſtitiæ his nominibus explicentur. Ait igitur, hæc nomina orta eſſe ab iis actionibus, quibus ſponte contrahunt inter ſe homines, cuiuſmodi ſunt emptiones ac venditiones, taléſque aliæ commutationes, quæ vſu permittuntur ac lege. In his enim is propriè lucrum facere dicebatur, qui poſt contractum plus habebat, quàm haberet prius; is damno affici, qui poſtea minus haberet quàm prius ante contractum initum habuiſſet. Sed hæc nomina tranſlata deinde per ſimilitudinem ſunt ad ea ſignificanda commercia, quæ inuitis fiunt hominibus, nec legibus permittuntur. In his enim nunc dicimus potiùs damno affectum eſſe, qui vel ignarus, vel aliâ ratione contraxit inuitus, adeóque inæqualitas illa, quæ in contractu minimè voluntario interceſſit, à iudice, vel lege corrigitur, atque ad æqualitatem reuocatur. Fit autem æqualitas cùm qui damnum fecit, tantumdem reddit, quanti damnum æſtimatur: iſque, qui damno eſt affectus, tantumdem boni recipit, quantum detrimenti ſuſceperat, & vterque contrahentium tantum habet, quantum antè contractum habuerat priùs. Concludit itaque iuſtum illud & ius, de quo nunc diſputatur, eſſe medium, & æqualitatem inter damnum & lucrum; quibus poſtea nominibus ſemper vtemur, ſiue propriè, ſiue tranſlatè, quemadmodum vſus & occaſio flagitabit.

EPILOGVS.

1. *Iuſtum commutantis iuſtitiæ diſcrepat à ſuperiore, cùm non ex dignitate perſonæ, ſed ex arithmetica proportione perpendatur.*
2. *Commutationum hoc ius, ſiue iuſtum inter plus ac minus, ſiue inter damnum & lucrum æquale medium eſt, quaſi linea quadã duabus interiecta, & arithmeticè vtramq; dimetiẽs.*

3. *In omnibus etiam opiſiciis, longéque diuerſarum artium operibus locum habet hoc iuſtum, ad arithmeticam æqualitatem exactum.*

4. *Lucrum & damnum nomina ſunt ad omnes commutationes ſignificandas traducta, adeóque id quod in commutationibus eſt iuſtum, dici meritò poteſt medium inter damnum & lucrum.*

IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An eodem modo metiendum ſit medium in diſtribuente, atque in commutante Iuſtitia.

IN vtriuſque medio Iuſtitiæ perueſtigando plurimom eſſe diſcriminis docuit Ariſtoteles, cùm alterum arithmeticum, geometricum alterum fecit; quæ proporriones ſummè diſcrepant inter ſe. ſed tamen aduerſus eiuſmodi pronunciatum hæc apud aliquos authores argumenta leguntur, qoibus contenditor eodem planè modo io vtraque mèdium quæri ac deprehendi oportere.

Primum. Dictum ſæpè iam eſt, iuſtitiæ medium eſſe medium rei. ſed mediom rei eſt ſemper idem, & vniuſmodi. ergo medium vnius iuſtitiæ ab alterius medio diſcrepare non poteſt.

Secundum. Idcitcò vult Ariſtoteles, hæc media inter ſe diſtingoi ac diſcrepare, quòd diſttibuentis iuſtitiæ medium ex meritis ac dignitate perſonarom inſpecta & ponderata per geometricam proportionem deſignetur, medium verò commutantis nullâ perſonarum habitâ ratione, ex exceſſu, defectúque quantitatis per arithmeticam proportionem deprehendator. Id verò fruſtta contenditur: cùm in ipſa qooque iuſtitiæ commutantis æſtimatione perſonarum dignitas & meritum inſpici debeat. Docebit enim ipſemet Ariſtoteles in proximo cap. 5. non oportere ex iuſtitia commutante Principem repercuti, ſi percuſſerit aliquem: contráque ſi quis ipſum pereuſſerit Principem, eum debere non modò tepercuti, ſed puniri ac ſupplicio plecti. Quod profectò facere nefas eſſet, niſi nos perſonæ dignitatem attendere commutantis iuſtitiæ vis iuberet & ratio. Quin in ff. de pœnis l. ad beſtias. datur venia damnatis, ſi præclari alicuius artificij homines ſint. Id verò iuſtitia, quæ commutationem & vindictam vellet, non pateretur, niſi etiam in commutatione meritum dignitatémque perſonarum intueri iuberet.

Quamquam ex iis quæ ſupra de iore ac medio diſtribuentis iuſtitiæ diſputata ſunt pluribus, intelligi poteſt, qoo nomine ab eo differat medium commutantis, libet tamen hîc particulatim enumerare vtriuſque diſcrimina, & differeotias, vt facilior & breuior huios quæſtionis deciſio ſit.

Primum ergo diſctimen eſt, quòd ad diſtribuentis medium inueniendum neceſſe ſit perſonarum dignitatem intueri, cùm ex ea dignitare ac merito diſtributio numerum habeat & dimenſionem ſoam: ad mediom verò commutantis aſſignandum, oon oporteat perſonarum expendi meritum & dignitatem, ſiue proportionem rerum commutandarum, & perſonarum, inter quas commurandæ res ſunt, ſed ſolam rerum commutandarum æqualitatem. Si enim to de re mea plus habes, quàm mihi reddideris, mihi facis iniuriam, & ex commutante ioſtitia tantum mihi debes, quantum à me accepiſti, quicumque demum ſis, ſiue ſummus, ſiue medius, aut infimus, ſiue Magiſtratus, aut Princeps, ſioe priuatus. Secundum diſcrimen eſt, quòd perſonæ commutantes in eo, quod pertinet ad res commutandas ante commutationem ipſam æquales ſunt: cùm res commotandæ debeant æquales eſſe, ſi iuſta fieri commutatio ſic debeat, vt vnam vnus habeat, alteram alter: perſonæ verò, quibus diſtributio fit, ante diſtributionem reſpectu rerum diſtribuendarum æquales non ſunt; cùm ei qui maiori pollet merito ac dignitate plus debeatur, ei minus, qui pollet minori. Tertium: quòd commotantis iuſtitiæ mediom cum exoperantia & exceſſu collatum, in quo qui lucrum fecit, ſuperat eom qui paſſus eſt damnom, metiendum & exigendum eſt ad atithmeticam proportiunem: diſtribuentis verò medium ſemper exigitur ad geometricam. Vocatur autem medium ad arithmeticam proportionem exactom illud, quod ex dioiſione quantitatis in æqualia deſignatur. Exempli gratia, nummi duo medium ſunt collati cum qoatuot; & quinque ad decem comparati medium item ſunt. In commutatiooibus adeò medium petitur ab exuperantia & exceſſu, cum quo arithmeticè comparatur: quia comparatione medij factâ cum exupetante & excedente patte, quicquid excedit, deſumitor, & in parte, quæ deficit à medio, collocatot. Socrates quippe ac Plato ante commutationem exiſtimantur æquales. ſed ſi Socrates duorum paſſus damnum & iacturam eſt, quæ lucratus eſt Plato, planiſſimè conſtat à Platone ſuperari Socratem in quatuor. iuſtum adeò in illorum quatuot medietate conſiſtit, hoc eſt, in duobus; quæ propterea ſunt à lucro tollenda, & in locum damni reſtituenda. Ita enim iterum fient æquales,

quemadmodum ante commutationem erant. Medium autem in rebus diſtribuendis aliter quæritor,& tenetur. Nam ſi ſex diſtribuenda ſunt Socrati & Platooi : Socrates autem habeat meritum duplex, æquum eſt, Socratem accipere quatuor,& Platonem doo. Faciamus ergo Socrati dari quinque, vnum autem Platoni Socrates profectò Platonem ſuperabit in quatuor, quorum duo medium ſunt. & tamen æquum non eſſet aoferri à Socrate duo, & dari Platoni: tunc enim haberet vterque tria, quod eſſet iniquum: quia meritum Socratis duplex eſt. Neceſſe igitur eſt, explorare, ac metiri medium ex geometrica proportione. Medium enim ad geometricam proportionem examinatum, eſt æqualitas non quantitatis, ſed proportionis aliquorum; ſiue plurium, ſiue duorom : quæ reperiri poteſt in rebus cootinuis, nolla ratione ſecundùm quantitatem commetiendis. & quidem hoc pacto perquirendum & deprehendendum eſſe medium in diſtributione, cernitur in exemplo propoſito. Si enim Socrati dentur quinque, Platoni vnum; proportio rei Socratis ad rem Platonis, proportionem meriti ad meritum ſuperat. oportebit ergo non ipſam tolli medietatem eius rei, in qua Socrates habet plus quàm Plato, ſed ex ea tantùm auferri, vt proportio rei ad rem proportioni meriti ad meritum ſit æqualis.

His poſitis, dicendum eſt, medium vtriuſque iuſtitiæ diuerſum ac differens eſſe. nec poſſe commutationis materiam diſtributionis lege ac proportione tractari. Noua ratione rea demonſtranda non eſt; cùm ex vtrioſque iuſtitiæ mediis inter ſe collatis explorata iam ſit. Argumeotis autem reſpondetur hoc modo:

Primum quidem nihil affert difficultatis: cùm ipſum rei medium quod proprium dicitur eſſe iuſtitiæ, proprium commutantis ſit, non etiam diſtribuentis, quæ per geometricam proportionem, hoc eſt, per aliquid ſecundùm rationem variabile medium inueſtigat. Vt enim temperantiæ medium, quia non idem ſemper eſt, dicitur medium rationis, ita iuſtitiæ diſtribuentis æqualitas, quia non eadem ſemper, ſed ex perſonarum dignitate varia eſt, à ratione pendet, medium ex conſideratione multiplici deprehendente: adeóque dici poteſt ipſa quoque medium rationis. Commutantis autem iuſtitiæ medium, quoniam idem ac ſtabile ſemper eſt, atque ad quantitatis menſuram exactum, dici verè, propriéque debet mediom rei. quod ſatis, ſupérque videri debet, vt verum ſit quod alibi diximus: iuſtitiæ medium eſſe medium rei. eſt eoim alicuius iuſtitiæ medium.

Secundum autem argomeotum confutat D. Thomas in 2. 2. quæſt. 61. artic. 2. ita reſpondens in emeodationibus & vindicationibus, quæ commutaotis iuſtitiæ ſunt, ipſam perſonæ conditionem habere momenti plurimum ad rei, ſiue iniuriæ perpendendam grauitatem, aut leuitatem: excellentiori enim perſonæ iniuria vel vis illata, haud dubiè maior exiſtimari debet & grauior, adeóque perpendenda & coosideranda ſemper eſt. non tamen ea perſonæ conditio per ſe ſpectator & immediatè, ſed ex accidenti & mediatè, quatenus videlicet aut amplificat, aut eleuat, & minorem facit iniuriam. Primò enim ac per ſe conſideratur illatum damnum, deinde ac ſecundariò ſiue mediatè perſona perpenditur. In diſtributione verò per ſe primum atque immediatè ſpectatur ipſa perſonæ conditio, ex qua ſumitur rei diſtribuendæ dimenſio non ex damno vel lucro, vt fit in iniuſtitia commutante. idque vt planiùs explicet Buridaous, illud adiungit: rectè quidem Ariſtotelem dicere repercutiendum & puniendum eſſe qui Principem percuſſit, Principem ipſum, qui alium percuſſerit, non eſſe repercutiendum, aut puniendum: non tamen hoc proficiſci ex Principis dignitate per ſe, ſed ex minori, vel maiori damno, quod eſt illatum. Nam qui percutit Principem, non Principi ſolùm iniuriam facit, nec eius perſonæ tantummodo cootomelioſus eſt, ſed toti etiam Reipublicæ, cuius obtinet vices ac locum. damnum adeò, quod in ea commutatione perpeoditur, eſt grauiſſimum, idque iuſtitia primum intoctor ac per ſo; perſonæ verò conditionem reſpicit ex accidenti, vel conſequenti. Atque id etiam de priuatis dicendum homioibos eſt, ſi priuatus priuatum iniuriâ lædat. Grauius enim puniri debet qoi grauem percutit, & primarium cioem, quàm qui plebeium verberat, aut puerum. lædit quippè præſtantiorem Reipublicæ partem. Princeps autē cùm percutit, quia dignitate longè omnibos antecellit, vel oullam omninò vel leuiſſimam facit iniuriam. Nihil adeò mirom eſſe debet, ſi lex agere leniùs in eum iubeat, qui aliquo præditus eſt artificio ipſi Reipublicæ perutili, cùm is Reipublicæ membrum & pars ob eam vtilitatem & commodum ſpectabilis maximè ſit, ac propterea non tantam facere cenſeatur iniuriam iis, quibus excellentior & ſuperior exiſtimatur. alij nempè non æquè atque ille operam conferunt in bona communia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An omne iuſtum ſit medium damni & lucri?

DE ſola commotante iuſtitia quætendum id aliqui putant, rati, Ariſtotelem, cùm in hoc capite quarto promuociauit, iuſtum dirigens, ſiue corrigens, aut emendans eſſe medium damoi & lucri, de iuſto quod io commutationibus cernitur, id accipi voluiſſe, oon etiam de eo, quod eſt in diſtributionibus poſitum. Nam quia diſputationem huiuſce capitis io hunc penè modum exorſus eſt; reſtat vnum, quod in corrigendo poſitum eſt, verſatúrque io contractibus, tum iis, quos voluntariè, tom iis, quos iouiti faciunt homioes: hoc autem iuſtum alia ſpecies eſt differens à priore. quia, inqoam, ita loquitur Ariſtoteles, vbi de commutationibus agit, profligata iam

quæſtione de diſttibuente ioſtitia, quam iuſti ſpeciem priorem appellat, id quod ſequitur, hoc eſt, iuſtum eſſe medium damni & lucri, de medio ioſtitiæ commutantis intelligi volunt. idque huiuſmodi ratione confirmant. ſi iuſtum diſtribuentis iuſtitiæ damni ae lucti medium eſt, iniuſtom erit ipſum damnom ae lucrum: lucrum quidem eius, qui facit iniuriam; damnum autem eius, qui eamdem iniuriam patitur. Ideò enim Ariſtoteles infrà dicet in hoe libro, iuſtam actionem eſſe mediam inter inioſtum facere, & iniuſtum pati, qoia qui iniuſtè agit, iniuſtom, ſiue iniuriam lucrando facit: qui patitur iniuſta, damnom accipiendo patitur. Sed aduerſus diſttibuentem iuſtitiam plerique peccant, nullom omninò lucrum facientes. ergo in diſtribuente iuſtitia id quod iuſtum, & ius dicitur, non eſt medium inter damnum & lucrum. Aſſumptio probatur exemplo. Iudex, ſiue Magiſtratus plus indigno diſtribuens, digno autem diſtribuens minus, iniuſtè quidem facit, ſed lucti tamen inde haud aliquid habet, quia totum diſtribuit, nec quicquam ex re diſtribuenda retinet ſibi. ergo in hac iniuſtitia non reperitur lucrum facientis iniuſtè. & qood hinc neceſſariò ſequitut, oppoſita illi iuſtitia non poteſt eſſe medium intet damnum & lucrum. Vt videamos, an rectè ſic diſputetur,

Animaduertendum eſt primo, qoid ſit id, quod lucri, damníque nominibus intelligere nos oporteat, eùm de iuſtitia, iniuſtitiáque diſſetimos. ex hoc enim capite totius nodi petenda ſolutio eſt. Igitur, vt breuiter omnia perſttingamus, lucrùm dicitur quicqnid aliquis ex actione ſua vel habet amplius booi, vel mali minùs, quàm haberet priùs: damnum verò qoicquid aliquis ex opere item & actione ſua vel minus habet boni, vel amplius, & plus mali, quàm priùs haberet. Malum enim quamuis ſimpliciter ac pet ſe numquam diei debeat bonum, imptopriè tamen & comparatè, minus malum ſæpè bonum appellatur, quia cum malo deteriori collatum, vt ſoprà in extremo cap. 3. dixit Ariſtoteles, magis eligendum videtur, quàm minus malum. quod aotem eligendum videtur, eſt bonom, & magis eligēdum, magis eſt bonum, quàm eligendum mious. Quâ ratione loquendi poteſt dici ſimpliciter id lucrom eſſe, quod non modò habet aliquis amplius ex bono, verùm etiam quod minus habet ex malo: damnom autem non ſolùm eſſe id qood aliquis habet amplius ae plus ex malo, ſed quod minus eſt conſecotus ex bono. minus enim mali videtut eſſe plus boni, & minus boni videtur eſſe plus mali.

Animaduertendum ſecundo loco eſt; aliquos exiſtimaſſe lucro nullum in multis commutationibus eſſe locum: vt cùm aliquis alium interficit. ex illa enim cæde non modò lucratot nihil, ſed iactutam etiam facit, cùm adiudicetur morti & proſcribator. ſed hi non viderunt, aliquid dici poſſe bonom duplici modo: vno quidem ex rei veritate, alterum ex opinione atque æſtimatione animi ſiciodicantis. Quamuis ergo nullum ſibi parauerit verè bonum qui alium interemit, ex opinione tamen & æſtimatione animi conſecutus eſt aliquod. ſiue enim æſtimationem intueri velimus eius, qoi interfecit, ſiue illius, qui interfectus eſt, ſiue aliorum qoi de cæde iudicant, inueniemus aliqood ſecundùm æſtimationem bonom ad authorem cædis eſſe profectum. Quippè is, qui alium lædere velit, ita comparatus eſt animo, vt læſionem illam pluris æſtimet, qoàm aureos mille: adeóque ne propoſito quidem ingenti pretio contioere velit à maleficio manus. quare ſi lædat, aut parricidium faciat, mille ſibi videtor eſſe lucratus aureos. Is verò qui læſus eſt, ne locro quidem & compendio aureorum mille lædi vellet, ac propterea tantùm ille qoi lædit lucratus putatur, quanti qui læſus eſt æſtimat læſionem ſuam. Denique alij qui de læſione iodicant, cuioſmodi iudices ſunt, læſionem ipſam æſtimant pretio: ideóqoe deceroere videntor, in eius qui læſit locto tantum eſſe poſitum pretium, quanto ipſi damnum illatum, & maleficium æſtimarunt. Itaque lucrum aut damnum, cùm de iuſtitia loquimur, oon eſt ſecundùm veritatem ſemper accipiendum & metiendom, ſed ſecundùm æſtimationem, vt demonſtraoimus.

Animaduertendum eſt tertio: tum commutationes, tom etiam diſtributiones interdum voluntarias eſſe, interdum verò minimè voluntarias. Volooteriæ porrò dicuntur quæ non ſolùm vni partium, inter quas diſtributio fit, aut commutatio, placent, ſed partium vtrique probantur, nec earum diſplicet modus, & omnes circumſtantiæ coguoſcuntor. Fieri enim poteſt, vt commutatio, vel diſtributio placeat, ſed diſtribuenti, vel commutaodi non placeat modus, & vt placeat quidem etiam modus, ſed citcumſtantiæ diſtributionis & commotationis ignorentor, aot non peruideantur. Commutationes autem & diſtributiones haod voluntariæ tum ſunt, cùm vni ſaltem diſplicet parti diſtributio & commutatio, vel ipſe diſplicet modus, aut per fraudem aliqoa circomſtantiarom occulitur, quæ ſi detegeretur, faceret, vt vel modus vel res ipſa diſpliceret. Quibus aoimaduerſis, id quoque ſciendom eſt, neminem, vt pòſt docebit Ariſtoteles, iniuſtum pati ſponte, ac voluntariè, adeòque in voluntariis commutationibus, aut diſtribotionibus nollum accidere lucrum, aut damnum contra iuſtitiam poſſe, modò inconceſſæ arceantur vſuræ; hoc eſt, qoilibet eorum, inter quos eſt commotatio, id contrahendo commutet, cuius ipſe dominus ſit: & terum commutatio vel diſtributio fiat earum, quas diſtribuendi & commotandi poteſtatem fecerit lex. lucrom igitur & damnum, ſi in hiſce voluntariis commutationibus & diſttibutionibus intereeſſerint, contra iuſtitiam accidere non putantor. Quin hoc modo per voluntariam commutationem, hoc eſt, per damnum & lucrom fit, exercetúrque mercatura probabilis, ex qua vttaque contrahentium pars id capit, aut tradit, quod ſibi cenſet vtilius capere vel tradere. Tradere enim alteri ſua, videtur eſſe damnum pati, capere ab alte-

ro aliena, lucrum & quæſtum facere. ſed quia vtrumque voluntariè ſit, nihil eorum contra iuſtitiam ſit. Damnum igitur & lucrum contra iuſtitiam accidunt in commutationibus, quæ voluntariæ non ſunt, ſiue quòd alteri diſpliceant parti, ſiue quòd earum non probetur modus, ſiue quòd circumſtantiæ notæ non ſint. Quippe puer ac fatuus, quia circumſtantias ignorant, cootrahere non poſſunt & commutare. quantumuis enim de circumſtantiis doceantur, numquam tamen eas perfectè cognoſcunt, quia rationis vſu perfecto carent: ac propterea niſi tutor interſit, inuiti contraxiſſe, & commutaſſe putantur, hoc eſt, damno per iniuriam cenſentur affecti: & alij qui cum iis contraxeront, lucrum etiam iniquè feciſſe iudicantur. In his, inquam, commutarionibus, quæ voluntariæ non ſunt, damnum & lucrum intercedere perſpicuum eſt: ſed de diſtributionibus, quantumuis inuitò ſuſceptis, aut factis ob eam cauſam, quam initio quæſtionis expoſui, dubitari meritò poteſt. Vt enim inuitus ſit & damnum patiarur is, cui diſtributio iniqua ſit, & minus merito diſtribuitur, ille tamen qui diſtribuit, lucrum ex diſtributione non facit, ac propterea eius iuſtitiæ medium non videtur eſſe inter damnum ac lucrum. Hæc tamen ratio facere non poteſt, vt diſtribuentis iuſtitiæ medium inter lucrum damnúmque non ſit. Diſtributor enim ſi non per ignorantiam plus vni tribuat, & alteri minus, quàm iis debeatur, ſed aliquo perturbatus affectu, id ſanè faciet ideò, quòd ille, cui plus æquo diſtribuit, ſibi vel amicitia vel propinqoitate, vel aliâ neceſſitudine coniunctus eſt, aot certè coniunctior altero. Quod autem propinquis, aut neceſſariis volumus & lucramur, nobis ipſis velle ac lucrari cenſemur. Fieri quidem poreſt, vr Magiſtratus, aut Iudex nulla moueatur amicitia vel propinquitate ad diſtribuendum iniquè, ſed odio ſolùm aduerſus eum, cui damnum infert, & facit iniuriam; tamen tuoc etiam lucrari ſecundùm æſtimationem & metaphoricè dicitur, quia damnom quod infert, nullo pretio nollet illatum, ideóque tantumdem facere videtur quæſtus, quanti æſtimat iniuriam & damnum, quo alium afficit. Denique quiſquis explet cupiditatem animi ſui, eiúſque compos eſt rei, quam vehementer experit, lucrum facere dici poteſt. Qui verò eum, quem odio habet, vel à diſtributione depellit, vel aliqua diſtribuendorum bonorum ſpoliat parte, voti compos eſt, ſuæque ſatisfacit voluntati.

Dicendum igitur vniuerſim eſt; tam in commutationibus, quàm in diſtributionibus ipſis intercedere damnum & lucrum, & quod vtrarumque iuſtum appellatur, id eſſe medium inter damnum & lucrum.

Sed aliqui contra ſic diſputant. Primum. Medinm vtriq; opponitur extremorum: ergo fieri non poteſt, vt cum eorũ aliquo concilietur & ſit. Sed iuſta commutatio ſæpè quidem ſit cum lucro partis vtriuſque commutantis, vt cùm vterque mercator quæſtum fecit in iis rebus quas commutauit; ſæpè autem cum vtriuſque detrimento, vt cùm vterque commutantium iacturam facit & afficitur damno; ſæpè demum cum alterius lucro & alterius detrimento. Igitur hoc iuſtæ cõmutationis medium cum extremorum aliquo, vel cum vtroque ſe plerumqoe conciliar: quod à ratione videtur alienum: cùm ea ſit natura medij, vt abhorreat ab extremis. Hunc argumenti locum nos occupauimus ſuprà, cùm diximus, in voluntariis commutationibus & diſtributionibus iuſtum non eſſe medium inter damnum & lucrum, cùm damnum & lucrum voluntarium iuſtitiæ non aduerſetur, vt declarauimus. Illæ verò commutationes, quæ proponuntur in argumento, ſunt voluntariæ.

Secundo: Iure ſæpiùs accidit, vt vni litigantium tota cauſa, de qua controuerſia fuerat, adiudicetur, hoc eſt, totum lucrum triboatur; alteri verò tota abiudicetur cauſa, hoe eſt, torum damnum inferatur. ex quo conſequens eſt, vt in hoc iudicio ex alrera parte totum ſit lucrum, & ex altera totum damnum. ergo iuſtum hoc non eſt medium inter damnum & lucrum, ſed vel totum damnum, vel totum lucrum. Reſpondeo, locrum illud vni, & damnum illud alteri litigantium parti iure deberi. Huius autem lucri ac damni, qoæ iure debentur, iuſtum eſſe mediom nollum poreſt. Iuſtum enim quod damni, lucríque mediom appellamus, medium eſſe debet eius lucri, quod plus debiro eſt, & eius damni, quod eſt debito minus. Itaqoe cùm dicimus, ioſtum eſſe medium inter damnum & lucrum, de lucro loquimut illo, quod plus aliquid eſt, & de damno, quod aliquid eſt minus, quàm debeatur. Reſponderi etiam poteſt; in hoc quoque iudicio medium inueniri. Alter enim litigantium totâ causâ ſuperabar alrerum; in quo ſumma erat inæqualitas. adeóque Iudex vbi roram alreri adiudieauir, conſtituit inter eos æqualiratem. Remanent videlicet æquale ſicut erant antequam alter ſibi totom vſurpaſſet. igitur hoc etiam iuſtum poteſt appellari medium, cùm ſit æquale.

Tertio. Si iuſtom eſſet medium Inter damnum & lucrum, eſſet profectò inter damnum patientis iniuſtum, & inter lucrum facientia iniuſtum. id autem verum omninò non eſt: cùm ille qui facit iniuſtum, non modò lucrum non faciat, ſed damno grauiori afficiatur, quàm qui profert idem iniuſtum. Is enim qui patitur iniuſtum, bonorum externotum, & ſummûm bonorum corporis iacturam facit, ille verò qui facit lucrum, iuſtitiæ, amicitiæ, innocentiæ iacturam facit, & ſæpè ſalutem corporis amittit, à iudice vel grauiſſimis excruciatus tormentis, vel extremo ſupplicio adiudicatus. Reſpondetur, damnum & lucrum, vbi de iuſtitia loquimur, non perpendi ſpectaríque ex bonis intimis animæ debere, quæ non poteſt aliis quiſquam diſtribuere, aut cum alrero commutare. Neceſſe enim eſt bona, quæ amittuntur, ad aliorum lucrum accedere, & quæ lucro paraurur, ex aliorum bonis eſſe detracta, ſi damnum aut lucrum illud velimus eſſe, quod in diſtributionibus, & commutationibus accidit. Quod ſi is, qui

facit iniuriam, puniatur à iudice, non ideò damnum pati ex iniurioſa illa ſua, inioſtáque dicitur actione (inde quippe locrum facit ſaltem ſecundùm æſtimationem) ſed ex actione Iudicis æqua, illum plectentis, & pari damno ex iuſtitia commutante afficientis.

QVÆSTIO TERTIA.

Princeps ne bonus, ſiue Iudex in imperio anteponendus ſit legi, an Principi aut Iudici lex?

TRACTAT hanc quæſtionem, nec profligat Ariſtoteles, contentus rationibus vtrinque propoſitis in lib. 3. Politicorum cap. 11. ſed placuit Giraldo Odonis eam hunc in locum inculcare; quia hîc, vt vidimus, docet idem Ariſtoteles, eos qui de iuſto ambigunt, ad legem, vel ad Iudicem Principémve tamquam ad medium quod quærunt, æqualitatémque confugere. Quoniam ergo neque ab hoc loco aliena quæſtio eſt, nec ab Ariſtotele omninò deciſa, à nobis hîc agitari debet, ac planè conſtitui. ſed animaduertere primùm oportet, atque id ponere tamquam certum, quod ſæpe cernitur: accidere nimirum poſſe, vt Iudex, aut Princeps, aut Magiſtratus armatus gladio, iuris quidem contemptores aſperrimè puniat, bonúſque ſit miniſter æqui, ac recti quo Reſpublica tenetur & regitur: ſed idem tamen improbus homo ſit, nec iis præditus moribus, quibus vita cuiuſque priuatim excolitur. neque enim eſt idem vir bonus, ac bonus ciuis, aut Magiſtratus; cùm permulti turpibus inquinati vitiis Rempublicam & fortiſſimè defendant, & prudentiſſimè moderentur. Animaduertendum prætereà eſt: controuerſiam inter aliquos & quæſtionem hanc eſſe, vtrum lex omnis proba ſit, & iuſta, an aliqua ſit, quæ appellari praua debeat, & iniuſta. ex altera enim parte videtur oportere legem omnem eſſe probam ac iuſtam, cùm lex omnis ex bono profluat fonte, hoc eſt, ex ſapientia, prudentiáque legiſlatoris, & in bonum dirigat ac ducat eos, quorum cauſa eſt condita, bonúmque Reipublicæ commune pariat, & conſeruet. Suprà quippe dixit Ariſtoteles, legem omnia complecti virtutum officia, quibus beata, felíxque reddi Reſpublica poſſit. Altera verò ex parte multi de legum iniquitate queruntur, & quaſdam agreſtes, barbaras, inhumanas appellant. Quin ipſæ quarumdam nationum leges inter ſe pugnant. iuſtum verò cum iuſto non pugnat. ſed hæc ex varia multiplicíque legis ratione conciliari facilè poſſunt. Multa enim in lege ſunt; quorum aliqua eidem legi extrinſecus accidunt, ſed neceſſaria putantur: cuiuſmodi eſt; oportere legem eſſe præceptionem publicam, & ex Principis voluntate, decretóque manare: alia verò intimè illi congruentia, & ex altioribus petita principiis, quale eſt, debere legem ex diuina mente initium ducere, diuinæ prouidentiæ diuiníſque mandatis conſentaneam eſſe, naturæ ordinem æmulari, ad bonum illud eiues dirigere, quòd verè ac naturâ ſuâ ſit bonum. Inter hæc duo plurimum ſanè diſcriminis eſt. primum quippe in facultate Principis eſt poſitum, alterum verò minimè. primum eſt forma quædam legis popularis & externa, alterum eſt forma præcipua, & ipſius intima legis eſſentia. leges adeò, quæ primâ illâ præditæ ſunt formâ, dici poſſunt æquiuocè leges, & eo modo, quo marmorea ſtatua dicitur homo. quæ autem formam obtinent illam ſecundam, hoc eſt, principem & propriam, leges veræ ſunt, tametſi approbatione careant, & mandato Principis. ex vtraque tamen forma exiſtit abſolutiſſima lex. Conſtat igitur his expoſitis, omnem legem reuerà, ſiue per ſe, atque ex ſui natura eſſe probam ac rectam: legem autem, quæ non tam verè ac propriè, ſed æquiuocè dicitur lex, poſſe improbam atque iniuſtam eſſe. Qui adeò ſecundam hanc legem obſeruat, & colit, dicitur obſeruare, ac colere ius, non quidem ſimpliciter & abſolutè, ſed ius prauæ imperfectæque Reipublicæ: qui autem obſeruat & colit primam, ius abſolutè, ſiue legem, ſiue legitimum iuſtum obſeruare dicetur & colere; cùm hæc ſola ſit ſimpliciter & abſolutè lex, altera verò edictum potiùs, decretum, inſtitutum, præceptúmque Principis appellari debeat. Denique illa apud omnes gentes eſt eadem, nec mutatur, hæc pro gentium varietate, varia & mutabilis eſt. Id nimirum eſt cauſæ, cur Plato in Minoë pronunciarit, eam ſolam eſſe legem Regiam, quæ recta ſit; quæ verò non ſit recta, non eſſe legem.

Cùm igitur & Iudex ſiue Princeps eſſe poſſit aliquis bonus, qui bonus homo non ſit, & lex aliqua tantùm analogicè ſit lex, ſed re vera improba & iniuſta, videndum eſt quænam quæſtionis à nobis inſtitutæ ſententia debeat eſſe. Vt breuiter abſoluam, cùm Iudicem aut Magiſtratum dicimus, non modò bonum ciuem, Iudicem & Magiſtratum facimus, ſed bonum etiam & moderatum & emendatis præditum moribus intelligimus hominem: cùm legem nominamus, legem iuſtam, & ipſam legis vim intimam atque eſſentiam nominamus, hoc eſt eam, quæ verè propriéque, non tantùm analogicè dicitur lex. Quærimus itaque, vtrum conducibilius Reipublicæ ſit, abſque vllis legibus ab vno aliquo regi, qui non modò bonus Iudex, aut Magiſtratus, aut Princeps ſit, verùm etiam bonus homo; an à lege ſola bona & iuſta, & ea, quæ verè ſit lex abſque bono Principe ſiue Iudice ac Magiſtratu. Proponi etiam breuius id poteſt hoc modo: Præſtet ne adminiſtrari Rempublicam imperio viri optimi, an potiùs æquo iure & optimis legibus. Cui quidem quæſtioni

Reſpondendum eſt; ſatius eſſe, Rempublicam optimi viri gubernatione teneri, quàm legibus, quantumuis bonis atque idoneis adminiſtrari. Multis id rationibus demonſtremus, ac primam quidem ex Ariſtotelis problemate reperiamus. diſputat enim de re in vtramque partem, vt diximus. Non poſſunt,

inquit,

inquit, omnia, quæ quotidie, ac continenter accidunt, legibus comprehendi; cùm legum præcepta non de rebus ſingulis, ſed de communibus, déque rerum ſingularum vniuerſo genere ſint. ergo ſatius eſt, ciuitates hominis optimi prudentiâ, quàm legum imperio regi. Conſecutionem probat Ariſtoteles aliarum exemplo artium, ac potiſſimùm medicinæ. In omnibus enim artibus ſtultum eſſe ait, præcepta tantùm generalia ſequi, nulla hominum, temporis, loci, aliarúmque circumſtantiarum atque attributorum habitâ ratione; ídque intelligere nos vult ex eo, quod olim fecerunt Ægyptij, apud quos, vt teſtatur etiam Diodorus, id cautum erat, vt medici ante quatriduum (non autem, ante triduum, vt perperam aliqui verterunt) nihil mouerent. artis medicæ forma loquendi hæc eſt. κινεῖν enim, hoc eſt mouere, ſignificat apud medicos humores extrahere, vel depellere, eáque fuiſſe videtur huiuſce legis ratio, quod ſæpe morborum initia vel inedia, vel aliquo naturæ ſubſidio coërceri ſoleant, & medicamentis irritentur potiùs, quàm tollantur. Ceterùm quamuis hæc mora interdum vtilis ſit, & ſucceſſum habeat, ſæpe tamen fit, vt propter corporum, loci, ac temporis circumſtantias, non modò ſalutaris non ſit, ſed ſit etiam pernicioſa. eſt enim interdum morbus, vbi præſertim violentior apparat, medicamentis occupandus initio, & iugulandus. Videtur adeo id ſibi velle huius exempli commemoratione Ariſtoteles: eodem planè modo leges regendæ ciuitatis haud omnino ſempérque ſeruandas eſſe, quemadmodum ſeruari ſemper haud poſſunt artium leges, in primíſque medicinæ. ſunt enim vtraque præcepta generalia, nec poſſunt ſingulas complecti circumſtantias, quas peruidet omnes vir ſapiens ciuitati præpoſitus, & quia vir bonus eſt, etiam ſequitur, ſéque loco accommodat ac tempori. longè aliter exemplum hoc accipit atque interpretator Petrus Victorius, ſed à ſententia iam expoſita non diſcedit. Putat enim, in Ægypto præceptum fuiſſe medicis, vt toto quatriduo vterentur lege quadam certa medédi præſcripta iam, & conſtituta, nihílque eo tempore mouerent, hoc eſt, ex deſignata ratione medendi mutarent nihil: ſed elapſo quatriduo, ſi quid mutandum cenſerent, pro arbitratu mutarent ſuo, quemadmodum ex arte id mutandum iudicarent. Eſt, inquam, eadem eius loci ſententia. quia fieri poterat, vt intra quatriduum eſſet aliquid mutandum, adeóque prudentiùs feciſſent Ægyptij, ſi rem prudentiæ medicorum permiſiſſent. ex hoc enim vincere contendit Ariſtoteles, ciuitatis imperium & regimen melius permitti bono ac ſapienti viro, qui circumſpicit res ſingulas, & quæ continenter eueniunt, quàm bonis legibus quæ generalia tantùm præcepta continent, nec res ſingulas amplectuntur.

Secunda Ratio. Ad agendum ſapienter, ac rectè magis eſt idonea res animata, quàm anima carens, ac mortua. Sed vir bonus Reipublicæ rector, bonúſque Iudex ac Princeps in ciuitate ius eſt animatum, vt in hoc cap. 4. dixit Ariſtoteles: lex autem ipſa quantumuis bona & ſapiens anima carens & ius mortuum eſt, membranæ, hoc eſt, mortuæ pecudis pelli ſimilis, in qua ſcribitur. ergo bonus Iudex, ac Princeps regendis ciuitatibus eſt accommodatior, & magis idoneus, quàm iura, legéſque deſcriptæ.

Tertia Ratio. Ad rectè agendum melior haud dubiè cauſa eſt, quàm eiuſdem effectus cauſæ, ſi Dialecticorum illud pronunciatum eſt verum; Propter quod vnumquodque tale &c. Sed homo eſt cauſa iuris ac legis; cùm ab homine lex condita ſit, non à lege procreatus ſit homo. Igitur ad agendum bene, melior eſt homo, quàm lex.

Quarta. Illud regimen eſt ciuitati melius & congruentius, quod eſt ad finem, & felicitatem ciuitatis parandam accommodatius. Sed accommodatius eſt comparandæ felicitati Politicæ regimen boni viri, quàm legis bonæ præceptio. Ergo regimen boni viri ciuitati melius & congruentius eſt, quàm præceptio legis. Aſſumptio vera eſſe demonſtratur hoc modo: Finis, & felicitas ciuitatis in eo poſita eſt, vt boni, iuſti, prudentéſque ſint ciues. vbi enim id conſecuta erit, alia quædam aduentitia, quæ felicitatem explent, nullo negotio conſequetur. Sed huius felicitatis conficientior eſt adminiſtratio probi viri, quàm legis imperium. Igitur ad parandam Reipublicæ felicitatem accommodatius eſt regimen probi viri, quàm præceptio legis. Huic rationi confirmatio poteſt accedere tribus ex rebus, quæ hominem faciunt felicitatis, hoc eſt, probitatis virtutíſque politicæ conficientiorem, quàm legem. Hæ res verò ſunt, potentia, iuſtitia, prudentia; Hominem enim primum in hoc genere potentiorem eſſe, quàm legem ex eo licet intelligere, quòd obtinet omnia, quæ ad reddendos bonos, moderatos, & idoneos ciues ſummam habent etiam ſupra leges potentiam & efficacitatem. Hæc autem ſunt, metus, amor, adhortatio, & exemplum. Metum quippe ad inſerendam ciuium animis virtutem & probitatem valere plurimum docet Ariſtoteles in lib. horum Moral. 10. cap. 11. vbi ait permultos eſſe, qui neceſſitati magis obediant, quàm ſermoni, & bonorum iacturâ, quam timent, moueantur potiùs, quàm honeſtate. De amore accipiendum id eſt, quod ait idem Ariſtoteles ibidem: paternos ſermones ac mores ad perſuadendum potentiores eſſe, quàm leges; quia proficiſcuntur ab eo, qui diligit, & ab iis libenter excipiuntur, qui diligi ſe putant. De adhortationis autem, ac ſermonis vi præclarum eſt Quintiliani teſtimonium in lib. 2. cap. 2. licet enim, inquit, ſatis exemplorum ad imitandum ex lectione ſuppeditet, tamen viua illa, vt dicitur, vox alit pleniùs, præcipuéque eius præceptoris, quem diſcipuli amant, & verentur. ídque D. confirmat Hieronymus his verbis in epiſt. ad Paulinum: Habet neſcio quid latenter emergens viuæ vocis actus, & in aures diſcipuli ex authoris ore transfuſa fortiùs ſonat. Exemplum denique validiſſimum eſſe

docuit Cic. in lib. 3. de orat. Duo, inquit, nos maximè mouent, ſimilitudo, & exemplum. Sed Seneca ipſo etiam ſermone vult exēplum eſſe potentius. longum iter eſt per præcepta, inquit, breue & efficax per exempla. Zenonem Cleantes non expreſſiſſet, ſi eum tantummodo audiſſet: vitæ eius interfuit, ſecreta proſpexit, obſeruauit illum, an ex formula ſua viueret. Plato & Ariſtoteles & omnis in diuerſum itura ſapientium turba plus ex moribus, quàm ex verbis Socratis traxit. Teſtatur idem apud Platonem in Theage Ariſtides, vbi ſic loquitur: Ego, ô Socrates, nihil à te didici, vt noſti. proficiebam autem quoties tecum vnà eram, &c. Cur verò plus exemplis & vitæ quàm verbis & doctrinæ fides habeatur, explicat idem Seneca loco laudato. Homines, inquit, plus oculis quàm auribus credunt. cui concinit illod Horatij,

Segnius irritant animos immiſſa per aures,
Quàm quæ ſunt oculis ſubiecta fidelibus.

Quamquam ergo bonus vir & bona lex in eo pares ſunt, quòd metu ciues & terrore percellunt, cùm tam ille quàm hæc vltorem gladium habeat ad puniendos, plectendóſque peccantes, in ceteris tamen impares ſunt. Bonus enim Reipublicæ rector paterno ciues amore proſequitur, hortatione commouet, exemplo confirmat, quorum nihil præſtare lex poteſt, cùm mortua ſit. Igitur ad bonos efficiendos ciues, pariendámque publicam felicitatem, maiorem obtinet vim potentiámque vir bonus, quàm bona lex; quod hoc loco conamur oſtendere. Sequitur iuſtitia, cuius cauſa bonum Principem vtiliorem, & meliorem diximus eſſe, quàm legem. Lex enim ideò ſolùm dicitur iuſta, quia iuſta præcipit: ſed Magiſtratus ac Princeps idcircò iuſtus dicitur, quia non modò præcipit, ſed etiam vult, eligit, & peragit iuſta. Prætereà quia lex in vniuerſum eſt lata, fieri poteſt, vt in aliqua re peculiari aduerſus ipſam peccetur iuſtitiam, ſi legi vniuerſim præcipienti pareatur. Sed vir bonus, quia ſecundùm illam æquitatem & leniorem iuris interpretationem, quæ Græcè dicitur ἐπιείκεια, dirigit & corrigit communem ſententiam legis, vt infrà docebitur, errare, ac contra iuſtitiam peccare non poteſt. Ergo iuſtior eſt ipſa lege, quæ non vtitur epiikia, ſed iuris ſeueritate metitur omnia: Deniq; que probum virum & Principem bonum maiori præſtare prudentiâ, quàm legem, probatur ideò, quòd lex non poteſt omnia, quæ incidunt, ſuis præceptionibus amplecti, nec ea deſcribere, ac deſignare, quæ pro temporis, perſonæ, locique varietate varium à prudentia regimen poſtulant & modum. neque enim legiſlator, vt dicetur infra, poteſt omnia, conuentorum pactionúmque, aut peccatorum & ſcelerum genera peruidere. At vbi lex ſilet, conſulendus vir bonus eſt, atque ad eius arbitrium eſt habendum perfugium. Arbitrium autem boni viri prudentia eſt. Igitur vir probus, & bonus Princeps legem ipſam prudentiâ & ſapientiâ ſuperat. Adhæc in bono viro prudentia quædam eſt, quæ in viro probo tantummodo reperitur, in improbo nunquam, vt docebitur in lib. 7. Sed iuris, legúmque cognitio, ſiue prudentia eſſe poteſt in improbis. ergo maior & præſtantior eſt prudentia boni viri, quàm legum. Quoniam adeò vir bonus & Rector ciuitatis probus legem ipſam, potentia, iuſtitia, & prudentia longè ſuperat, ſequitur conducibilius eſſe Reipublicæ bonum Præſidem ac Rectorem habere, quàm bonis legibus adminiſtrari. quæ propoſitæ quæſtionis Concluſio eſt.

Sed argumenta quædam confutari debent, quæ Principi legem anteferunt, ac videntur oſtendere, vtiliorem eſſe Reipublicæ bonam legem, quàm virum & Principem bonum.

Primum huiuſmodi apud Ariſtot. eſt: Quilibet homo triſtatur, cupit, indignatur, ceteris animi perturbationibus eſt obnoxius, quibus impeditus, aut non videt iuſtum, aut non ſequitur quod iuſtum videt. lex autem nullo commouetur, aut turbatur affectu, ſed ſemper eſt eadem, & vniuſmodi, nec vmquam deflectit à recto. Igitur bona lex, eſt opportunior, vtiliórque Reipublicæ, quàm vir bonus. Huius argomenti ſolutio petenda eſt ab iis, quæ ſunt à nobis initio poſita, cùm voluimus, eum Reipublicæ Præſidem, quem cum lege comparamus, non modò bonum Iudicem, bonúmque Principem eſſe, verùm etiam bonum virum. bonus autem vir eſſe non poteſt, niſi qui cupiditates, animíque perturbationes omnes in officio contineat & poteſtate. Itaque tametſi cupit, aut dolet, aut metuit, aut indignatur, commouetur tamen his affectibus, vt oportet. Qui autem eiuſmodi eſt, melior atque accommodatior eſt Reipublicæ moderator & cuſtos, quàm ipſa lex, quæ nullis affectibus eſt obnoxia. Moderatiùs enim vtitur imperio, & ex iis affectibus, quos ipſe, ſi minus victores patitur, certè aggreſſores experitur, eorum miſereri diſcit, qui vincuntur, & peccant. Rectè adeò Ariſtoteles infra in lib. 10. cap. vlt. eos Philoſophos appellat Sophiſtas, qui cùm ciuilem vitam non degant, docere ſe tamen poſſe Politicam putant. Huc accedit, quòd iidem ipſi, qui obtemperare alicui debent, faciliùs obtemperant iis, quos obnoxios quidem perturbationibus cernunt, ſed perturbationum tamen eſſe victores intelligunt. Cùm enim ij, quibus aliquid præcipitur, vident, id ſibi ab eo præcipi, qui perturbationibus quidem naturâ eſt opportunus, ſed eas tamen intra recti cancellos & iuſtitiæ tenet, libentiùs parent, quàm ſi præciperetur idem ab eo, qui perturbationum omnium immunis eſſet, qualis eſt lex; & ad imperata facienda, hoc eſt, ad frangendas, peruincendáſque affectiones animi exemplo præcipientis incitatur.

Secundum argumentum: Homo ciuitatibus & populis præſidens, iis multiplici de cauſa grauis eſt, & ſumptus quamdam neceſſitatem imponit. Poſtulat enim victum, ſtipendium efflagitat, vectigalia, vel exigit vetera, vel noua conſtituit. lex autem nemini grauis eſt, vt dicetur in lib. 10. cap. 11. & de publico nec victum poſcit, nec requirit ſalarium. Ergo ciuitatibus optabilius eſt à

lege dirigi, quàm à bono viro gubernari. Reſponſio ex eodem fonte ducenda eſt. Nam quia vir bonus omnibus eſt virtutibus inſtructus, in primiſque iuſtitiâ, tyrannidem non exercet: adeóque cùm victum, aut ſtipendium poſtulat, iuris terminos haud egreditur, nec plus flagitat, quàm æquum ſit. id verò non eſt ciuitatibus ac populis graue, quibus ipſâ naturâ id impoſitum oneris eſt, vt eos alant, quibus publicæ tranquillitatis & pacis eſt demandata cuſtodia. Neque enim id grauius eſſe debet, quàm liberos & familiam alere, vt naturæ præſcribit imperium. Itaque Princeps, vir bonus ac iuſtus, vt dixi, ſuoque contentus ſtipendio, nec inhians in alienum, non modò grauis ciuitati non eſt, verùm etiam ipſius ciuitatis onera communia ſubleuat, quippe qui ſtipendium ipſum ſuum confert in medium ad publicam tuendam vtilitatem & requietem.

Tertium. lex adeo præſtat homini, vt eum eo collata, rebus humanis maior & diuina eſſe videatur. Id enim quod communius eſt, non excellentius modò, ſed diuinius ab Ariſtotele dicitur ſuprà initio lib. 1. lex autem communior eſt, & in ipſa regendi ratione latius patet, quàm homo, cùm ſtatim ac promulgata eſt veloti quædam diuina vox omnes æquè alloquatur, & hortetur, quantumuis locis inter ſe longè diſſitos ac remotos; quod efficere non poteſt homo. Vt huius argumenti fallaciæ cognoſcantur, animaduertendum eſt, legem non eſſe homine communiorem ea cõmunitate, quæ in effectione communioria boni poſita eſt, & de qua dicitur ab Ariſtotele, illud eſſe diuinius bonum, quod eſt communius. Si enim hanc intueamur boni communionem, quæ à bono viro Rempublicam adminiſtrante proficiſcitur, dicendus eſt lege communior; cùm, vt ſuprà diximus, longè maiorem habeat ad virtutis publicæ, hoc eſt, ad felicitatis politicæ procreationem efficacitatem, quàm muta lex. Itaque infrà in lib. vij. cap. 1. dicet Ariſtoteles, homines propter excellentiam virtutis, quam eum cæteris communicant, haberi pro Diis, & in cœlo collocari.

Quartum. Lex omnino dici debet æquior eſſe, ac iuſtior homine, ſi verè pronunciatum eſt ab Ariſtotele in Politicis, eum eſſe iuſtiorem, qui erga litigantes æquior, atque, vt dicimus, indifferentior ſit, hoc eſt, qui non in hanc potiùs partem, quàm in illam voluntate propendeat. Sequitur enim hinc, legem eſſe propterea iuſtiorem, quòd erga omnes æquabilior videatur eſſe, quàm homo Nemo quippe ex hominibus eſt, qui omnes æquè diligat, vt diligit lex, aut æquè aduerſos omnes aliquo alio moueatur affectu, quemadmodum ipſa mouetur lex. Rectè demum in Authen. dicitur tit. 1. de hæred. & falcid. §. fin. legem non permittere hominem in paupertate viuere, nec in anxietate mori. Id autem homo quantumuis bonus, ac iuſtus interdum permittit. Negari profectò non poteſt, legi maiorem indifferentiam eſſe, quàm homini; non tamen hinc efficitur, eſſe ideo ſimpliciter meliorem iuſtioremque, quàm hominem. ſunt enim, cauſæ longè plurimæ, cur homo ſimpliciter, ac propriè iuſtior videatur eſſe, quàm lex. Igitur, vt verè dici poſſit ipſa iuſtior lege, ſatis eſt, ſi erga omnes ita ſit æquabilis, vt nulla perturbatione animi à iuſtitia derorqueatur. Sed, vt paulò antè demonſtrauimus, vir bonus ita ſuas habet in poteſtate perturbationes, vt quantum eſt ſatis, erga omnes æquabili, atque indifferenti ſtudio ſit comparatus ad reddendum cuique quod iuſtum eſt. Itaque factus eſt etiam ipſe quod facit lex in illo Authent. tit. 1. vt neminem in paupertate ſinat viuere, nec in anxietate mori, ſi eum in paupertate viuere vel in anxietate mori, iniquum atque alienum à iuſtitia ſit.

Quintum. Lex plus videtur rationis habere quàm homo, cùm hic rationis vſum interdum amittat, illa ſemper in ratione ſit; immo etiam ipſa ſit ratio, cùm lex dicatur à Iuriſconſultis mens, conſilium, ratio ciuitatis. Itaque non poteſt eſſe non recta. Reſpondeo, legem non eſſe rationem ipſam, ſed ſententiam rationi conſentaneam, vel effectum rationis, verbis, aut ſcriptis expreſſum. Ratio quippe numquam extra mentem hominis eſt: adeóque plus habet homo veræ rationis quàm lex.

Sextum. Lex eſt perfectior in præcipiendo, quàm homo. Imperat enim omnia virtutum officia, & omnia vitiorum vetat opera, vt in primo huius libri capite dictum eſt. Homo autem non poteſt hæc omnia comprehendere, nec omnium reminiſci, adeóque nec poteſt de omnibus ad ſuos ſermonem habere, nec eoſdem ad omnia virtutum officia cohortari. Reſpondetur, legem non eſſe viro bono perfectiorem. quia tametſi lex omnia virtutum officia & vitiorum opera omnia imperando, & vetando perſequitur, vir tamen bonus ſecundum omnia virtutum officia viuit, & vitiorum omnium deuitat opera; quod longè melius & perfectius eſt, quàm præcipere, vel vetare. Habet enim vir bonus ad clauum Reipublicæ ſedens vtrumque. præcipit nimirum & efficit; quod lex ipſa non præſtat.

Septimum. Lex bona tutior eſt & certior, quàm bonus Princeps, minúſque fidendum eſt homini bono, quàm bonæ legi: ideo enim ait Ariſtoteles pauciſſima eſſe permittenda Iudici, legi verò plurima. Quin in 1. lib. Polit. iubet omnia definiri per leges, quia certius earum iudicium eſt, quàm ſententia Principis. Sed hæc etiam vim habent ſolùm aduerſos eos Iudices, ac Principes, qui ſolidâ virtute firmati non ſint, non aduerſus eos, quos nos ponimos egregiâ probitate iuſtitiáque perfectos. horum enim virtus eſt conſtantiſſima, nec vlla perturbatione concutitur.

CAPVT QVINTVM.

DE TALIONE.

SVMMA.

Pythagoreos erraſſe, qui ius emendationis non arithmetica proportione, ſed Talionis æqualitate definierunt.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iuſtum non eſt mutuæ perpeſſio, vt Pythagorei voluerunt.*
2. *Qua ratione verè dicatur, commutantis iuſtitiæ ius & mutua perpeſſio idem eſſe.*
3. *Qua ratione in commutationibus proportio mutuæ perpeſſionis obſeruari queat.*
4. *Quale medium iuſtitia ſit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

ΔOKEI δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἁπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν. ὡρίζοντο γὰρ ἁπλῶς τὸ δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθός· τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικὸν δίκαιον, οὔτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν. καίτοι βούλονταί γε τοῦτο λέγειν, καὶ τὸ Ῥαδαμάνθυος δίκαιον. Εἴκε πάθοι τάκ' ἔρεξε δίκη τ' ἰθεῖα γένοιτο. πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἷον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δεῖ ἀντιπληγῆναι. καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι μόνον δεῖ, ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἀκούσιον, καὶ τὸ ἑκούσιον διαφέρει πολύ.

Videtur autem aliquibus etiam talio eſſe ſimpliciter iuſtum, quemadmodum Pythagorei dicebant. Definiebant enim ſimpliciter iuſtum eſſe talionem. talio autem non conuenit neque in diſtribuens iuſtum, neque in corrigens. quamquam volunt hoc dicere ipſum eſſe Rhadamanthi iuſtum, ſi quis patiatur quæ fecerit, iuſtitia recta erit. Multis locis enim diſſonat: vt ſi quis Magiſtratum gerens percuſſerit, non decet repercuti; & ſi Principem percuſſerit, non percuti ſolùm decet, ſed etiam puniri. Præterea voluntarium & inuitum differt multùm.

EXPLANATIO.

ETIAM in hoc Capite de iure quod in commutationibus & emendationibus eſt poſitum, agit Ariſtoteles, exorſus à Pythagoreorum confutatione, qui ius, ſiue iuſtum tum commutationis, emendationiſque, tum diſtributionis, talionis æqualitate definiebant. eſt autem talio quædam reciproca & mutua perpeſſio, quam aliqui conſtitutam voluerunt aduerſus eos, qui alium affeciſſent iniuria, ſiue vt deſcribitur ab Iſidoro, eſt ſimilitudo vindictæ, vt taliter quis patiatur, vt fecit. Græcè appellatur ἀντιπεπονθὸς, quod vertunt aliqui contrapaſſum, ad ſignificandam reciprocam perpeſſionem, qua par pari reddebatur, & vt quiſque fecerat, ita patiebatur: Eiuſmodi eſt lex, quæ promulgatur in Exod. 21. rependíque iubet oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, aduſtionem pro aduſtione, vulnus pro vulnere, liuorem pro liuore; Talis etiam eſt quæ Decemuiris placuit, & in duodecim tabulas eſt relata. Si membrum rapſerit, vel vt apud Gell. legitur in

lib. 20. cap. 1. ſi membrum rupit metum, è pacto talio eſto. Vult igitur hæc lex vindictam ad amuſsim iniuriæ æquiparari, & velut in librili perpendi. Hæc æquiparatio, & tam exacta reciprocatio perpeſsionis, quæ appellatur vnico verbo talio, Pythagoricis ita placuit, vt in ea omnem cenſerent eſſe poſitam iuris vim, neque aliam vellent cùm in diſtributionibus, tum in commutationibus æqualitatem, quam quæ in talione conſiſtit. Hanc igitur iſtorum refellit opinionem, demonſtrans, talionis æqualitatem, neque diſtribuenti iuſtitiæ, neque commutanti congruere. Ac de diſtribuente quidem perſpicuè conſtat. quia hæc iuſtitia non id intuetur & agit, vt æqualitatem conſtituat inter duos; quorum alter ab altero paſſus aliquid ſit, ſed vt de bonis communibus diſtribuat vnicuique ſecundum dignitatis & meriti proportionem. De commutante verò poteſt eſſe dubitatio: quia Pythagorici ſuam tuebantur de talione ſententiam authoritate Rhadamanthi, cui placuit hæc ſeueritas. Huius enim Regis ea vox erat, quam Æſchylus, etiam ipſe Pythagoreus, expreſſit eo verſiculo, quem in hanc ſententiam profert hîc Ariſtoteles. Si id quod aliquis fecerit paſſus viciſſim fuerit, hæc demum iuſtitia recta erit. quod Lambinus adſtrinxit numeris in hunc modum.

Si quis quod fecit patiatur, ius erit æquum.

Sed ne Rhadamanthi quidem authoritate moueri nos oportere docet Ariſtoteles, aut impediri, quominus dicamus, ab ipſa quoque commutante iuſtitia talionis æqualitatem abhorrere, cùm plurimis locis ac ſæpiſſimè talionis acerbitas à commutationis iure diſſentiat. quod duplici ratione demonſtrat. Prima. In iis, quæ differunt ſecundùm dignitatem, non eſt idem iuſtum, & reciproca perpeſſio, ſiue talio, & quod inde conſequens eſt, iuſtum & mutua talionis perpeſſio non ſunt ſimpliciter idem. Nam ſi quis dignitate præpollens, præditúſque principatu vel Magiſtratu vir priuatum percuſſerit hominem, iuſtitiæ commutantis ratio non poſtulat, vt repercutiatur & pari pœna plectatur: contráque, ſi quis priuatus ipſum percutiat Principem, iuſtitia commutans haud ſatis habet ipſum repercutere, ſed acerbiori pœna plectendum præterea cenſet. Igitur commutationibus ſingulis talio minimè congruit: ac propterea commutationis iuſtum & talio non ſunt ſimpliciter idem. Quamquam enim commutationis iuſtitia non intuetur perſonæ dignitatem, ſed damnum, interdum tamen accidit, vt ipſam quoque perſonæ conditionem reſpiciat, vt declarauimus ſuprà. Quippe damnum quod infertur, interdum eſt rei, interdum perſonæ. cùm eſt rei, pretium perpenditur ipſius rei, quæ à quocumque demum homine ſubducta, ſiue imminuta ſit, ſemper eſt eadem, cûm idem mihi damnum inferat Rex, à quo priuor centum aureis, & idem priuatus, à quo ſpolior totidem. cùm autem eſt perſonæ, damnum non ſemper eſt idem, quia perſonæ conditione nunc minuitur iniuria, nunc auctior fit. Conſulendus eſt Iuriſconſultus in l. ait Prætor §. atrocem ff. de iniur. Hinc enim illud pronunciatum exortum eſt: ex facto ius oriri, hoc eſt, pro factorum, ſeu circumſtantiarum varietate ius iniuriáme diſcerni in l. ſi ex plagis ff. ad leg. Aquil. Secunda ratio. Vbi variat iuſtum ex voluntarij, atque inuoluntarij varietate, ibi non poteſt iuſtum & talio idem eſſe. quia ſi actiones duæ ſint æquè malæ, & vna voluntaria ſit, altera inuoluntaria, commutantis iuſti ratio non debet in eo poni, vt vtrique actioni pœna eadem infligatur: maior enim pœna debetur operi malo voluntario, quàm operi item malo, ſed minimè voluntario. At ſi iuſtum & talio idem ſunt, eadem vtrique operi erit irroganda pœna; cùm talio Pythagoreorum confundat omnia, parique ſupplicio plectat eum, qui inuitus, & eum qui volens alteri dentem detraxerit, aut excuſſerit oculum. vtrique enim dentem detrahit, & oculum excutit ad æqualitatem conſtituendam, quod rationi, & iuſto maximè diſſentaneum eſt.

Denique ratio hæc poteſt ita proponi: Si maior & grauior irrogatur pœna operi voluntario, quàm inuoluntario, rectè ſanè irrogatur, atque in eiuſmodi vindicta iuſtum cernitur emendationis. ſed in hac emendatione & vindicta non eſt talio. Ergo iuſtum ſeparari à talione poteſt, nec eſt ſimpliciter idem ac talio. Tractatur hoc argumentum acutè & copioſè apud Aul. Gell. à Cæcilio Iuriſconſulto. Quid ſi membrum, inquit, alter imprudens ruperit? quod enim per imprudentiam factum eſt, retaliari per imprudentiam debet. Ictus quippe fortuitus & conſultus non cadunt ſub eiuſdem talionis ſimilitudinem. Quonam igitur

modo imprudentem poterit imitati qui in exequenda talione non licentiæ ius habeat ſed imprudentiæ. Reliqua eiuſdem hominis diſputatio eò pertinet vt oſtendat quibuſdam in rebus adhiberi non poſſe talionem, quibus tamen iuſta & numeris abſoluta ſuis adhibetur æqualiras. Qui enim per imprudentiam interfecit, deberet per imprudentiam interfici ad talionis æqualitatem. Id verò non poteſt fieri, ſed aliâ ratione iuſta compenſatio quæritur. Iuſtum adeo à talione diſtinguitur.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς, κατ' ἀναλογίαν, καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις. ἢ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν, εἰ δὲ μὴ, δουλεία δοκεῖ εἶναι, εἰ μὴ ἀντιποιήσει, ἢ τὸ εὖ. εἰ δὲ μὴ, μετάδοσις οὐ γίνεται. τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσι. διὸ καὶ χαρίτων ἱερὸν ἐμποδὼν ποιοῦνται, ἵνα ἀνταπόδοσις ᾖ. τοῦτο γὰρ χάριτος ἴδιον. ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ χαρισαμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον. ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν, ἡ κατὰ διάμετρον σύζευξις. οἷον οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β, οἰκία ἐφ' ᾧ γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὑτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ᾖ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει. οὐθὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ θατέρου ἔργον, ἢ τὸ θατέρου. δεῖ οὖν δὴ ταῦτα ἰσασθῆναι. ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. ἀνῃροῦντο γὰρ ἂν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, ὅσον καὶ οἷον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτον, καὶ τοιοῦτον. οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ, καὶ γεωργοῦ, καὶ ὅλως ἑτέρων καὶ οὐκ ἴσων. ἀλλὰ τούτους δεῖ ἰσασθῆναι.

Verùm in ſocietatibus ad commutandum inſtitutis continet eiuſmodi ius talionem ſecundùm proportionem, & non ſecundùm æqualitatem. Nam par pari proportione reddendo conſeruatur ciuitas. Aut enim malum reddere ſtudent homines, ac ſi non reddant, ſeruitus videtur eſſe, aut retribui ſibi bonum: quòd ſi non fiat, compenſatio non ſit. compenſatione autem conſeruantur. Quapropter & Gratiarum Templum in propatulo condunt, vt remuneratio ſit. hoc enim gratiæ proprium eſt. Nam referre beneficium oportet illi, qui gratiam dedit, rurſúſque ipſum incipere beneficium dare. facit autem remunerationem quæ ſecundùm analogiam eſt, coniugatio quæ ſecundùm diametrum eſt: veluti faber in quo a, ſutor in quo b, domus in qua g, calceus, in quo d. Oportet igitur accipere ædificiorum opificem à ſutore illius opus, & ipſum illi impertiri ſuum. Si igitur prima ſit quæ ſecundùm analogiam eſt æqualitas, deinde reciproca perpeſsio fiat, erit id quod dicitur. ſin minus, non æquale, neque permanet. Nihil enim prohibet præſtabilius eſſe alterius opus, quàm alterius. oportet igitur hæc exæquari. eſt etiam hoc & in aliis artibus. tollerentur enim, niſi ageret agens quantum & quale, & patiens pateretur hoc & tantum & tale. Non enim ex duobus medicis fit ſocietas, ſed ex medico, & agricola, & omninò ex diuerſis, & non æqualibus. ſed hos oportet exæquari.

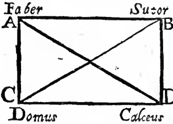
EXPLANATIO.

EXPLOSA Pythagotcorum de talione ſententia, ſuam proponere aggreditur, doeens, quænam huius talionis ad ius, ſiue ad iuſtum comparatio ſit, quæve vtriúſque cognatio aut diſſimilitudo. Ae ſumma quidem eorum, quæ dicturus eſt viderur hæc eſſe: Talionem eſſe profcctò ius, & rebus contrahendis perneceſſariam, non tamen abſolutè ſimplicitérque ius dici poſſe. Ad iuris enim iuſtive conſtitutionem duo neceſſaria eſſe ait: ralionem, & analogiam. De talione primùm hæc diſputat; talionem aliqua rarionc dici poſſc ius & iuſtum eſſe, idque eerni in rerum vltrocitroque permutandarum communionibus arque commerciis. in his enim ralionem eſſe docet non quidem æqualitatis arithmeticæ, ſed geometricæ proportionis, quam ipſe veluti proprio nomine ſemper hîe appellat analogiam, hoe eſt, proportionum æqualitatem, & ſimilitudinem, ſiuc vt aliqui eam ſemilatinè vocant, proportionalitatem. Hanc, inquam, reperiri ait in commutationibus ſingulis, quia in ſingulis eſt reeiproca perpeſſio, ac propterea dici aliquo modo poſſe in ſingulis eſſe talionem. Quætes hlc quid ſit cauſæ, cur Ariſtoreles probernunc in commutationibus geometricam analogiam, qui ſuprà contenderit in hoc iurc cerni ſolùm arithmeticam æqualitatem. Reſpondeo cum Gualr. Butl. iuſtitiam commutationum, quatenus verſatur in rebus exrernis, oportere ſemper habere arithmeticam proportionem, & rei æqualitatem eum re: quarenus verò poſita in actionib. eſt, in quib. illa mutua & reeiproca perpeſſio ſemper accidit, habere geometricã proportionẽ. quippe vnius artificis actio maior actione alterius, & excellentior eſt, vt cernitur in ædificatione domus, & in caleei compoſitione. neque enim in cõmutatione permutaret architectus actionem ſuam cum actione ſutoris, ſicut permutat opus cum opere, eùm non ſic æqualitas acceptæ, ac datæ rei ſit, quemadmodum eſt domus & ealcei, vbi tot reeepti calcei ſunt, vt pretio æquiparent æſtimationem domus. Itaquc in illa mutuarum actionum commutatione adhibere neceſſe eſt geomerricam æqualitatem, in qua locum habet talio ſecundùm proportionem, quia in ea mutatione, reeiproca perpeſsio eſt. dicitur enim pati qui recipit & agere qui dat. & quia tam ſutor, quàm architectus recipit, inter vtrumque reciproca perpeſsio & talio eſt; quæ quoniam ad actiones, non ad res externas refertur, dici debet æqualitas ptoportionum. Igitur in commutationum iure ſiue iuſto perpeſsionem hanc reciproeam & talionem eſſe quæ pro exhibita actione regerat, & reddat alreram, Ariſtoteles probare videtur hoc modo: Iuſtum commutationis continet id, euius vi permanent homines in ſocietate ciuili, & ipſa ciuitas conſetuatut. leges enim in eam gratiam conditæ ſunt, vt ſetuetur eiuitas, & ciues ipſi in eonuictu, & communi vitæ ſocietate perſeuerent: ae propterea commurarionis iuſtiria, quæ legibus eſt eonſtituta, debet id eontinere, quo eiuitas ipſa, ciuéſque probè ſeruentur. ſed ciuitas ideo conſetuatur, ciuéſque in conuictu perſeuerant, quia perpeſsionem inter ſe mutuam & reeiproeam habent. Compenſandis enim factis, & par pari reddendo, vt proportio poſtulat, ciuitas & ciuium communio conſeruatur. Ergo iuſtum commutationis continet reeiprocam perpeſſionem, quæ talio nominatur. Conſetuari verò ciuitatem, ciuéſque ideo in vita ſociali permanere, quia inter ipſos eſt talio & reeiproea perpeſsio, quod aſſumptum in argumento eſt, ira demonſtratur: Si quis ciuium aliquid in alium feeerit, ille alius omni ſtudio nititur factum æquali facto rependere. Nam vel affectus maleficio eſt, & maleficium implorata publici iuris ope, reponere ſtudet, aut ornatus eſt beneficio; & gratiam illico referre eontendit. In vtroque autem facto mutua & reciproca perpeſsio eſt, hoc eſt, par pari redditur, & res accepra eompenſatur. Id autem niſi fieret, ciues in ſocietate non permanerent, nee ipſa conſetuaretur ciuitas, ſed funditus tolleretur. ſi enim repetere æquales è maleficio non lieeret pœnas, ſeruitus illa conditio eſſet, non vita eiuilis: ſeruitus autem eſt contraria eiuitati, & vim omnem vitæ eiuilis extinguit. Si beneficium pari beneficio compcnſare nefas eſſer, ipſa interiret officiotum vieiſsitudo, qua potiſsimum eoniunctio ciuium continetur. Funditus ergo tollererur ipſa communio eiuitatis, ſi æqualis aeeepti beneficij compenſario tolleretur. quod quia ſatis intelligunt probi homines in eiuitare degentes, nihil habent antiquius, aut prius, quàm vt illico aeeepta bcneficia gratiarum actione, veluti quodam ſacrificio proſequantur. Rectè quippc apud Xenoph. Socrates

ingrati animi vitium ait eſſe puram iniuriam, vel meram iniuſtitiam, quæ inimiciſſimae, & maximè contraria ciuitati. propterea igitur id ipſa ciuitas ſummopere cauet, vt benignè facienti confeſtim gratia referatur. luculento id Ariſtoteles declarat antiquorum exemplo: qui Gratiarum Templum ante oculos omnium in propatulo, medióque Vrbis loco ponere conſueuerunt, quo promptior, & facilior eſſet gratiarum actio. Agebant enim illud, vt ciues admonerentur officij ſui, atque ad gratias referendas vehementiùs excitarentur. Gratiarum Templum non in locis Vrbis remotis, ſed in medio foro poſitum fuiſſe Spartæ, Pauſanias commemorat in Laconicis: alterúmque Orchomeniis in Bœotia conſtituit, & tertium Olympiæ, vt ſcribit in Bœotiis, & in prioribus Eliacis. Quin in ceteris quoque templis ædificandis præcipuam loci rationem habuerunt antiqui, vt Vitruuius in lib. 1. cap. 7. demonſtrat his verbis: Ioui & Iunoni, & Mineruæ in excelſiſſimo loco, vnde mœnium maxima pars conſpiciatur, areæ diſtribuebantur: Mercurio autem in foro, aut etiam, vt Iſidi, & Serapi, in emporio. Apollini, patrique Libero ſecundum theatrum. Herculi, in quibus ciuitatibus non ſunt gymnaſia, neque amphitheatra, ad Circum. Marti extra vrbem, ſed ad campum. itémque Veneri ad portum. Huius autem tam variæ poſituræ cauſam aperiens idem ipſe Vitruuius ait, extra murum Veneris, Vulcani, Martis fana ideo collocari, vti non inſueſcat in vrbe adoleſcentibus ſeu matribus familiarum Venerea libido: Vulcanique vi è mœnibus religionibus & ſacrificiis euocata, ab timore incendiorum ædificia videantur liberari. Martis verò diuinitas, inquit, cùm ſit extra mœnia dedicata, non erit inter ciues armigera diſſenſio. In eodem lib. cap. 2. idem argumentum ita perſequitur omnibus templis ſaluberrimæ regiones, aquarúmque fontes his locis idonei eligentur, in quibus fana conſtituantur: deinde maximè Æſculapio, ſaluti, & eorum Deorum, quorum plurimi medicinis ægri curari videntur. cùm enim ex peſtilenti in ſalubrem locum corpora ægra tranſlata fuerint, & è fontibus ſalubribus aquarum vſus ſubminiſtrabuntur, celerius conualeſcent. Ita efficietur, vti ex natura loci maiores, auctáſque cum dignitate diuinitas excipiat opiniones. Cùm ergo tam curioſo ſtudio ſingulis templis antiqui locum & poſitum eligerent idoneum, haud mirum ſit, ſi Gratiis Ædem in vrbis illuſtri ac celeberrima parte, velut in foro, in emporio aut in Circo locatam vellent, vt de gratiarum agendarum, ac referendarum officio ipſa quæ in omnium incurreret oculos admoneret ædificatio. tanti enim hoc officium æſtimabant, vt eo ſublato, communionem ſocietatémque conuictus conſiſtere non poſſe in ciuitatibus exiſtimarent, quod hic indicat Ariſtoteles; ad ſignificandum, in commutationibus oportere inter ciues eſſe reciprocam illam perpeſſionem & talionem, quæ in mutua rerum contrahendarum viciſſitudine continetur. Quippe vtitur hoc dilemmate: In ciuitatibus & conuictu, aut volunt homines illata ſibi mala in authorem regerere, idque ſi non poſſint, ſeruitutem putant, quæ ciuitatis exitium eſt; aut gratiam referre; quod niſi liceat ipſa ciuium coniunctio tollitur, in qua tota vis & ratio ciuitatis eſt poſita. ſed in vtroque reciproca perpeſſio & talio eſt. Dicitur enim pati qui aliquid ſuſcipit, ſiue malum illud ſit, ſiue bonum, vt ſuprà monuimus. Igitur abſque reciproca perpeſſione & talione conſiſtere ciuitas conuictúſque non poteſt.

Facit autem remunerationem, &c.] Dixit initio, mutuam hanc, reciprocámque perpeſſionem in commutationibus accidere, ſecundùm analogiam, hoc eſt, ſecundùm ſimilitudinem æqualitatémque proportionum, quæ proportionalitas appellatur. Hanc analogiam exponere nunc aggreditur, & qua ratione cum talione commutationum eadem analogia coniungenda ſit, inſiſtit diligentiùs explicare. Fit enim ſæpè commutatio inter opera duorum opificum, quorum vnum præſtantiâ, æſtimatione, ac pretio longè ſuperat aliud, adeóque non poteſt in iis æqualitas vlla eſſe arithmetica, ſed proportionum tantummodo ſimilitudo, quæ proportionalitas dicitur. Exemplum calcei proponit, & domus. ille ſutoris eſt opus, hic fabri parietarij vel architecti. Neque enim tanti calceus æſtimatur, quanti domus & ædificatio: ac propterea cùm commutanda hæc ſunt, inuenienda erit compenſatio per analogiam. Quippe ſutor, qui domum à fabro ſumit, & dicitur pati, perpeſſionem ſuam regerit in fabrum, tot ei dandis & rependendis calceis, quot eſſe putantur ſatis ad pretium domus exequendum. hæc enim compenſatio eſt reciproca perpeſſio, quæ talio nominatur. Iubet adeo nos Ariſtoteles, copulatione per diametrum

facta, huiuſmodi proportionem compenſationis, ſeu talionis ita deprehendere, oculiſque ſubiicere. Deſcribatur quadratum a b c d. Deinde ducantur duo diametri ſe interſecantes a d & b c. ſit igitur architectus aut faber a. ſutor b. domus autem, quæ fabri vel architecti eſt opus c. & calceamentum, quod ſutoris eſt opus d.



oportet enim interdum ita commutationem fieri, vt faber accipiat à ſutore calceum vilioris operis & pretij, ſutor autem à fabro domum, quæ præſtantioris eſt operis, longéque maioris æſtimationis, vt cernitur ex diametris in deſcripta figura. Inuenietur ergo in hac commutatione per proportionalitatem æqualitas, ſi conſtituantur ex vna parte tot calcei, vt æquiparent pretium domus, ſitque compenſatio ſiue talio & reciproca perpeſſio: quia faber tam multos recipit calceos, vt ſumptus in ædificanda domo iam factos pretio calceorum exæquet, & ſutor domum habet vnam quidem, ſed quæ pluribus illis calceis æſtimatione ac pretio cenſeatur æqualis. Erit igitur, inquit Ariſtoteles, id quod dicitur, hoc eſt, id, quod contendebamus. Nam æqualitas hæc, & analogia commutationis commodè per gemini coniugationem & copulationem diametri deprehenditur. Quòd ſi per hanc analogiam in commutationibus æqualitas non conſtituatur, qua ratione ſit inuenienda, non cernitur, cùm res, inter quas eſt permutatio, ſint inæquales, tum quantitate, tum qualitate, hoc eſt, numero, magnitudine, & bonitate; nec ad æqualitatem poſſint, niſi per analogiam reuocari. Quod de Sutore ac fabro dixit, de ceteris intelligi quoque vult artificiis: quæ profectò perirent & dilaberentur omnia, niſi commutatio inter ea per analogiam fieret, cùm plerumque permutatio inter opera longè diuerſarum artium accidat. id quod medicorum & agricolarum exemplo declarat. Non enim inter medicum & medicum, vel inter vtriuſque opera permutatio fit, certè rarò accidit, ſed inter medicum & agricolam. adeóque hoc magis adhibere oportet in compenſatione analogiam, quo maius inter vtrumque artificem & inter vtriuſque opera diſcrimen ac diſſimilitudo eſt.

Iure poſſit hîc aliquis iterum quærere, cur Ariſtoteles, qui iam dixerat, in commutationibus ſolam æqualitatem & proportionem arithmeticam eſſe, nunc in iiſdem eſſe velit analogiam; quod vocabulum, vt ſuprà demonſtrauimus, apud eum in his diſputationibus ſignificat proportionum æqualitatem, ſiue geometricam proportionem aut proportionalitatem. Huc accedit, quòd proportio iam deſcripta ex fabri ac ſutoris exemplo videtur arithmetica eſſe: cùm calceos eo vſque multiplicet, quoad pretium domus ad arithmeticam dimenſionem exæquent. Non erat igitur huiuſmodi proportio appellanda analogia, quæ nominatim geometricam ſignificat, non arithmeticam æqualitatem. Quæſtionem hanc ſuprà diſſoluimus ex authoritate Gualteri Burl. qui in rebus inter opifices commutandis diſtinguit, & partitè conſiderat duo; res, ſiue opera ipſa opificio facta; & actiones quibus opera ſunt effecta. Si res, quæ commutantur, ipſas per ſe ſolùm intueri velimus, haud dubiè dicendum eſt, inter eas arithmeticam eſſe proportionem; cùm vtrarumque pretium æquali æſtimandum pecuniâ ſit. Sin autem vnà cum rebus & operibus, quæ permutantur, ipſam quoque coniungamus actionem, qua ſunt effecta, non poſſumus in iis æqualitatem inuenire, niſi ad geometricam proportionem confugiamus. eſt enim architecti actio longè præſtantior actione ſutoris, adeóque non poteſt cum ea niſi per geometricam proportionem comparari. Quinetiam memini me dicere, in commutationibus interdum ipſam quoque ſpectari geometricam proportionem,

ſed ex conſequenti atque per accidens. Si enim ſarcienda ſit fama Principis, maior illi compenſatio datur, quàm homini priuato: ſed reſpicit hoc obliquè commutatio, quæ primo ac per ſe damni quantitatem intuetur & ponderat. Hæc, inquam, ſuprà iam dixi, ſed addam hoc loco excogitatam ab Oberto Giſanio ſolutionem. qui nullam hîc agnoſcit geometricam proportionem in verbo ἀναλογίας, ſed arithmeticam æqualitatem. Cur autem Ariſtoteles præter morem ea ſit vſus voce ad æqualitatem arithmeticam ſignificandam, ita diuinat: Proportio arithmetica non dicitur ab Ariſtot. analogia, ſed æqualitas, ἰσότης. geometrica verò proportio quaſi proprio vocabulo nominatur analogia. Quia tamen arithmetica proportio interdũ eſt inter ea, quæ idem ſolùm habent pondus, ſiue pretium, interdum inter ea quæ eumdem etiam numerum habent, placuit hîc Ariſtoteli, res, quæ proportionem numeri non habent, æquales dicere ſecundùm analogiam, perinde ac ſi quæ arithmeticam habent æqualitatem, ea propriè, ac per ſe arithmeticè ſint æqualia, quia inter ſe conueniunt non æſtimatione ſolùm, ſed etiam numero. Cùm ergo ſutoris calcei architecti domum æquiparent pretio, ſed numero ſuperent, propter hanc inæqualitatem videntur habere geometricam proportionem, non quidem ſimpliciter, ſed comparatè cum ea, quæ in rebus eſt numeratis. abſolutè quippe arithmetica eſt, ſed vbi confertur cum ea, quæ inter res numero diſtinctas intercedit, quæque maximè propriè arithmetica eſt, appellanda videtur eſſe geometrica. Itaque ſi Burlei ſequi velimus interpretationem, analogiam in eiuſmodi commutationibus dicemus eſſe geometricam, non quidem propter res commutandas, ſed ob actiones, quibus ipſæ res efficiuntur. altera enim eſt alterâ præſtantior. Sin autem probare malimus explicationem Giſanij, reſpondebimus, eſſe quidem arithmeticam, ſed geometricæ nomine inſigniri, quia geometricæ ſimilis eſt, cùm inter res ſit, quarum altera numero ſuperat alteram. Ad inueniendam enim æqualitatem, geometricæ ſimilitudinem adhibere oportet: cùm ob excellentiam architecti actio longè ſuperet actionem ſutoris; nec ſutoris actio poſſit vnquam adæquare actionem architecti, niſi propter vtriuſque voluntatem. In illo enim voluntario contractu architectus dat quantum & quale, ſutor autem accipit tantum & tale. hoc eſt, vterque voluntariè permutat opus ſuum, & cùm altero volens adæquat.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

ΔΙΟ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἐστὶν ἀλλαγή. ἐφ' ὃ τὸ νόμισμ' ἐλήλυθε. καὶ γίνεταί πως μέσον. πάντα γὰρ μετρεῖ. ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν. πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματα ἴσον οἰκίᾳ, ἢ τροφῇ. δεῖ τοίνυν ὅπερ ὁ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τόσα δὴ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν, ἢ τροφήν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, οὐδὲ κοινωνία. τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα ἑνί τινι πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἐστὶ τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεία, ἣ πάντα συνέχει. εἰ γὰρ μηθὲν δέοιντο, ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, ἢ οὐχ ἡ αὐτή. οἷον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ τὴν συνθήκην.

QVapropter omnia comparabilia oportet aliquo modo eſſe, quorum eſt permutatio: quam ad rem nummus extitit, & fit quodammodo medium. cuncta quippe metitur; adeóque etiam exceſſum & defectum; quotnam calceamenta æqualia domui, vel alimento ſint. oportet igitur quod ædificator ad ſutorem eſt, tot calceamenta ad domum aut alimentum eſſe. Niſi enim hoc fuerit, non erit commutatio, nec ſocietas. Id autem niſi æqualia ſint quodammodo, non erit. Neceſſe igitur eſt, vno quodam omnia nos commetiri, vt dictum eſt prius. hoc autem reuera quidem indigentia eſt, quæ omnia continet. Si namque nulla in re indigentia eſſet, vel non pariter, aut non erit commutatio, aut non eadem. nimirum propter commutationem, indigentiæ nummus ſubſtitutus eſt ſecundùm pactionem.

καὶ διὰ τοῦτο τοὔνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβάλλειν, καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον. ἔσται δὴ ἀντιπεπονθός, ὅταν ἰσασθῇ. ὥστε ὅπερ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ. εἰς σχῆμα δὲ ἀναλογίας δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται. εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρας ἕξει τὰς ὑπεροχὰς τὸ ἕτερον ἄκρον. ἀλλ' ὅταν ἔχωσι τὰ αὑτῶν, οὕτως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὕτη ἡ ἰσότης δύναται ἐπ' αὐτῶν γίνεσθαι. γεωργὸς α, τροφὴ γ, σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον αὐτοῦ τὸ ἰσασμένον δ. εἰ δ' οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεπονθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεία συνέχει ὥσπερ ἕν τι ὄν, δηλοῖ, ὅτι ὅταν μὴ ἐν χρείᾳ ὦσι ἀλλήλων, ἢ ἀμφότεροι, ἢ ἅτερος, οὐκ ἀλλάττονται. ὥσπερ ὅταν οὗ ἔχει αὐτός, δέηταί τις, οἷον οἴνου, διδόντες σίτου ἐξαγωγήν. δεῖ ἄρα τοῦτο ἰσασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν μηδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται, ἐὰν δεηθῇ, τὸ νόμισμα οἷον ἐγγυητής ἐστιν ἡμῖν. δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντι εἶναι λαβεῖν. πάσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο τὸ αὐτό. οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσον δύναται. ὅμως δὲ βούλεται μένειν μᾶλλον. διὸ δεῖ πάντα τετιμῆσθαι. οὕτω γὰρ ἔσται αἰεὶ ἀλλαγή. εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὴ νόμισμα, ὥσπερ μέσον σύμμετρα ποιῆσαν ἰσάζει. οὔτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης ἀλλαγῆς, κοινωνία ἦν, οὔτ' ἀλλαγή, ἰσότητος μὴ οὔσης, οὔτ' ἰσότης, μὴ οὔσης συμμετρείας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ, ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα, σύμμετρα γενέσθαι. πρὸς δὲ τὴν χρείαν, ἐνδέχεται ἱκανῶς. ἓν δή τι δεῖ εἶναι. τοῦτο δὲ ἐξ ὑποθέσεως, διὸ νόμισμα καλεῖται. τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα. μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι. οἰκία ἐφ' ἧς α, μναῖ δέκα β, κλίνη γ. τὸ δὴ α τοῦ β ἥμισυ, εἰ πέντε μνῶν ἀξία ἡ οἰκία, ἢ ἴσον. ἡ δὲ κλίνη ἢ δέκατον μέρος, τὸ γ τοῦ β. δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκία, ὅτι πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν,

& idcirco nomin habet nomiſma, quòd non naturâ, ſed lege eſt, in nobiſque ſit mutare, ac reddere inutile. Erit igitur reciproca perpeſſio cùm adæquata res fuerit: vt quod agricola ad ſutorem eſt, id opus ſutorũ ad opus agricolæ ſit. In figuram autem proportionis eſt opus redigere, cum permutabunt. ſin minus, vtraſque habebit exuperantias alterum extremum. Sed vbi habuerint ſua, ita æqui & ſocij ſunt; quia hæc æqualitas poteſt in ipſis fieri. agricola a. alimentum g. ſutor b. opus ipſius æquatum d. Si autem ita non licuiſſet par pari referri, nulla fuiſſet communicatio. Indigentiam verò continere tamquam vnum aliquod, id declarat, quòd quando non in indigentia ſunt inter ſe, vel vtrique, vel alter, non faciunt commutationem: vt cum eo quod habet hic, indiget quiſpiam, veluti vino, dant frumenti exportationem. oportet igitur hoc exæquari. In futura autem commutatione ſi nunc nihilo indiget, fore tamen, ſi eguerit, nummus veluti ſponſor eſt nobis. oportet enim hunc afferenti licere accipere. patitur igitur & hic idem, non enim ſemper æquali pretio valet: tamen ſolet permanere magis. Idcirco oportet cuncta æſtimata eſſe. ita quippe erit ſemper commutatio: quod ſi hoc, etiam communicatio. Nummus igitur tamquam medium vbi res commenſurabiles fecerit, adæquat. Neque enim non exiſtente permutatione, communicatio eſſet, neque permutatio, æqualitate non exiſtente; neque æqualitas non exiſtente ſymmetria. Re verà igitur impoſſibile eſt, ea, quæ ſic differunt, commenſurabilia fieri. ad indigentiam tamen valet ſatis. Vnum igitur quoddam oportet eſſe: hoc autem ex inſtituto. vnde etiam nomiſma vocatur. hoc enim omnia reddit commenſurabilia. quippe menſurantur omnia nummo. Domus ſit ſuprà quàm a. mina decem b. lectus g. a igitur dimidium erit b, ſi quinque minis æſtimata fuerit domus, aut æquali pretio: lectus autem g erit decima pars ipſius b. Perſpicuum igitur, quot lecti æquales ſint domui: nimirum quinque. ſic autem permutationem

πρὶν τὸ νόμισμα ἦ, δῆλον. διαφέρει γὰρ οὐδὲν, ἢ ἑν κλίναι πέντε ἀντὶ οἰκίας, ἢ ὅσου αἱ πέντε κλίναι. τί μὲν οὖν τὸ ἄδικον, καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται.

fuiſſe antequam nummus eſſet, patet. Intereſt enim nihil vtrum lecti quinque pro domo dentur, an quanti quinque lecti valent. Quid igitur iniuſtum, quid iuſtum ſit dictum eſt.

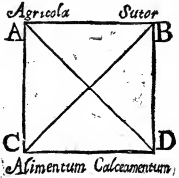
EXPLANATIO.

DOCVIT hactenus, talionem quidem in commutationibus eſſe, ſed non puram abſolutámque; cùm poſtulet inter res contrahendas & permutandas analogiam. Hinc effici nunc oſtendit, eaſdem res oportere comparabiles eſſe aliquo modo, hoc eſt, ſi minus per ſe, certè ex euentu atque per accidens. eſt enim hæc huius argumenti ratio & vis. Rerum contrahendarum, permutandarúmque aliqua proportio eſt. ergo comparabiles inter ſe ſunt. perſpicuum enim apud Geometras eſt, non poſſe proportionem eſſe niſi inter συμβλητὰ, hoc eſt, inter ea, quæ comparabilia ſunt. legendus Euclid. lib. 5. init. Compertiſſima igitur hæc res, & exploratiſſima eſt. Illud videndum tantummodo ſupereſt, comparabileſne per ſe ac naturâ oporteat eſſe, an ſaltem ex euentu & inſtituto: quod declarare aggreditur in hunc modum. ea eſt rerum contrahendarum permutandarúmque natura, vt per ſe inuicem comparari non poſſint. Quia tamen in permutatione comparari inuicem debent, inueniri debuit aliqua velut intermedia ſymmetria, quæ vtraſque compararet inter ſe. nimirum excogitatus eſt nummus, quaſi medium quoddam, quo tanquam canone, ac menſura res alioqui diſsimiles inter ſe compararentur. Res enim omnes inæquales, cuiuſmodi fermè ſunt res commutandæ, debent in emptionibus & venditionibus ad communem aliquam redigi menſuram, & adæquari. Ea eſt ergo vera nummorum origo, in eámque gratiam inuenta pecunia eſt, vt rebus contrahendis, per ſe, ſuáque natura inæqualibus æqualitatem & proportionem impertiretur. Nummus itaque in rerum contrahendarum analogia medium eſt, & τὸ μέσον, vt loquitur hîc Ariſtoteles, vocabulis vſus Geometrarum, apud quos in qualibet analogia duo ſunt τὰ ἄκρα, hoc eſt, extrema, & medium vnum, quod dicitur etiam τὸ μέτρον, menſura: quia verè pecunia eſt rerum permutandarum ſimul inter media, ſimul menſura, & ſymmetria. Cur enim nummus medium ſit, rationem hanc affert, quòd omnia metiatur; ſic prorſus, vt ipſorum etiam extremorum ſit menſura. metitur quippe nimium & parum, quorum alterum ſuperat, ab altero ſuperatur: velut in propoſito iam exemplo domus, & calceorum cernitur, vbi menſura & medium à domus pretio ſuperatur, ſed ſuperat pretium calceorum; efficit igitur, vt quoniam duo calcei non æquiparant pretium domus, calcei vſque adeo multiplicentur, vt aliquando tandem illud exæquent. Id verò niſi fieret, nulla vnquam permutatio eſſet, cùm nemo res ſuas permutare in animum inducat, niſi extrema redigantur ad aliquam æqualitatem. rediguntur autem beneficio nummi, in quo rerum omnium, non quidem naturâ, ſed ex hominum inſtituto æqualitas eſt, ac propterea non dicitur abſoluta, ſed aliqua. Ceterùm, quia nummus inuentus propter indigentiam eſt, poſſet aliquis exiſtimare, menſuram commutationis priorem, & potiorem eſſe indigentiam hominum mutuam, ex qua natus eſt nummus. Ne id quidem reticet Ariſtoteles, & ipſam indigentiam cum nummo coniungit, eamdémque menſuram appellat.

Neceſſe eſt vno quodam omnia commetiri: hoc autem indigentia eſt.] Quaſi dicat ipſam indigentiam oportere menſuram potiùs appellare, ſi redordiri velimus omnia, atque ad id peruenire, ex quo tanquam ex fonte nummus & pecunia fluxit. Videtur igitur indicare, indigentiam verè ac natura, nummum verò ex inſtituto, & conuentione mortalium eſſe menſuram. Porrò indigentiam ipſam eſſe in rerum commutatione menſuram, ita videtur oſtendere: Id, ſine quo commutatio fieri nequit, commutationis eſt medium: medium autem eſt extremorum menſura, vt declarauimus ſuprà. Sed abſque indigentia nulla inter homines commutatio fit. Si enim, inquit, nulla indigeant re, aut non pariter ac ſimiliter, hoc eſt, niſi mutua indigentia ſit, & ſi ego tua re non indigeam, cùm tu egeas mea, nulla erit omnino permu-

permutatio, nec ſocietas humana cōſiſtet. idque confirmari ea ratione poteſt, quòd permutatio fuerit ante nummũ, qui ex hominum conſenſione ſubſtitutus eſt rebus. ergo tũc aliquod permutationis eſſe mediũ debuit, idq; non fuit aliud, quàm indigētia, quæ tamquam cōmuni vinculo continet omnia. Plato quidē in l.2. de legibus, & ipſemet Ariſt. in l.6. Politicorũ indigentiā non appellant cōmutationis menſurā, ſed principiũ ſocietatis humanæ, & opificiorũ omnium, quibus hominũ cœtus abundāt, cùm ciuitates in eam gratiā inſtitutæ ſint, vt quod mihi ſuperat, detur alteri; & quod deeſt, ab altero mihi ſuppeditetur. Verumtamē huic loco, quē in præſētia tractamus, nihil contrariũ dicunt: quia idem poteſt eſſe principiũ conuictus & menſura mutuæ cōmutationis. tanti quippe ante nummorũ inſtitutionē res permutāda æſtimabatur & valebat, quāta erat eius indigētia, qui rem vnā cum altera permutabat. Sunt igitur nunc duæ cōmutationis menſuræ; indigentia, quæ ſemper eſt eadē, & nummus, qui rerũ permutandarũ obtinet locum: nec alio nomine differunt, niſi quòd illa naturalis eſt, & mutari non poteſt, hic autē hominũ inſtitutus ingenio & mutabilis eſt. Quod Ariſt argumento à nominis notatione deſumpto conatur oſtendere. nummus enim Græcè νόμισμα dicitur, quod nos vocabulũ Latinũ iam fecimus; qui numinũ, numiſma vel nomiſma etiā appellamus. Ducit, inquā, argumentum ab huius notatione vocabuli: quia νόμισμα ductum eſt à νόμου, hoc eſt, à lege, vt intelligamus, nummum non natura regulā & menſurā eſſe, ſed lege, hominúmq; conſenſione & pactione; qui nũmum regulā, normā, & menſurā rerũ omniũ eſſe voluerũt. Quo fit, vt hæc mēſura ſit obnoxia mutationi; cùm ex hominũ inſtitutione, ac volũtate pēdeat, cuius eſt arbitrij aliam atq; aliā depulſo nummo, ad res cōmutandas idoneam excogitare menſuram.

Erit igitur reciproca perpeſſio, &c.] De nũmo, déq; indigētia diſputauit hactenus ideo, vt videamus accōmodatas has eſſe menſuras ad res inæquales in cōmutationibus exæquandas. id adeo nunc probare contendit hoc pene modo: Quoniam cuncta, quæ in cōmutationem cadunt, ex indigentia naturali, & ex artificioſo nummo metimur, tunc profectò reciproca perpeſſio, ſiue cōpenſatio & talio rectè fiet, cùm ad geminas illas mēſuras examinabuntur, & explorabuntur omnia. Examinabuntur autē, ſi quantum, vt hoc exēpli gratia dicatur, agricola, cuius opus eſt alimētum hominis, ſutorem ſuperat, cuius opus eſt calceus, tātundem, ſiue tāta proportione opus ſutoris ad agricolæ opus per incrementũ accedat, multiplicatis nimirũ calceamentis, vt alimenti pretium exæquetur. Nam, ſi modius tritici decem nummis æſtimatur, calceamentũ verò duobus, ſutor quinque calceamenta dabit agricolæ, & æqualitatē inter inæqualia ex nummi lege, ac menſura cōſtituet. Oportebit igitur, eos, antequā inter ſe permutent, figurā proportionis ſibi proponere, quæ duci, expingiq; poteſt hoc modo. Deſcribatur quadratum a b c d, & diametri ſe interſecantes duo a d b c. Sit igitur agricola a. alimentũ quod eſt opus agricolæ, velut modius tritici c. Sutor verò ſit b. & ſutoris opus d quod eſt calceamentum ſiue calceamenta, tritici modio reſpondentia. Erit profectò reciproca perpeſſio & compenſatio, ſi d quod eſt ſutoris opus tritici modio exæquatum, reddatur a, hoc eſt, agricolæ pro c. hoc eſt, pro modio tritici. Hæc enim compenſatio ita neceſſaria eſt, vt niſi hoc modo fiat, futurum ſit, vt homines non communicent inter ſe. Cùm alia ratione inueniri non poſſit æqualitas. oportebit, inquit Ariſtoteles, permutantes huiuſmodi figuram conſtituere, & res exæquare antequam permutent. quia niſi ſic faciant; vtraſque habebunt exuperantias, hoc eſt, alter habebit nimium, alter parum. Quamuis enim ὑπερβολὴ, exuperantia; ſit extremum illud, quod dicitur nimium, interdum tamen eſt illud etiam, quod dicitur parum, vt ex authoritate Galeni, aliorúmque docet Giſanius.



Indigentiam verò continete, &c.] Redit iterum ad explicandas æqualitatis normas quibus in commutationibus vtimur, oſtẽditque qua ratione tum indigenria tum nummus ſint in mutua rerum exæquatione menſura: Ac primò quidem ait, ex eo nos intelligere poſſe, indigentiam humanam omnia quæ commutationi ſubiecta ſunt continere ac metiri, quòd cùm homines duo ita ſe habent, vt vel vterque, vel eorum alter ea re non indigeat, quam poſſidet alius, inter ſe non commutent. Inter eum enim qui vinum, & inter eum, qui triticum habet, ideo commutatio ſequitur, quòd ille, qui vino abundat, indiget tritico, & qui triticum habet, indiget vino. ex qua indigentia mutua ſequitur exportatio tritici, vinique extra prouincias, & vltro citróque commeantium negotiatio mercatorum. Docet deinde, nummum non modò præſentis indigentiæ, verùm etiam futuræ menſuram eſſe, cùm ſit nobis veluti fideiuſſor & ſponſor rei, qua fortaſſis in poſterum indigebimus. quod explanare videtut hoc modo. Mihi vinum eſt, tibi frumentum. eges tu quidem vino meo: ſed ego tritico tuo non egeo. ſi permutationem poſcas, dabo tibi ego vinum meum, tu mihi frumentum non dabis tuum, quo ipſe non egeo, ſed frumenti loco pecuniam dabis, vt ſi aliquando indigeam vino, tum à te vinum reddita pecunia recipere poſſim. Nummus igitur non præſenti modo indigentiæ, ſed futuris etiam commerciis vtilis eſt; & veluti ſponſor ac fideiuſſor, ipſa etiam futura commoda pollicetur. nihil eſt enim, quod eius pretio ac vi parari permutaríve non poſſit. Denique vſus nummi ibi potiſſimum & maximè cernitur, vbi mutua indigentia non eſt, hoc eſt, tu re mea eges, ego verò non egeo tua, vt ait Iuriſconſult. Vlpian. in l. 1. ff. de contrahend. empt. Vbi enim vtrinque eſt indigenria mutua, vtrinque res eſt, cuius mutua indigentia eſt, ac propterea poteſt abſque nummo commutatio eſſe. Sed quia rerum quarumdam ea eſt natura, vt ex aliis importari prouinciis, aut ad alias exportari debeant, cùm his abundemus, illas requiramus, & deſideremus, pernéceſſaria pecunia eſt, quæ poteſt facilè circumferri. vt copioſiùs docet Ariſt. ipſe in Polit. lib. 1. cap. 6. Triplex igitur eſt vſus nummi. primus, vt ſit rerũ omnium permutandarũ menſura: ſecundus; vt permutationi ſuccurrat, vbi mutua indigentia non eſt: tertius, vt eaſdem ſuſtĉret permutationes, vbi res difficilè importari poſſunt, aut exportari. Ad ſummã res omnes exæquat nummus, & rerum omnium loco ſola pecunia ſubſtitui poteſt.

In futuram autem commutationem, &c.] Nihil fieri poteſt obſcurius, quàm quod diſputatur hoc loco, nec quorſum euadat oratio, aut quid ſibi velit implexa verborum ſyntaxis, intelligi poteſt. ſed partim aliorum filo, partim conſilio meo ex ambagibus ita conabor euadere. Dictum eſt ſuprà, permutationi rerum, haud neceſſariam eſſe mutuam indigentiam, ſed ſatis eſſe, ſi alter è permutantibus indigeat, quia nummus locum & vicem ſubit eius rei, qua non indiget alter. Vt enim tritico non egeat qui vinum dat, indiget tamen pecunia, quæ continet omnia, hoc eſt, pretium rerum omnium comprehendit, nec vlla poteſt accidere indigentia, cui nummus & pecunia non ſuccurrat; afferenti enim pecuniam, inquit Ariſtoteles, fas eſt omnia capere, hoc eſt, emere, vel redimere ac permutare. Itaque nummus, qui nobis in manu eſt, videtur eſſe fideiuſſor futuri. quamquam enim hoc tempore quis non eget, poſtea tamen egebit, & volet permutationem facere. nummus igitur tunc, qui iam antè ſponſor, ac vas illi fuerat, & promiſerat in futura commutatione, vbi egeret, copiam & facultatem cuiuſcumque rei commutandæ ſe facturum, omnem explebit indigentiam: quia nummum afferenti omnia licet accipere. Id, inquam, mihi ſignificare videntur hæc verba. [In fururam autem commutationem ſi nunc nihilo indiget, fore tamen, ſi eguerit, nummus veluti ſponſor eſt nobis.] hoc eſt; rametſi quis hoc tempore non indigeat vlla re, tamen pro futura permutatione, ſi vnquam indiguerit, nummus veluti fideiuſſor pollicetur, fore copiam & facultatem permutandi. Quæ quidem vera ſunt, ſed oportet tamen eum eſſe nummum, qui hoc poſſit efficere: quia; ſi eſſet adulterinus, vel in vſu non eſſet, vel illi pretium decreuiſſet, permutatio non fieret; ac propterea falſum eſſet, ex eo, quod indigentia non ſemper eſt mutua, nummum intercedere oportere, vt locum indigentiæ ſubeat: erit enim indigentia, ac nummi peræqua ratio; cùm æquè mutuetur nummus, atque indigentia. ex quo fiet, vt quemadmodum vbi abeſt indigentia, non fit commutatio, ſic vbi nummus abeſt, aut vbi nummo pretium deeſt, aut imminutum eſt pretium, permutatio non ſequatur: adeóque falſus, fallaxque ſponſor nummus fuiſſet. occupat hoc argumentum

Ariſtoteles, conceditque nummum etiam idem pati, hoc eſt, eidem mutationi obnoxium eſſe, ſed multo tamen minus, quàm indigentiam, quæ ſæpiſſimè commutatur, nec ſemper in eodem eſt homine. Accidit igitur interdum id etiam nummo, vt non ſemper eadem eius æſtimatio ſit, quod Romæ belli Punici ſecundi tempore intellectum eſt, cùm denarius, qui decem antea æſtimabatur aſſibus, valuit ſexdecim, ex teſtimonio Plinij; nummus tamen ipſe permanet magis, inquit Ariſtoteles, & conſtantior eſt. Quin æſtimationem ſuam retinet nummus multo firmiùs & conſtantiùs, quàm ipſæ res, quarum pretia pro locorum, ac temporum varietate ſunt incertiſſima, maiorémque, quàm ipſa pecunia patiuntur æſtimationis ac pretij varietatem; vt ait Caius in l. 3. ff. de eo, quod certo loco, &c. cuius verba ſic ſunt. Scimus quàm varia ſint pretia rerum per ſingulas ciuitates, regionéſque, maximè vini, olei, frumenti: pecuniarum quoque, licèt videatur vna & eadem poteſtas vbique eſſe, alijs tamen locis alia eſt. Vellet ideo Ariſtoteles, rerum pretia definita eſſe. [Idcirco, inquit, oporteret cuncta æſtimata eſſe.] rationémque ſubiungens ait, hoc modo faciliorem, conſtantioremque futuram permutationem, & quæ inde ſequitur, hominum arctiorem inter ſe ſocietatem, & communionem, cuius cauſâ inuentus eſt nummus. quam rem huiuſmodi gradatione confirmat: Neque enim ſocietas, & communicatio ſine permutatione, nec permutatio ſine æqualitate, nec æqualitas abſque ſymmetria, hoc eſt, communi menſura, & conuenientia poteſt eſſe. Symmetria autem, hoc eſt, menſura communis, cum qua conueniunt ea, quæ commetimur ad permutandum, eſt nummus. hinc enim intelligemus, an rectè vinum tritico mutemur, ſi vtrumque intermedio nummo & pecunia menſi fuerimus, viderimúſque, tot nummis æſtimari vinum quod traditur, quot triticum quod accipitur, æſtimatur. Quin res aliquas eſſe ait, quæ naturâ ſuâ menſuram inter ſe non patiuntur, quia ſymmetræ, vt Græci dicunt, & vt noſtrorum aliqui loquuntur, commenſurabiles inter ſe non ſunt, cuiuſmodi eſſet frumentum & equus, aliáque diuerſi ordinis, & quibus nulla generis ſimilitudo & cognatio eſt. oportet adeo communem aliquam eſſe menſuram, & ſymmetriam, quæ iſta quoque conciliet, vnóque pretio reddat æqualia, quod non efficit niſi nummus, hominum conuentione ac lege ad res omnes metiendas & exæquandas inſtitutus; cui quidem nullum pretium naturale eſt, ſed illud ei eſt impoſitum ex hominum lege, quemadmodum, ne rebus quidem ipſis aliqua naturalis æſtimatio eſt, ſed ciuilis & libera. Exemplo id quod dixit, & figuræ propoſitâ deſcriptione demonſtrat. Si enim permutandus ſit lectus ac domus, quoniam hæ duæ res ſymmetræ non ſunt, nec eidem generi ſubiectæ, permutari non poſſunt, niſi ad communem aliquam redigantur menſuram, quæ nummus eſt, earum pretium in ſe continens, & æquipollens vtriſque. Iubet igitur figuram ſic conformari. Sint decem minæ, hoc eſt, aurei nummi centum, cùm ſingulæ minæ contineant aureos decem, vt docet in libris de Aſſe Bud. Sit ex altera parte lectus, ex altera domus: dicamúſque lectum valere minam vnam, domum verò, quinque minas: ita domus erit dimidia pars decem librarum, lectus verò decima: adeóque lectus erit ſumendus quinquies, vt fiat æqualis domui. quinque igitur lecti domum æquabunt hoc eſt, pretium quinque lectorum compenſabit pretium domus: atque hoc modo res ad ſymmetriam reuocari poſſunt beneficio nummi. Antequam enim inuentus eſſet nummus, & cùm rerum indigentia erat menſura, difficilior permutatio fuit. oportuit quippe non pretiũ dare, ſed lectos quinque, nec ita facilè deprehendi potuiſſet, an lecti quinque domum exæquarent, cùm pecunia non eſſet, quæ ex vnius lecti pretio demonſtrat, quot lectos ſumere debeamus ad æquandam domum. Fuiſſent enim labores inſumpti in ædificanda domo comparandi cum iis, qui adhibiti ſunt ad lecti ſtructuram; & ex ea comparatione videndum erat, quot lecti domui poſſent æquiparari, quod laborioſius eſt. Atque hæc huius tertiæ partis eſt explicatio, ſi minus idonea, certè ea, quam opportuniorem exiſtimauimus, nec quicquam addendum prætereà puto, niſi hoc vnum, quod omnem poſſit difficultatem amoliri. Putare namque poſſit aliquis, id quod paulò antè de indigentiæ mutatione diximus, pugnare cum iis, quæ ſuprà de eiuſdem immutabilitate poſueramus, cùm eam naturalem fecimus, ac propterea ſemper eamdem, nec variabilem. ſed reſpondeo, me cùm indigentiam immutabilem feci, quia naturalis eſt, locutum vniuerſim eſſe de indigentia communi, generalique, quæ ſemper in aliquo mortalium eſt; cùm nemo ſit, qui re aliqua non indigeat, quæ idcirco ſemper

Mmmm ij

eſt eadem generatim & vniuersè, quia nunquam ab humano genete prorſus abeſt. nummus autem cui opponitur, aliquando non fuit, ac propterea mutabilior eſt. cùm verò deinde dixi, indigentiam eſſe nummo mutabiliorem, nec ſemper eamdem eſſe, de indigentia peculiari hoc dixi, quæ in hoc aut illo cernitur homine. hæc enim mutatur in horas; cùm is, qui aliqua re nunc indiget, paulò pòſt eadem abundet. quæ varietas nummo non tanta eſt, cùm nummi rariùs imminuatur pretium, nec vnquam vſus pecuniæ ſubducatur.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, δῆλον ὅτι ἡ δικαιοπραγία μέσον ἐστὶ τοῦ ἀδικεῖν, καὶ ἀδικεῖσθαι. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν, τὸ δ᾽ ἔλαττόν ἐστιν. ἡ δὲ δικαιοσύνη, μεσότης ἐστὶν, οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς πρότερον ἀρεταῖς, ἀλλ᾽ ὅτι μέσου ἐστὶν, ἡ δὲ ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ, καθ᾽ ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὑτῷ πρὸς ἄλλον, καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον. οὐχ οὕτως, ὥστε τοῦ μὲν αἱρετοῦ, πλέον αὑτῷ, ἔλαττον δὲ, τῷ πλησίον. τοῦ βλαβεροῦ δ᾽ ἀνάπαλιν. ἀλλὰ τοῦ ἴσου κατ᾽ ἀναλογίαν. ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. ἡ δ᾽ ἀδικία τοὐναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ᾽ ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου, ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεώς ἐστιν. ἐφ᾽ αὑτοῦ μὲν, ὑπερβολῆς τοῦ ἁπλῶς ὠφελίμου. ἐλλείψεως δὲ, τοῦ βλαβεροῦ. ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων, τὸ μὲν ὅλον, ὁμοίως. τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχε. τοῦ δὲ ἀδικήματος, τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαί ἐστι. τὸ δὲ μεῖζον, τὸ ἀδικεῖν. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας ἐστὶν ἡ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου.

DEfinitis autem his, perſpicuum eſt, iuſtam actionem medium eſſe inter afficere & affici iniuriâ. hoc enim plus habere eſt, illud verò minus eſt. Iuſtitia verò mediocritas eſt, non eodem modo, quo priores virtutes, ſed quia medij eſt; iniuſtitia verò extremorum. & quidem iuſtitia eſt, ſecundùm quam iuſtus dicitur aptus ad agendum ſecundùm electionem quod iuſtum eſt, & aptus ad diſtribuendum ſibi ad alium, & alteri ad alterum, non ita vt rei expetendæ plus ſibi ſit, minus verò proximo, damnoſæ autem contrà; ſed æquale illius, quod ſecundùm proportionem eſt: ſimiliter autem & alteri erga alterum. Iniuſtitia verò contra iniuſti eſt: hoc autem eſt exceſſus & defectus vtilis aut damnoſi præter proportionē. Idcirco exuperantia & defectus iniuſtitia eſt, quia exuperationis & defectionis eſt: in ſe quidem exuperantiæ rei ſimpliciter vtilis, defectus autem rei damnoſæ. In aliis verò rebus in ſumma facit ſimiliter. Illud autem quod præter proportionem eſt, vtrocumque modo contigerit. Iniuſti autem facti, alterum quidem minus, iniuriam pati eſt; alterum verò maius, iniuriam facere. De iuſtitia igitur & iniuſtitia quæ ſit vtriuſque natura, dictum ſit in hunc modum, ſimilitérque & de iuſto & iniuſto vniuerſim.

EXPLANATIO.

HACTENVS eſt demonſtratum, iuſtum ſiue ius, quod iuſtitiæ peculiari proponitur, æquale ac medium eſſe: ſed quia demonſtratum id eſt in eam gratiam, vt qua ratione ipſa quoque iuſtitia medium & mediocritas ſit, intelligatur, id agere in hac extrema parte nunc aggreditur Ariſtoteles, affirmans initio, actionem iuſtitiæ, mediocritatem eſſe quamdam inter iniuſtum facere & iniuſtum pati: iniuſtum autem facere eſſe plus habere, quàm æquum, ac debitum ſit, iniuſtum pati habere minus. qui enim iniuſtum patitur, aliqua re priuatur, quæ iure illi debetur ac meritò. Itaque

actio iuſta inter plus & minus interpoſita conſtituit medium æquale, quod ius, ſiue iuſtum appellatum eſt ſuprà. Iuſtitiæ verò mediocritatem inquirit ex actionibus, quia non eſt vlla exquirendæ, perpendendæque virtutis ratio facilior ac via, quàm quæ ex actionibus ad cognitionem habitus rectà perducit. Ergo cùm ſciamus, actionem iuſtam eſſe inter iniuſtum facere & iniuſtum pati, facilè cognoſcimus, ipſum habitum iuſtitiæ, vnde prodeunt actiones, eſſe medium inter extrema illa, quorum alterum eſt iniuſtè facere, alterum iniuſtè pati. Ceterùm, ne quis proprietatis ſimilitudine deceptus exiſtimet, Iuſtitiam ſic eſſe medium inter duas vitioſitates, quemadmodum aliæ quoque virtutes ſunt, quæ in perturbationum moderatione verſantur, adiungit, extrema ipſa ita opponi iuſtitiæ, vt alterum tantùm, hoc eſt, iniuſtè facere, vitioſum ſit, & opus iniuſtitiæ, quæ de bonis ſibi plus accipit ac de malis minus; alterum verò, hoc eſt, iniuſtum pati, vitioſitatem non habeat, ſed potiùs pœnam. Itaque Iuſtitia quamquam eſt habitus, ſuis interiectus extremis, non tamen eſt medietas duarum malitiarum, cùm alterum extremum in vitioſitate non ſit.

Ratio verò, cur iuſtitiæ vnum tantum opponatur vitium, nec vt aliæ, virtus hæc duabus vitioſitatibus intercipiatur, ea eſt, quòd virtutum aliarum extrema, exempli gratia, timiditas & audacia, peccata ſunt, quæ diuerſis, iiſque inter ſe contrariis actionibus committuntur. neque enim fieri poteſt, vt vnica tantùm actione peccet quis in audacia & timiditate, quæ fortitudinis extrema ſunt, ac ratione inter ſe differunt & re. Sed iniuſtitia vna protſus & eadem actione plus & minus, hoc eſt, exuperantiam & defectum admittit, quæ profectò idem re ſunt, ac diſcrepant tantummodo ratione. Qui enim aufert, plus habet, & is, cui aufert, habet minus, adeóque vnica tantùm ereptio facit eum plus habentem qui eripit, & minus habentem eum, cui contra ſurripitur. Quapropter iniuſtitia vtrumque extremum reddit vnum, nec patitur eſſe duo, niſi quatenus ſubeunt rationes pluris & minoris exceſſus ac defectus. quamuis enim vna tantùm iniuſtitia ſit, alia tamen eſt eius ratio, quatenus eſt aliquid plus, alia, quatenus eſt aliquid minus.

Et quidem iniuſtitia.] His explicatis iuſtitiæ, iniuſtitiæque terminis, proponit definitionem, quam Græcus Scholiaſt. ὑπογραφὴν, deſcriptiônem appellat. Ait ergo, iuſtitiam habitum eſſe, quo vir iuſtus accommodatus redditur & aptus ad iuſtè agendum ex electione, hoc eſt, ad reddendum, & tribuendum æquale. Sed quia id duplici modo facere poteſt; primo, ſi & ſibi, & alteri iuſtum tribuat, ſecundo ſi inter alios duos æqualitatem conſtituat, vt facit iudex, nullum horum modorum prætermiſit, ſed in deſcriptione complexus vtrumque eſt. id enim ſignificant ea verba, ſibi ad alterum, alteri ad alterum; ſignificant, inquam, virum iuſtum aptum eſſe ad agendum iuſtè, hoc eſt, ad conſtituendam æqualitatem tum inter ſe & alium, tum inter alios duos, quorum ipſe ſit arbiter. Iniuſtitiam autem contrà ait eſſe habitum, quo vir iniuſtus ex electione agit iniuſtè per exuperantiam & defectum, quia vel plus, vel minus, quàm decet tum commodorum, tum etiam incommodorum diſtribuit. ex rebus enim optabilibus & expetendis, velut ex diuitiis & honoribus, plus ſibi tribuit ac minus aliis, ex rebus laborioſis & noxiis, plus aliis ac ſibi minus. Quin tum etiam, cùm nihil tribuit ſibi, ſed totum aliis, alteri plus commodi, ac minus incommodi, alteri plus incommodi, commodi verò tribuit minus. eſt enim iuſto omni prorſus ex parte contrarius. Denique ex his duobus iniuſtè agendi generibus & modis, inquit, plus accipere, & habere dici ſolet eſſe iniuſtum facere, & accipere vel habere minus eſſe iniuſtum pati.

EPILOGVS.

1. *Pythagorici haud rectè definierunt iuſtum, cùm dixerunt eſſe perpeſſionem reciprocam & talionem. Sed tamen aliqua ratione dici poteſt talio iuſtum ipſum eſſe, ſi ea cum proportione, quæ compenſationem & diſtributionem omnem decet, adhibeatur.*
2. *Commutationum cauſa excogitatus eſt nummus, vt æqualitatem conſtitueret, & rerum omnium communis eſſet ac certa menſura.*
3. *Ipſa etiam indigentia humana rerum commutandarum menſura dici poteſt, ſed naturalis, quæ nummo accedente perficitur. Neque verò indigentiam rerum oportet mutuam eſſe, vbi vſus eſt nummi, qui ſubſtituitur in locum rei, cuius indigentia non eſt.*

4. *Nummus non idem ſemper pretium habet, ſed habet tamen conſtantius, quàm ipſa res, quarum æſtimatio faciliùs commutatur.*

5. *Æſtimatio autem rerum non tam ex earum natura & veritate petitur, quàm ex hominum inſtituto & indigentia.*

6. *Actio iuſta medium quoddam eſt inter iniuſtum facere, & iniuſtum pati, quorum alterum eſt plus habere, alterum habere minus.*

7. *Iuſtitia medium quidem eſt, ſed non vt cetera virtutes, quæ duobus extremis interiectæ vitioſis ſunt. hæc enim vnam tantum habet vitioſitatem extremam, cui propriè contraria ſit. Iniuſtitia verò vtrinque tenet extremum, plus ſibi de bonis vſurpans, de incommodis minus, vel minus de incommodis, plus de bonis.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An iuſtum & talio idem ſint.

NON eſt iterum dicendum quid talio ſit. huius enim vocabuli vis explicata ſatis eſt ſuprà, cùm diximus, eſſe id, quod vulgò iam appellatur repaſſio, ſiue contrapaſſio vel contrapaſſum; quia eſt æqualis eius compenſatio damni, quod ab altero paſſus eſt alter. Redigendum potiùs in memoriam eſt quod etiam ſuprà poſuimus, in diſputatione de iuſtitia, apud Ariſtotelem hæc vocabula, pati & facere, non vulgaris eſſe notionis, ſed propriæ. In commutationibus enim pati nihil aliud eſt, quàm recipere non modò damnum, ſed etiam lucrum ab alio; & agere nihil aliud, quàm alteri non modò damnum, verùm etiam lucrum afferre. porrò ipſum lucri vocabulum, vbi de iuſtitia vindicante agitur, in eum quoque conuenit, qui pulſauit, vulnerauit, aliáve iniuria incommodóve affecerit alium. Itaque in commutationibus ille quoque dicetur pati, qui damnum lucrúmve ſuſcepit, & in vindicationibus, is etiam lucrum facere, qui percuſſit. Erit adeo retaliatio ſiue reciproca perpeſſio vel talio illa iuſtitiæ actio, quæ perpeſſionem vnius in damno vel lucro comparat cum alterius perpeſſione in damno item & lucro, vt quantum eorum vnus damni, vel lucri ſuſcepit, tantumdem alter damni lucríve recipiat. Id verò, quod per eam comparationem actionum & perpeſſionum alteri redditur, dicitur vulgò contrapaſſum, ſed appellari Latinè retaliatum poſſet, opinor; cùm apud Gellium retaliari dicatur id quod hoc modo compenſatur & exæquatur. De hac ergo talione ac mutua perpeſſione quærimus, vtrum idem ſit iuſtum, ac retaliatum, ſiue talio & reciproca perpeſſio. Sed quoniam duplex iuſtitia eſt, altera in diſtributione poſita, in commutationibus & vindicationibus altera, de ambabus quærendum id eſt, vtrum in reciproca perpeſſione ac talione iuſtum illud, ſiue ius poſitũ habeant, ad quod contendunt.

Ac de iuſtitia quidem diſtribuente omnes pro certo id habent, talionem, & reciprocam perpeſſionem nullum in ea locum habere. Diſtributio enim fieri debet ex communibus Reipublicæ bonis, & iis hominibus fieri, quibus debetur: cùm ſi gratis fiat, & iis, quibus iure non debeatur, liberalitas dicenda potiùs, quàm diſtributio ſit. Ex hac ergo diſtributione ius quoddam, ſiue iuſtum exoritur, quod duplici poteſt ratione conſiderari, quia duplicem præ ſe fert æqualitatem; alteram quidem inter Rempublicam diſtribuentem, & ciues, quibus diſtributio fit, alteram inter ciues tantùm, & eos, quibus bona communia diſtribuuntur. Diſtributis enim communibus bonis, æqualitas exiſtit, tam inter Rempublicam quæ bona illa ciuibus debet, & inter ciues, quibus debentur, quàm inter ciues ipſos, quibus eſt peræqua bonorum portio diſtributa; cùm niſi hoc modo bona communia diſtribuantur, inæqualitas inter ipſos eſſe dicatur, & id quod appellamus iniuſtum. ex quo rixæ inter ciues contentionéſque naſcuntur, vt ſuprà dixit Ariſtoteles.

Si ergo primam illam æqualitatem intueamur, habemus neceſſe dicere, iuſtum inter Rempub. & ciues ex bonorum debita diſtributione ſubortum habere quidem perpeſſionem reciprocam & talionem, ſed diſtributionem eo modo conſideratam dici debere commutationem, ipſúmque iuſtum ſiue ius, commutantis opus eſſe iuſtitiæ, non diſtribuentis. Quippe ciues dant Reipublicæ operam ſuam, ciuibus Reſpublica compenſando, & commutando dat bona communia, ciues viciſſim aliam rurſus operam, & promeritum ſuum in Rempublicam referunt, quod eſt, acceptum compenſare ac permutare. Itaque iuſtum inter Rempublicam & ſingulas partes vltrocitróque relatum talionem continet, & reciprocam perpeſsionem; cùm qui accipit dicatur pati cùm accipit, & cùm reddit æquale rebus acceptis, perpeſsionem ſuam in authores regerere videatur. Illud tamen fatendum

eſt, huiuſmodi commutationem non nihil à propria commutatione differre, quæ inter pattem & partem Reipublicæ eſt, oon inter Rempublicam & partes ſingulas, ac propterea diſtribotio nominatur. Sin autem illud intelligamus, & conſideremus iuſtum, quod diſtribuentis iuſtitiæ proprium eſt, & quod ab ea propriè conſtitui dicitur & effici, dicemus haud dubiè, iuſtum non admittere talionem, & perpeſsionem reciprocam. Hoc enim iuſtum eſt æqoalitas illa, quæ per geometricam proportionem inter eos ponitur, quibus bona communia diſtribuuntur, quod proptium opos eſt iuſtitiæ, quæ in diſtributione verſatur. Ratio verò, cur in eiuſmodi iuſto eſſe non poſsit teciproca perpeſsio, ea eſt, quòd inter eos ciues, quibus boni communis diſtributio fit, non eſt pati & agere, hoc cſt, dare & accipere mutuò, quod in reciproca perpeſsione neceſſarium eſt. Naqoe enim eorum vllus in alium egit, neque vllus ab alio paſſus, cùm eorum oemo alteti dederit aliquid, neque vllus ab altero quicquam acceperit, ſed quicquid egeruot ſinguli, in Rempublicam egerunt, & quicquid ſunt paſsi. à Republica paſsi ſunt. Hæc nimirum ad ſingulos relatio illa eſt, quæ facit, vt ioter Rempublicam & ſingulos ſit commutatio per arithmeticam proportionem. quia quatenus ſingulis dat, æquale proſus debito dat, ſed quatenus pluribus dat, analogicè & cum proportione dat, quia pluribus illis non dat, aliquid æqoale, ſcd aoalogum geoωetricè. Actio verò propria diſtributionis, plures, noo ſingulos intuetur: inter quos niſi fiat comparatio, dici non poteſt atithmeticè inæquale, & æquale geometricè quod diſtribuitur. nam quod ſingulis datur abſque comparatione cum aliis, noo diſtribui dici deberet, ſed commutari. In ſumma, qoemadmodum in commutatione noo primo & per ſe, ſed ex conſequenti, ac per accidens ſpectari dignitas, & meritum perſonæ ſolet, vt cùm in ſocietate publicanorum ille plus accipit, qui plus in ſorte poſuit de ſuo, aut cùm Principis exiſtimatio ſarcitur, cui maior compenſatio debetur, quàm homini priuato, ſic in diſtributione ſpectatur interdũ æqualitas atithmetica per accidens: vt cùm actio Reipublicæ diſtribuentis ipſa per ſe cooſideratur quatenus erga ſingulos eſt, ac non comparata cum pluribus, ex quibus æqualitatem, inæqualitatémque metiri neceſſe eſt.

Vtrum autem ius commutantis iuſtitiæ in talione poſitum, & reciproca perpeſsione ſit, diſputant aliqui apud Buridanum variè, nec quæſtionem vnica ſolutione decidunt. dicune enim, commutationem eſſe duplicem, voluntariam vnam; inuitam, atque inuoluntariam alteram. Ncgant adeo in commutatiooibus inuoluntariis idem eſſe iuſtum, ac talionem, ſed concedunt, idem protſus in voluntariis commutationibus eſſe. Primum demonſtrare ſe putant ex perſonis, tum inæqualibus, tum etiam æqualibus, inter quas accidit commutatio. De inæqualibus enim ait Ariſtoteles, iuſtitiæ non ſatis eſſe, eum qui percuſſerit Principem, peræqoe repercutere, oiſi multo etiam plectat & puniat grauius. ergo ioſtum hoc in commutationibus inuoluntariis non metitur iuſtitia ex talione ac perpeſsione illa reciproca, quæ peræquam ſolùm percuſſionem efflagitaret. Quod verò attinet ad æquales, ne in harum quidem perſonarum offenſione compenſanda ex talione dicunt poſſe inueſtigati iuſtum & damnum illatum ſarciri. Nam qui æqualem, aut percuſſerit, aut re ſpoliauerit ſua, quamuis æquè repercutiatur, aot tantomdem omnino cogatur reddete quantum ſuſtulit, non propterea tamen exiſtimatur æquitati & iuſtitiæ ſatisfeciſſe; cùm non modò vni damnum intulerit & iniuriam fecerit homini, verùm etiam toti ſocietati & Reipublicæ, cuius videlicet & tutelam in qua ille erat, violauit, & poteſtatem contumaciter eſt aſpernatus. Ius igitur, aut iuſtum commutantis iuſtitiæ poſtulat, vt aliquid ille patiatut grauius, quàm talio, & reciproca perpeſsio velit: adeóque in commutationibus inuoluntariis talio & reciproca perpeſsio leuior eſt pœna, quàm quæ ab æqualitate repoſcitur. Rectè nimirum in primo lib. Magn. Moralium Ariſtoteles ita diſputat: eum qui dupliciter peccarit, dopliciter oportere puniri. qui autem petcuſſit æqualem, dupliciter peccauit, vt diximus, & ſi prior percuſſit, ſola repercoſsione non ſatis plectitur, quia cœpit prior iniutiam facere, quia pacem violauit, quia immetentis hominis innocentiam læſit.

Secundum verò, hoc eſt, in commutationibus voluntariis oportere iuſtum talione ac reciproca prorſus perpeſsione definiri, ſic docent. Ea ratione ac modo ius in commutationibus voluntariis iuſtúmque ſetuatur, quo totius ciuitatis ipſa ſeruatur, retinetúrque communitas hæc autem ſeruatut vſu, & beneficio talionis. Si quis enim affectus damno, & aliena læſus iniuria, vt ait Ariſtoteles hîc, non poſsit io ciuitate compenſationem repoſcere ptorſus æqualem, conuictum io ea ciuitate noo conuictum & coniunctionem, ſed ſeruitutem exiſtimabit: cùm ſeruorum ſit, non poſſe repetere compenſationis æqualitatem.

Sed hæc iſtorum opinio diſplicet Buridano, ac meritò quidem: quia cum Ariſtotele non conſentit. Talio qoippe ac reciproca petpeſsio ſumitur apud eum, iotelligitúrque dupliciter: primo quidem ad arithmeticam proportionem exacta, deinde, per geometriam examinata. Si de talione loquamur ad arithmeticam proportionem exacta, hoc eſt, ad qoantitatis æqualitatem, neceſſe habebimus dicere, Ariſtotelem non modò in commutationibus inuoluntariis, ſed oe in voluntariis quidem admittere talionem. Eius enim verba in hoc quioto cap. ſunt hæc. Verùm io ſocietatibus ad commutandum inſtitutis, eiuſmodi ius talionem ſecundùm analogiam cootinet, & non ſecundùm æqualitatem. Diſſerere autem eum de voluntariis commutatioοibus ex eo conſtat, quòd ſtatim proponit exempla voluntariæ commotatioois: qualis

eſt ea, quæ inter architectum & ſutorem intercedit, cùm ſutoris calceamenta architecti domo commutantur. Sin autem loqui velimus de talione ſecundùm geometricam proportionem explorata, id quoque conſtat: Ariſtotelem non modò in commutationibus voluntariis talionem probare, ſed etiam in inuoluntariis. Nam ſi ſeruus, vt diſputat in primo libro Magn. Mor. percuſſerit liberum, non eſt iuſtitiæ conſentaneum, vt tantummodo repercutiatur, ſed oportebit eum pluriſariam puniri, & multis verberibus accipi: quia iuſtum in ea compenſatione debet ex geometrica proportione perpendi. quo enim liber eſt ſeruo melior, excellentiórque, hoc magis debet ſeruus illatam illi contumeliam, & iniuriam compenſare. Probat igitur Ariſtoteles etiam in commutationibus inuoluntariis talionem geometricæ proportionis; adeóque ab Ariſtotelis doctrina diſſentiunt qui dicunt talionem in commutationibus inuoluntariis non inueniri. Itaque iſtorum opinio, quod ad inuoluntarias commutationes attinet, vera non eſt. De voluntariis verò, quamquam eſt ex Ariſtotelis authoritate dictum ſatis, alia præterea poteſt addi ratio, quæ cogat eos pugnantia loqui. Nam ſi quiſpiam alienam attrectauerit vxorem, ipſa, ipſiúſque marito volente, nec illius inuita coniuge qui attrectauit, voluntaria ſunt omnia, nec tamen commutatio poſtulat, vt vir eius quæ fuit attrectata per talionem attrectare debeat coniugem illius, qui ſuam impudicè tractarit. eſſet quippe retaliatio hæc turpis & inhoneſta turpitudo verò & inhoneſtum non poteſt cum iuſtitia conciliari. Ad hæc: huiuſmodi opinio duos apud Ariſtotelem locos in ſpeciem ſibi inter ſe repugnantes haud poteſt concordes facere; quorum primus id habet: referre nihil ad iuſtitiæ commutantis officium & vim vtrum is, qui aliquem vulnerauit, aut alia affecit iniuria, vir ſapientia & virtute ſpectabilis ſit, an rerum imperitus, & natura, vel inſtitutione vituperabilis: cùm iuſtitia commutans, ipſa per ſe iniuriæ magnitudinem aut leuitatem exploret, ad perſonæ verò conditionem reſpectum non habeat, niſi ſecundarium, & conſequentem. Alter locus id continet, quod ſæpe iam diximus, eum qui Magiſtratum percuſſerit, longè grauius oportere puniri, ac repercuti; quia perſonam publicam iniuria violauit. id verò priori videtur eſſe contrarium dicto. Itaque aliqua eſt inuenienda ſententia, quæ in hac locorum repugnantia conuenientiam faciat. Hæc autem ex tribus huiuſce quæſtionis concluſionibus exiſtet, quarum

Prima eſt. Iuſtum in commutationibus haud ſemper conſtituitur, & definitur talione, ad æqualitatem quantitatis vel arithmeticam proportionem explorata. idque primum in commutationibus inuoluntariis eſſe verum demonſtratur exemplis eorum, qui percutiunt Principem, nec æquali ſolùm repercuſſione plectuntur, ſed grauiori, & ex quotidianis pœnis, quæ repetuntur è furibus, quos non modò ſarcire damnum ad arithmeticam æqualitatem iubent iudices, ſed maioribus etiam ſuppliciis afficiunt, & ipſa, quâ nihil eſt homini carius, ſpoliant vita. ergo talionis æqualitas in commutationibus inuoluntariis non eſt lex & definitio iuſti, cùm ſæpe maiorem eſſe oporteat, quàm talio poſtulet. Fieri adeo poteſt, vt ſi ex huius regula talionis plectenda delicta ſint, puniatur interdum quod grauius eſt minori pœna, & maiori quod minus eſt, contra quam iubet Deus in Deuter. 25. vbi pro menſura peccati, plagarum conſtituit modum. Eſſet enim ex vi talionis pari pœna mulctandus vir primarius, qui plebeium pulſauit, quod delictum eſt leue; ac vir plebeius, aut ſeruus, qui nobilem verberauit, quod longè grauius eſt peccatum: & qui ſorte fortuna, vel impetu aliquo vehementi perturbatos alium vulnerauit, æquè plectendus eſſet, ac qui per inuidias, & ex certo animi conſilio ſimile vulnus impoſuit. & tamen in Deuter. 19. Vrbes quædam à Deo ſtatutæ ſunt ad aſylum & certum perfugium iis, qui caſu aliquem occidiſſent, ad quas tamen receptum patere noluit inſidioſo interfectori. Præterea verum eſt quod ex aliorum ſententia diximus ſuprà, eum à quo iurgium cœpit, & eum, qui prior alium læſit, ac pacem violauit, grauius commereri ſupplicium, quàm qui prouocatus, iniuriam retulit. ſed ſi ex talione ſit exigenda pœna, vtrique par, æqualiſque debet irrogari. Quin hîc etiam locum habet quod de turpitudine in voluntariis commutationibus conſecutura dixerunt alij. In his enim inuoluntariis, ſi exiliter, exigeóque atque ad arithmeticam æqualitatem reuocanda ſit reciproca damni perpeſſio, ſequitur, eum qui ſtupro alienam corrupit vxorem, non poſſe puniri, ſicut ius & æquum poſtulat, niſi eius vxor, quæ fortaſſe pudica eſt, illius libidini ſubiiciatur inuita, cuius ipſe coniugem adulterio polluit. quod ne auditu quidem tolerabile videtur; cùm nemo vnquam putauerit, aut dixerit, iuſtam commutationem, vindicationémque inhoneſtam eſſe poſſe, atque innocenti pernicioſam. Denique vt talio & reciproca perpeſſio, iuſta in commutationibus ſit, ea debet eſſe, quæ reſarciat damnum. ſed reciproca perpeſſio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis damnum acceptum non reſarcit. Neque enim, quia oculus euellitur ei, qui tibi eruit tuum, damnum tibi ſarcitur, & reſtituitur oculus: neque propterea, quòd domus eius comburitur, qui corrupit incendio tuam, alia tibi redditur domus æqualis tuæ. Ergo reciproca perpeſſio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis non compenſat damnum illatum.

Sed ne in ipſis quidem voluntariis commutationibus, vbi mutua bonorum eſt communicatio, arithmeticæ proportionis talio iuſta eſt. Cùm enim tu bona mecum communicas tua, & ego tecum communico mea, ipſa bonorum quantitas ex duplici ratione ac modo perpendi poteſt; primo quidem ex eo, quòd res illæ, quæ commutantur, molem habent

& quantæ, ſiue concretæ, aut corporatæ ſunt, adeóque certæ cuidam dimenſioni ſubiiciuntur: coiuſmodi eſt quantitas domus, & quantitas calceamenti, ne ab Ariſtotelis exemplo diſcedamus. Secundo ex eo, quòd eædem res veoales ſunt, habéntque certam pretij quantitatem ad humanam indigentiam exæquatam. Nunc, ſi domus tua centum nummis æſtimatur aureis, vnum verò calceamentum aureo vuo, iuſtum iúſve poſtulat, vt centum calceamenta vna domo permutentut. calceamenta verò noo ſuot æqualia domoi, ſi qoaotitas ipſa ſpectetur molis, & extenſio ſecundum quam commetiri calceamenta, domúmque non poſſumus. ergo illa permutatio & compenſatio non exigitur ad æqoalitatem quantitatis, ſed ad æqualitatem indigentiæ, quæ geometrica proportio, ſiue proportiooalitas eſt, cùm in ea ſpectentur perſonæ, quæ magis, aut minua iodigent. indigentiā verò perſonarum mutua eſt, quæ pretium illud ad exigendæ commodum vitæ in vtraque re permutanda conſtituit. Itaqoe in commutationibus voluntariis arithmetica talio non poteſt ponere medium abſque geometrica proportiooe, quæ per comparationem ad maiorem, vel minorem indigentiam, ea qua pretij conſtituitut æqualitas, io vtraque re commutanda, ipſam parit proportionem arithmeticam, cuius vi res immediatè permutantor. non enim commutamus niſi pretio arithmeticè conſtituto. pretium autem ipſum conſtitui noo poteſt abſque illa comparatione ad humanam indigentiam maiorem aot minorem: quæ comparatio per geometricam proportionem fit, qoia in aliquo eſt maior, in alio minor. Quapropter nihil hîc dicitur contrarium iis, quæ ſuprà ſunt poſita, cùm dictum eſt, in qualibet commutatione proportionem arithmeſicam eſſe. eſt enim in commutationibus ſingulia propter pretium, ſed in iiſdem abſque geometrica non eſt, idque propter comparationem rerum ad maiorem ſioe minorem perſonarum indigentiam, ea qua pretij conſtitutio naſcitor. Atque, hoc eſt, quod Ariſtoteles aduerſus Pythagoricos diſſerit. cùm enim eos erraſſe contendit, ideo, quod in omnibus omnino commutationibus arithmeticam talıooem eflagitareot, neque vllam in iis geometricæ proportionis talionem admitterent.

Secunda Concluſio. Interdum tamen, ſed rarò quidem, iuſtom in commutationibus ea arithmetica ſolùm talione perpēditur; quemadmodum ea commutationom enumeratione conſtabit. Intelligemus enim quænam ea ipſis admittant, quæ reſpuant proportionis arithmeticæ talionem. Commutarionum Ariſtoteles duo fecit genera; voluntarium vnum, inuitè factum, atque inuoluntarium alterum. Voluntarias commutationes cooſtituit multas; venditionem, emptionem, mutuum, ſiue commodatum, fideiuſſionem & ſponſionem, vſum, depoſitum, conductionem: quibus liberam quoque donationem addere potuiſſet. quæ quidem omnia dicuntur voluntaria, quia horum commerciorum principium in nobis, atque in noſtra voluntate poſitum eſt. Iouitè verò factas atque inuoluntarias commutationes appellat, quæ vel nobis ignorantibus acciduͣt, vel extrinſecus illata vi, nobiſqoe ſcientibus, ſed iouitis & nolentibus fiunt. Illa ſont clandeſtina omnia, vt furtum, adolterium, veneficium, lenocinium, ſeruorum deceptio, doloſa cædes, falſa teſtificatio: hæc autem violenta omnia & compellentia, vt vincula, rapina, mutilatio, conuicium, ludibrium, verberatio, mors. quæ profectò inuoluntaria ſunt, quia eorum principium in nobis, atque in voluntate noſtra non eſt. Quod attinet ad hæc inuoluntaria, dictum, & demonſtratum eſt ſatis, proportionis arithmeticæ talionē neque ſarcire damnum illatum, vt in eruto cernitur oculo, vel ſi reſarcit, non eſſe ſatis ad repetendam æqualem pœnam, vt videmus in furto, quod non modò damni compenſatione punitur, ſed grauiori ſupplicio plectitur. Reſtat igitur, vt de voluntariis commotationibus inquiramus, eundo per ſingulas, vt demum intelligamus, ao aliqua ſit, quæ ius æquale, & compenſationem poſitam habeat in arithmetica talione. Venditio, contractus; & actio eſt, per quam qui vendit ſuæ ditionem rei transfert in alterum accepto pretio: emptio verò eſt actio, per quam emptor ditiooem alienæ reā dato pretio transfert in ſe. ſed io his ſanè cōmutationibus ad quantitatis æqualitatem iuſtum explorari non poteſt; quia datum acceptúmve pretium non eſt eiuſmodi, vt cùm re veodita vel empta ex ratione ac dimenſione quantitatis adæquetur. Neque enim in venditione, vel emptiooe triticum pro tritico, aut gladius pro gladio datur, ſed pro tritico vel gladio pecoma. quod profectò reſpexit Ariſtoteles cùm diait, non inter duos medicos, hoc eſt, inter duorum opera medicorom fieri commutationem, ſed inter medicum & agricolam, hoc eſt, inter opus medici & opus agricolæ, quæ differentia genere ſunt, & ea, quæ nos commetiri quaotitate oon poſſimus: ac propterea ſubiungit, oportere eos adæquari, hoc eſt, eorum opera communi aliqua mēſura, quæ pretium & pecunia eſt, eorum opera redigi ad æqualitatem. Mutuatio eſt actio, quia qui mutuo dat, rei ſuæ ditionem & poſſeſſionem tranſcribit in alterum, vt eioſdem generis recipiat aliam ſimilem, & æqualem. vt cùm tibi mutoum do ſeatarium vini, vt alium tu mihi ſeatarium vini reſtituas. In hac verò commutatiooe loce clarius eſt, inueniri iuſtom ex arithmetica proportione: cùm vtriuſque rei quantitas ſit æqualis, nec aliud officere huic æqualitati poteſt, niſi gratiarum actio, quam præterea debet is, qui ſeatarium vini reſtituit. huius enim gratiarum actionis æqualitas pertinere videtur ad geometricam proportionem. Fideiuſſio eſt actio, qua quis obſtringit ſe, deuincitque ad ſatisfaciendum pro altero, ſi ſuæ ille debitioni non ſatisfecerit. Atque hîc etiam oculis propemodum cernitur æqualitas quaotitatis, quæ ius, iuſtúmque conſtituit. Si enim fideiuſſor id quod debebat alter de ſuo reddidit, apertiſſimè conſtat, alterum ei tantumdem omnino, ac tot

numero nummos rependere debete, quot ille iam ad ſatisfaciendum dedit. ſed hîc etiam accedunt ad arithmeticam compenſationem gratiæ, quas agere ſponſori ſuo debetis, qui æs alienum ære alieno diſſoluit. Itaque hîc arithmetica proportio non videtur eſſe ſolitatia, cùm gratias etiam poſtulet ad æqualitatem explendam. Vſus videtur apud Ariſtotelem eſſe contractus & actio, qua quis alteri rem ſuam vtendam permittit, eiuſdem tei apud ſe ditione retenta. cuius æqualitas & iuſtum in eo poſitum eſt, vt planè idem, eadémque quantitate dimenſum, ſed cum gratiarum actionis acceſſione reddatut. Depoſitum eſt contractus, quo aliquid apud alterom ſeruandum tradimus, & eiuſdem fidei, rutelæque committimus: adeóque iuſtum eius, & æquitas erit, rem eamdem omnino reſtiruere, niſi fortaſſe addendum aliquid ſit ad ſumptus cuſtodiæ compenſandos, aut gratiam ei referendam, qui rem ſartam, tectámque conſeruanit, & domino reddidit. Conductio actio quædam ciuilis eſt, qua certum ad tempus vendit aliquis vſum rei ſuæ. In hac autem perſpicuum eſt, haud conſtitui iuſtum ex arithmerica ptoportione quantitatis: cùm vſus & pretium non ſint res ſecundum quantitatem comparabiles: Donatio demum eſt actio, qua quis in alterom rei ſuæ dominatum & poſſeſſionem transfert eiuſdem recuperandæ depoſita ſpe & abſque compenſationis vlla, remunerationiſque promiſſione. Huius verò iuſtum commutationis in ſola gratiarum actione, aut liberalitatis laudatione poſitum eſt, vel in aliquo exhibendo voluntaris & operis obſequio, aut in alia huiuſmodi ſignificarione grati animi demonſtranda, quæ beneficium eo quo poteſt modo compenſare eonetur. Debemus enim ex iuſtitiæ vi gratiam ei, à quo beneficium accepimus, vt docet author libelli de re familiari.

Tertia Concluſio. Iuſtum ſempet conſtituitut ex mutuæ perpeſſionis æqualitate, quæ ſecundùm proportionem geometricam deſumitut ab aliqua menſura, terum commutandarum ptetium æſtimante; quemadmodum per idoneam enumerationem, demonſtrari poteſt. Nam primo quidem in emptionibus, venditionibos, & conductionibus pro vno vnum accipere neceſſe non eſt, niſi omnes velimus artes funditos tollere, vt ait hîc Ariſtoteles. Nemo quippe domum ædificaret, ſi ad calceamentum parandum vnum, dare vnam omnino domum oporteret. Igitur æſtimanda domus eſt, &. tot compenſanda calceamentis, quot exæquant æſtimationem ac pretium domus: hæc autem æqnalitas proportionis eſt ad certam menſuram exacta. quæ nam verò ſit hæc menſura, in conſecuturis quæſtionibus explanabitur. Deinde in mutuatione, fideiuſſione, vſu, depoſito, & donatione per gratiarum actiones adæquanda, etiam compenſatio eſt ex menſura, & pretio acceptæ rei, ſic prorſus, vt quo maius eſt pretium, eo maiores agendæ gratiæ ſint: quæ item adæquatio non quantitatis eſt, ſed geometricæ propottionis. Neque verò eſt, cur dicas, fieri non poſſe, vt ſola gratiarom actione compenſari, & retaliari tantum beneficium queat collatom in nos ab eo, qui mille aureos liberâ nobis eſt donatione largitus. Rerum enim ptetium ex humana æſtimator, & conſtituitur indigentia. Poteſt igitur euenire, vt qui dat mille, quia maximè nummatus, & pecunioſiſsimus eſt, peconia nummíſque nihil indigeat, ſed honore, populari gratia, exiſtimatione, celebritate nominis ac famæ indigeat plurimum. ploris ergo faciet gratiarum actionem, & laudationem, præconiúmque ab eo profectum, eui largitus eſt aureos mille, quàm auteos ipſos mille, ac longè præterea plurimos. idqoe præſertim tum fiet, cùm qui donum accepit & gratiam habet, inſignis eſt probitatis auctoritatiſque, hoc eſt is, cuius elogium & laudatio ſoprà pecuniam omnem, ac pretium rerum debeat à prudentibus æſtimari. Quin id etiam fieri poterit, vt is, qui donum & beneficium accipit, tanta polleat excellentia, & dignitate, vt iuſta compenſatio videri debeat, quod acceperit. Iraque per ipſam gratiarum actionem, & laudationem compenſarur & adæquatur interdum donum ex communi menſura & pretij proportione. Atque hæ quidem ſunt voluntariæ commutationes, quæ abſque proportionis æqualitate compenſationem ſuſcipere non poſſunt. ſeqountur inuolontariæ, in quibus videndum id primum eſt; eum qui alterum inuitum, nolentémque damno afficit, duplici nomine, atque aduerſus duos iniuſtè agere: primo quidem aduerſus eum, qoem lædit, ſecundo in Rempublicam, & communem ſocietatem, tum quòd ille communitatis eſt pars, tum quòd legem eioſdem Reipublicæ violat, tum quòd aliis ad ſimiliter agendum exemplo præit. Quod attinet ad damnnoi, quo priuatum afficit hominem & ſingularem, in retaliatione vel compenſatione illatum ei detrimenrum æſtimandum eſt, & eadem æſtimatione, ac pretio ſarciendum. neque enim æqualitati ſatis eſſet, ſi ille pari detrimento multaretur, & domus incendio puniretor, qui alienam domum incendio ſuſtuliſſet, vt ſuprà diximus. Quòd ſi qui damnum intulit, non habet vnde ſatisfacere ac damnum ſarcire per æquale pretium poſſit, pro delicti menſura corpore luet quod ære non poteſt. Nam ſi quod leges & iura iubent, interdum fieri non queat, faciendum eſt quod propinquius etit, cùm id qood fieri non poreſt, iuris æquitas imperare non debeat. Quod verò ad Rempublicam pettinet, cuius pars læditur in priuato, non poteſt eidem Reipublicæ ſatisfieri, niſi ad certam pretij menſuram damnum illatum æſtimetur. maius enim intulit damnum qui Principem percuſſit, quàm qoi priuatum, aut ſeruum, magíſque ſi publicè, aut inſidioſè, & ex animi conſilio, quàm ſi in occulto, aut caſu, & ex impotenti aliqua perturbatione animi, quæ rectum cernere vix patitur. Nam lædere Principem aut primarios viros, eſt iniuriam facere nobiliori Reipublicæ parti. & lædere conſul-

tò ac de induſtria, vel in foro, aut in theatro, alióve huiuſmodi publico & frequenti loco, eſt magis contemnere leges, quàm ex animi perturbatione, vel in abdito lædere.

Itaque ſeries & ſumma quæſtionis huius eſt hæc. Ariſtoteles Pythagoreos reprehendit, nnn quòd iuſtum in talione pnſuerint, ſed quòd nominatim poſuerint in ea talioue; quam ex arithmetica proportione metiebantur: & cnntendébaut, iuſtum eſſe ſimpliciter abſolutéque arithmeticam talionem. Neque enim hæc in diſtribuente iuſtitia repetitur, & in commutante vix ſnlitaria cernitur, cùm in pleriſque commutationibus talio ſit ad geometricam prnportionem exacta. adeńque non eſſeut Pytbagorici reptehendendi, ſi dixiſſent, aliquod iuſtum talione definiri, ſi talionem præſertim vniuersè dixiſſent, ac nnn ad eam adhæſiſſeut, quæ ad viuum atq; arithmeticè reſecanda ſit. Quare ſic nos decreuimus, Inſtum ſimpliciter, abſolutéque non 'poſſe talinne definiri, cùm multa ſint in diſtributione iuſta, quæ talinnem admittete non debent; ac ne in commutationibus quidem omnibus arithmeticæ proportionis talionem ſemper eſſe: in aliquibus tamen interdum inueniri, ſed raro. talionem demum ex geometrica proportione definitum in ſingulis commutationibus eſſe. Hæc, inquam, dicete debuimus, ſi Ariſtntelis doctrinam ſequi & ſcripto tradere volebamus.

Sed ſuboritur hinc noua quædam ac ptopemodum inexplicabilis quæſtiò. Si enim hæc vera ſunt, falsb dicimus, geometricam proportinnem in ſolis diſtributionibus eſſe ſpectandam, arithmeticam eſſe cõmntationibus ptnpriam: quod ita iam in ore omnium eſt, vt aliud confirmare, & contendere dementiæ ſit. Quid ex Ariſtotele diccndum fuerit, demonſtrauimus ſatis. Repugnantiam verò cum dicto communi puto non tantam eſſe, vt ad veri concnrdiam reuocari non poſſit. Ac nodi quidem ſolutionem nos iudicauimus ſuprà multiplicem, ſed ſparſim & intercisè. Colligenda & exponenda nunc eſt. Inuento iam ex hominum inſtitutinne ac lege nummn, rerum omnium commutatio haud dubiè per atithmeticam propnttionem fit, quia rerum omnium cõmutatio haud dubiè per arithmeticam proportionem fit, quia ternm omnium æſtimatio conſtituta eſt; nec poſſumus iam res commutare, quin pretium ex nummo definitum, & certum habeant. pretium autem pecuniæ alteri ptetin ſimili ad arithmeticam proportionem reſpondet. ſed tamen, quia pretium ipſum, quod ex pecuniæ communi menſura rebus imponimus, conſtitui nnn poteſt ſine quadam cnmparatione ad humanam indigentiam, quæ plus, minúſve res pretio taxandas ad vſum eſflagitat, genmetrica proportio arithmeticam antecedit. Neque enim aliud eſt prinr illa rerum comparatio ad inueuiendum pretium ex humana indigentia, niſi geometrica proportio vel geometricæ ſimilis: cùm geometrica ipſa propnrtio nihil aliud ſit, quàm duarum comparatio, & ſimilitudo proportionum. Quoniam igitur huiuſmodi compatatio in ſingulis commutationibus aliqua ratione intercedit, iure dixit Atiſtotcles, erraſſe Pythagoteos, qui talionem arithmeticæ proportinnis ſolitariam abſque talione geometrica in ſingulis commutationibus conſtituetent; cùm ſiugulæ geometrlca proportione carere non poſſiut. Itaque cùm contendit, in ſingulis commutationibus geometrieam eſſe talinnem, arithmeticam eſſe non negat: ſed vult cum geometrica præcedente coniungi. Cæpimus autem omues iam vulgò dicere, arithmeticam propnrtionem commutationum omnium eſſe propriam, qnia in ſingulis commutationibns, aritbmeticæ, quæ per nummum, veluti per quantitatem æquato rerum pretio, vltimam videtur imponere manum, tationem habemus, de genmetrica nnn cogitamus. Itaque ſi vnquam, vbi de commutatione diſſerimus, geometricæ propnrtinnis aliqua mentin ſit, dicere ſoliti ſumus, eos qui commutant, eiuſmodi ptnpnrtionem non primò ae per ſe, ſed ex conſequenri, & per accidens intueri. Ariſtoteles autem, quia contra Pythagnricos inſtituta de induſtria diſputatione diſſerit, in ſola geometrica ptopnrtione conſiſtit, quam illi neglexerant, perinde ac ſi ſola hæc eſſet, quam oporteret in commutationibus inſpicere. Cur autem, inquies, in ſecunda Concluſione dictum eſt, in quibuſdam commntationibus ex Ariſtotele ſolam eſſe talionem ad arithmeticam proportionem exactam? Reſpondeo, quaſdam eſſe commutationes in quibus exiguum ac propè nullum habeat lncum geometrica proportio; cuiuſmodi eſt mutuum, commodatum, & vſus. eſt enim in compenſatione reddendum vel idem, vel aliquid eadem prædituin magnitudine, & quantitate, nec aliunde ſpectari geometrica proportin pnteſt, niſi ex gratiarum actione, quæ debet iuſtam etiam quantitatis menſuram æqualitatémque compenſare. gratiarum autem actio, vt rei acceptæ propoitione reſpondeat, debet geometricè quidem perpendi: quia verò non ex pactione debetur, ſed laudabiliter redditur, ac rectæ rationi congruenter, in eiuſmndi contractibus geometrica proportio prætetita eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rerum commutandarum poſſit eſſe communis aliqua menſura, quave nam ea ſit.

QVONIAM æqualitatis illa proportio, quæ inſtam compenſationem, perpeſſionémque reciprocam & talionem in commutationibns terum inæqualium efficie, ex aliqua menſura petenda eſt, quærere nunc oportet, vtrum eadem omnium ſit menſura communis, ad quam ſingulæ debeant exæquari, quæve demum ſit eiuſmodi nnrma, quæ inæqualia poſſit ad æqualitatem reuocare. Quod ad primum attinet,

Dicuntaliqui, rebus omnibus commutandis non poſſe certam aliquam & communem

adſignati menſuram, nec res omnes commutandas ad vnam, eamdémque menſuram exigi, & perpendi poſſe. nam quæ nos commetiri poſſumus, ea videmos eiuſdem generis eſſe, qoia menſora eiuſdem generis eſſe debet, cuius eſt res, quam ipſa metitur. vtraque igitur res permotanda in eodem debet eſſe genere, in quo eſt menſura: & quia quæ ſunt eadem vni tertio, eadem ſunt inter ſe, tes commutandæ, qoæ cum menſuta genua communicant, communicare deberent idem inter ſe. id autem heri nou poteſt, quia tes, quæ commutantur diuerſæ prorſus genere ſunt. ea verò, quæ ad commonem aliquam menſuram exiguntur & comparantur, genere oportet eadem eſſe, vt docere videtur Ariſtot. in lib. 10. Metaph. & Commentator Auerr. in 4. Phyſ. ad finem, vbi ait, menſuram non eſſe extta genus eius rei, quam ipſa metitur. Præterea res, quas inter ſe commetiti poſſomus, comparabiles inter ſe ſunt. Sed non omnia, quæ commutamus comparabilia inter ſe ſunt. Igitut non omnia quæ commutamos, commetiti poſſumus. Res verò commutandas non eſſe inter ſe comparabiles, quod eſt in aſſumptione poſitum, docet Ariſtoteles in lib. 7. Phyſ. vbi contendit, comparabilia æquiuoca eſſe non debere. ſed res commutandæ quia genere diffetunt, æquiuocè tantùm ioter ſe conueniunt. ergo res commutandæ nou ſunt inter ſe comparabiles, & quod inde ſequitur, communi aliqua menſura commetiendæ non ſunt inter ſe.

Sed Ariſtoteles hîc contrà decetnit. Ait enim diſertè, res commutandas omnes oportere nos prius communi aliqua menſuta perpendere & commetiri, ſine qua tedigi ad æqualitatem non poſſunt. Et quoniam id veriſſimè dicitut, diſtinguenda res eſt, ac dicendum: ea, quæ à nobis commutantur, duplici notioni ſubiecta eſſe. ſic enim interdum ea nos intelligimus, vt ſolas ipſorum ſubſtantias & rationes abſolutas ac ſimplices intelligamus; interdùm aotem eadem accipimus eo modo, quo in contractum veniunt & humanum adhibentur in vſum. Si primo illo modo intellecta, & animo comptehenſa iu diſputationem vocentur,

• Dicendum eſt, res commotandas non oportere commuui menſura commetiendas eſſe. Res enim commutandæ, ſi ſubſtantiam ſpectes, longè diuerſis ſubiectæ generibus ſunt; ac propterea commetiendæ non ſunt; cùm ea, quæ differunt genete, communem aliquam admittere menſutam non poſſint. Deinde, res, quæ communem patiuntur menſutam, ita factæ ſunt, vt earum quælibet, ſi minor altera ſit, augeri aut duplicari toties ac multiplicari poſſit, vt aliquando tandem maiorem vel adæquet, vel ſuperet. ſed res omnes commutandæ, quod ad earum ſubſtantiam pertinet, non ita ſunt factæ. nam pretioſi lapides & ferrum, equus, & capra, aliáque huiuſmodi, multo etiam magis differentia, iu commotationem veniunt, quæ tamen in ſubſtantiæ perfectione ita ſe habent, vt eorum altetum, quantumuis multiplicatum, alterius perfectionem ſubſtantiæ nec ſuperet, nec adæquet. Sin autem eatenus res commutandæ in diſceptationem veniant, quatenos ad vſum humanum adhibentur, diſtingoendæ iterum ſunt.

Videmus enim earom aliquas eſſe, quæ rectè, ac iure commutentur, alias, quæ niſi per iniuriam aut per ſummam improbitatem commutari non poſſint; cùm earum commutatio ſit naturæ, legibos & honeſtati contraria. De iis, quæ iuſtè tectéque commutantur,

Dicendum eſt, omnia vnam prorſus habere menſuram, & ea eſſe, quæ nos ad eamdem menſoram facilè comparate & commetiri poſſimus: qood demonſtrari ſic poteſt. Neceſſe eſt illud in tebus humanis eſſe, ſine quo ſeruari conuictus, ſocietáſque ciuilis & natura uon poteſt. Homo quippe, vt ſæpiùs ex Ariſtotele dictum eſt, natura ciuile animal eſt, & congtegabile, hoc eſt, ad communicandum cum aliis natum ac factum. Cùm ergo natura non deſit in neceſſariis, nec quicquam efficiat incaſſum, ſuppetete homiui oportet id, ſine quo ſocietas humana, & naturalis illa communicatio non ſeruator. Sed hæc ſeroati & tetineri non poteſt, ſi nos res commutandas ad commonem perpendere menſoram, & commetiti non poſſimus. Ad retinendam enim, conſetoandámque ſocietatem uatoralem & communicationem humanam neceſſaria eſt bonorum omnium, quæ in vſum homanom cadunt, multiplex, & varia commutatio, cùm tanta humanæ naturæ ſit indigentiæ, vt mortalium vel nulli, vel tari poſſint ſibi ipſis ſoli conſulere, & neceſſaria vitæ patare præſidia; quæ tamen commutationis beneficio facilè parant. quippe frumentaria prouincia hæc eſt, ſed vino caret: illa vini feraciſſima, ſed frumeutis infœcunda. hic habet calceos, quia ſutor eſt, ſed veſtibos eget alteri ſuperantibus, qui poſtulat calceos. Igitur ad vitam degendam humanam opottet hæc homines iuter ſe commutare. hæc autem commutatio nulla eſſet, ſi res commutandæ communi aliqua menſura commetiendæ non eſſent. Nemo quippe, niſi velit gratis eſſe liberalis, commutabit domum ſuam, aut veſtem longè pretioſiorem cum vno calceamento: oporrebit igitut calceamentum exæquari domoi, vel fromento, vt commutatio ſequatur. ſed hæc exæquatio abſque communi menſura non fit: adeó que res commutandas neceſſe eſt eſſe commuui aliqua menſura commetiendas. Id, inquam, dicendum eſt, vbi de iis diſſeritur, quæ iuſtè ac legitimè commutantur. Quòd ſi de iis quoque decernendum ſit, quæ iuſtè commutari non poſſunt, ſunt partienda ſimili modo, cùm eorum etiam duo genera ſint. Quædam enim ideo commutare non licet, quia lege vetantur, quædam ideo, quia conditionem, natorámque non habent, vt rectè iuſtéque commutari poſſiut. Priora, niſi lex vetans ea commutari nollet, commutare licetet; ac propterea vt venire poſſeut in humanum vſum, oporteret ad communem aliquam mẽſuram eſſe comparabilia, ſicut ea, quæ ſuprà diximus. De poſterioribus autem

Dicen-

Diceodum eſt, nullam habere communem menſuram cum iis, quæ fas eſt iure ac legitimè commutare: quemadmodum à repugnantibus demonſtratur. Si enim communem cum iis menſuram obtinerent, poſſent eios beneficio menſutæ ipſis adæquari, contra quàm ſuprà poſitum à nobis eſt: quia ſeeimus hæc bona ſuâ naturâ ſic eſſe, vt cum aliis commutari non debeant. ſed ſi aliis adæquarentut, poſſent com ipſis commotari. Quin ſi perqniramus, quænam eiuſmodi bona ſiot, inductione comperiemus, ad communem menſutam cum altis comparari non poſſe, & ſic adæquari, vt in commutationem legitimè cadant: ſunt enim hæc, vita, ſalúſqoe corporis, animi bona, coniux, libeti, aliaque ex hoc genere, quæ ceteris anteponimus. Quis enim ſanus ac tecto iudicio præditus, corpotis incolumitatem & vitam cum bonis externis, qnantumuis amplis, exaggeratíſque commutet? aut quis impudentiæ tam proiectæ ſit vt coniugem ac liberos qnolibet propoſiro pretio alienæ poteſtati tradat, & voluotati? Bona verò animi cum nullis, aut corporis, aut fortunæ bonis communem habere menſuram multò etiam magis perſpicoum eſt. Finis enim bonis animi propoſitus ita magnus, & excellens eſt, vt eum corporis & fortunæ bona quantumuis multiplicata & aucta nunquam poſſint attingere. Præterea ſub longè diuetſo genere ſunt: cùm animi bona ſint honeſta, corporis & fortunæ vel iucunda, vel vtilia ſint. Diuerſorum autem genera bonorum à communi menſura ſunt aliena.

Ex his propoſitorom apparet argumentorum fallacia. Quamuis enim ea, quæ iuſtè commutantur, eiuſdem geoeris haud ſint, & quod ad ſubſtantiam earúmque rationes abſolutas & ſimplices pertinet, maximè differant intet ſe; earenus tamen quatenus in humanum veniunt vſom, & ſubiecta contractibus ſunt, certa quadam conuenientia, & ratione concordant. quia nimirum vttaque ſociali vitæ vtilia ſunt, & indigentiam explent humanam. Itaque quantumnis per ſe ſint æquiuoca, & genere diſcrepent, ad humanum tamen vſum adhibita conſentiunt, & communem aliquam patiuntur menſuram, quæ commutationem adæquat. Quòd ſi aliqua ſint, quæ communem reſpuant menſuram, ex iis ſunt, quæ iuſtè commutari non poſſuot: qualia diximus eſſe animi bona collata cum extimis, quæ fortunæ eſſe dicuntur, & corporis.

Quærendum nonc potiùs videtur, quænam, qualíſve ſit hæc menſura, quæ lapides, agros, fetrum, ligna, volucres, qoadrupedes, animata, inanima, aliáque ſic inter ſe diſcrepantia comparare poſſit & commetiri. Ariſtoteles qoidem in hoc cap. communem rerum commutandarum menſuram, ſed naturalem, humanam eſſe ait indigentiam. hæc autem videtur eſſe non poſſe menſura communis: cùm à tebus commutandis genere differat. menſura quippe idem genus cum re communicat, quam metitur. Præterea menſura ſimplex, & indiuidua dicitut in libro 10. meta. Indigentia verò humana non eſt huiuſmodi, cùm homines multis rebus & multiſariam egeant. Deniqoe menſura patitur id eſſe ſecum, quod ipſa metitut. Sed indigentia res venales ſecum eſſe non patitur. neque eoim cùm eas habemus, iiſdem amplius indigemus. Verumtamen hæ rationes facilè conuelluntut. Prima quippe ac ſecunda rectè pugnant aduerſus menſuram quæ quantitatem adæquat; cùm hæc ſola debeat cum re, quam meritur, genus habere commune, & ſimplex atque indiuidua eſſe, menſuram aotem de qua loquimur non oppugnat. hæc enim quia res ex analogia & proportione metitur, poteſt alrerius eſſe generis, & multiplex, atque diuidua. cuiuſmodi indigentia eſt, quæ ex comparatione, ac ptopottiono varia cum indigente ſpectatur, ac propterea geometricam conſtituir æqualitarem, & nune maior, nonc minor eſt pro perſonarum indigenrium varierate. Tertia verò ratio vincit quidem, indigenriam pecoliarem, & certi alicuius hominis, certæque rei propriam, cum re, quam indigentia peculiatis ipſa metitor, eſſe non poſſe; quia vbi rem aliquis obtinet, cuius egebat, indigentia illa pecuhiaris haud ampliùs eſt, cùm iam ex illa rei præſentia depulſa ſit: ſed non demonſtrat, indigentiam communem haud ſinere ſecum eſſe tes, quas ſua vel amplitudine, vel mediocritate, aut paruitate metitor. Quod enim de indigenria dicitur, vniuerſim dicitur; adeóque ſatis eſt, ſi ſemper indigentia commuois & vniuerſa patiator eſſe ſecom ea quæ metiri debet ad iuſtam commutationem efficiendam. hæc autem ſempet id patitur, quamuis indigentia peculiaris explera ſir. cùm indigentia communis ſemper habeat cur expleri poſſit, & res commurandas ſua dimenſione definiri. Quæſtionis ergo

Conelusio ſit: indigenriam tectè rerum commutandarum naturalem menſuram ab Ariſtotele dici. quod primum ptohatur hac ratione: Pretium & æſtimatio tei ſpectatut ex fine, proptet quem ipſa res exhibetur in vſum: ideóque Commentatot Auerroës in lib. 2. Merap docet, nihil eſſe bonum, & æſtimandum, niſi propter finem. Sed naturalis finis, in quem iuſta commnratio bona dirigit externa, eſt homanæ ſupplementum indigentiæ. Si enim ego indigeam tritico vioóve, quo tu abundas, ſed indiges oleo, coius mihi copia eſt, commuto tibi vinum aut triticum oleo; atque ita vtriuſque noſtrum explerur indigentia. ergo ſupplementum indigentiæ rerum commorandarom eſt vera menſura. ſupplementum autem ipſum metiri niſi ex indigentia non poſſumus. maioris enim pretij ſupplementum illud eſt, quod maiorem explet indigentiam, minoris illud, quod explet minorem: ſicut pluris æſtimandum eſt vinom, quod maiorem explet dolij capacitatem, quàm quod explet minorem. Secunda ratio ducitur à ſigno. Cernimus qoippe eo tempore, quo vinum deficere iam incipit, vinum ipſum vendi catiùs, quia maior eius

eſt indigentia: & in iis regionibus in ſummo eſſe pretio, vbi vites terra non patitur, quia ibi ſumma eius indigentia eſt. Tertia ratio. Iuſtitia commutans non æſtimat rerum commutandarum pretium naturale. ſi enim hoc in commutationibus perpenderetur, pluris eſſet æſtimanda muſca, quoniam animata eſt, quàm aurum, omnéſque vniones & gemmæ, quæ ſunt inanima. Sed earum æſtimat pretium eatenus quatenus in humanum veniunt vſum. In humanum autem vſum non veniunt, niſi vt humanas expleant indigentias. ergo tantum eſt illarum pretium, quanta humana indigentia eſt: adeóque rerum commutandarum menſura, ipſa eſt hominum indigentia.

Neque verò eſt, cur dicas, hinc conſequens eſſe, pauperes, quibus maior indigentia eſt, oportere carius triticum emere, quàm copioſos, & opulentos viros, qui eodem tritico minus egent. quia non eſt huius aut illius indigentia hominis ea, quam nos rerum commutandarum menſuram & pretium appellamus, ſed communis eorum, qui non quidem actu commutant, ſed poſſunt inter ſe commutare. Itaque tametſi certus aliquis homo, ac ſingularis rei pretium ex indigentia non metiatur, vniuersè tamen id verum eſt, pretium ex indigentia metiendum eſſe, hoc eſt, ex communi, qua in aliqua regione communiter homines teneri ſolent. quòd ſi aliquis minori, quàm alij teneatur, id accidens eſt. Vel certè concedendum eſt, diuitem hominem emere minoris, quàm pauperem, vbi nulla lege conſtitutum eſt pretium, quia cùm minus egeat, non tanto pretio cogitur emere, quanto coguntur ceteri, qui plus egent, ac propterea menſuram hanc naturalem admittere pro ſingulorum indigentia varietatem; quia non eſt vniuſmodi & indiuidua, ſicut ea, quæ adæquat, & comparat quantitates. Quòd ſi lege vel conuentione mercatorum conſtitutum ſit pretium, etiam diues pari pretio cogetur emere, ſicut communis indigentia poſtulat. Qui enim illud decreuerunt rerum commutandarum pretium, non hanc, aut illam intuiti ſunt indigentiam, ſed communem, qua ſolent homines in certis prouinciis, regniſque laborare. Sed

Poteſt tamen obiici fortaſſe quiddam valentius: eſt autem huiuſmodi. Multa ſunt, quæ valde carè æſtimantur & ſummo habentur in pretio, quibus tamen haud multum nos indigemus, & quibus ipſi tantùm vtuntur opulenti homines, non tam ad indigentiam, quàm ad infinitam quamdam cupiditatem explendam, quæ non degendæ vitæ neceſſaria quærit adiumenta, ſed delitias ſuperuacaneas & voluptates. Non eſt igitur indigentia, commutationis ſiue rerum menſura commutandarum. Id, inquam, videtur eſſe difficilius. Sed animaduertendum eſt, diuites ac pauperes duplici modo ſe habere, duplicique modo à nobis intelligi poſſe: primo quidem, ſi ſolùm ſpectentur ex copia, inopiave bonorum fortunæ, quemadmodum vulgò ſpectantur, & intelliguntur ab omnibus, qui bonis fortunæ circumfluentes exiſtimant ſolùm, & dicunt diuites, eorumdémque bonorum egeſtate laborantes appellant pauperes. Secundo, ſi non eorum conſideretur bonorum copia vel inopia, ſed animi cupiditas aut moderatio. Hæ quippe affectiones animi variæ, faciunt, vt quod alicui non eſt ſatis, ſit ſatis alteri, & plus quàm ſatis. qui modus eſt iis metiendis aptiſſimus diuitiis, quæ à ſapientibus veræ diuitiæ nominantur, & illi definiendæ paupertati, quæ iure meritóque paupertas eſt appellanda. Iudicem conſulamus ipſum etiam Epicurum apud Senecam ſic decernentem. Honeſta res eſt & læta paupertas. illa verò, inquit Seneca, non eſt paupertas ſi læta eſt. cui enim cum paupertate bene conuenit, diues eſt. Non qui parum habet, ſed qui plus cupit pauper eſt. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum paſcat, aut fœneret, ſi alieno imminet, ſi non acquiſita, ſed acquirenda computat? Quis ſit diuitiarum modus quæris? Primus, habere quod neceſſe eſt, proximus quod ſat eſt. Paradoxum Ciceronis vltimum totum huc pertinet; vbi præclarè res explicatur. Animus tuus, inquit, oportet ſe iudicet diuitem, non hominum ſermo, neque poſſeſſiones tuæ qui ſi tibi nihil deeſſe putas, nihil curas amplius, concedo, diues es. Sin autem propter cupiditatem pecuniæ nullum quæſtum turpem putas, ſi quotidie fraudas, decipis, poſcis, paciſceris, aufers, ſpolias, &c. hæc vtrum abundantis an egentis ſigna ſunt? animos hominis diues, non arca appellari ſolet. quamuis illa ſit plena, dum te inanem videbo, diuitem non putabo. legendus eſt Iuſt. Lipſ. in Manud. ad Stoicam philoſophiam diſſert. 11. parad. 9. & Ariſtoteles in lib. 1. Rhetor. vbi diſertè ait, tam pauperes, quàm diuites concupiſcere: pauperes quidem propter indigentiam, diuites autem propter exuperantiam. Itaque duplicem videtur indigentiam facere, alteram pauperum, quæ neceſſariis vellet expleri vitæ præſidiis; alteram diuitum, quæ ſuperuacaneas opes efflagitat ad potentiam, miniméque neceſſarias voluptates. Quibus poſitis, argumento ſic reſpondetur: commutationis menſuram non modò eſſe indigentiam rerum neceſſariarum, quæ apud pauperes eſt, verùm etiam indigentiam exuperantiæ, ſiue rerum ſuperuacanearum, quæ in diuitibus cernitur. Qui enim concupiſcit indiget, & quanta illi cupiditas eſt, tanta etiam eſt indigentia, ex qua rerum quæ ad delitias emuntur, conſtituendum eſt pretium. Nihil adeo mirum eſt, ſi diuiti emenda magno pretio hæc ipſa ſunt: cùm eorum indigentia laboret magna, hoc eſt, tanta, quanta eorumdem habendorum cupiditate tenetur.

Sed quæres qui fieri poſſit, vt etiam nummus rerum commutandarum menſura iure dicatur & ſit, cùm vnius rei ſecundùm vnam rationem commetiendæ vnica debeat eſſe menſura. Commutabilia namque ſecundum nullam rationem in nummi cadere menſuram poſſunt, niſi ſecundùm eam, qua in vſum venire dicuntur humanum. Sed ſecundùm hanc rationem aliam habent menſuram, quæ hu-

maoa indigentia eſt. ergo non poſſunt ſecundùm vllam rationem cadere in nummi menſuram. Deinde: ſi nummos retum menſura venalium eſſet, ſequeretur, ſemper æquali eodémque pretio emi poſſe venalia: quod contra tamen accidit: cùm interdum viginti oomnis vnum tantùm vini dolium emamus, interdum duo. Denique; quia rerum commutatio ad vitam tuendam & retioendam ciuilem neceſſaria eſt, natura verò numquam deeſt in neceſſariis, efficitor, inſtitutum & paratum à natura eſſe quicquid neceſſarium eſt ad commotandum. Sed nommum à natura non extitiſſe, & in ooſtra eſſe poteſtate, ſuo illum priuare pretio, atqoe inutilem reddete, docet hîc Ariſtoteles. Igitur nummus non eſt neceſſaria menſura retum commutabilium. Hæc, inquam, videntur oſtendere, duplicem rebus commotandis non poſſe deſignari menſuram, adeóque nummum oportere ab ipſius menſuræ ratione depelli. Sed Ariſtoteles contra contendit, tum in hoc cap. tum etiam in lib. 1. Polir. vbi ait ex neceſſitate ortum habuiſſe nummum, quia res commutandæ non poterant ex longinquis regionibus ad longinqoas & remotas abſque ſummis incommodis importari. Itaque doabus poſitiooibus hæc definienda quæſtio eſt. Quarum

Prima ſit: perfectæ hominum conſuetudini conſetuationíqoe ſocietatis humanæ vſum nummi perneceſſarium eſſe, vt retum commutationes fiant, & commercia celebrenror, ſine quibus eſſe conuictos & morua communicatio non poteſt. qood multiplici ratione monſtratur. Prima ex locorum, vbi res commotandæ ſunt, longinquitate deſumitur. Dantiſci in Polooia, exempli gratia, frumenti vis ingens & copia eſt, ſed vini, in primiſque rubelli ſumma penuria: quo affluit, diffluítqoe Prouincia in Gallia. Volunt ergo Dantiſci popolates triticum ſuum cum vino illo Prouinciæ commotare; ſed impottatio longiſſimum, per Oceanum Balricom, & mare Mediterraneom poſtulat circompactum, adeóque ſumptibus exhauriretur qoicquid inde teferri compendium poſſet, & nihil aut certè perparum vni rubelli pro magna frumenti copia reciperetur. Neceſſe igitor eſt, aliqoid eſſe patuæ qoidem molis, ſed magni pretij, quod & frumento æquipolleat, & vino, coius beneficio poſſit vtrumque parari. id vero nihil aliud commodius eſſe poteſt quàm nummus: qui Dantiſci pro tr[illegible]co accipiatur ex mercatotibos, qui de propinquioribus locis frumento indigentibus cò commeant; oumeretúrque in Prouincia pro vino rubello quod deportandum in Poloniam ſit. Secunda ratio duci poteſt ex looginquitate temporum. Etenim ego nooc vini plurimum habeo, anno conſecutoro habebo nihil, aut parum. vinum quod mihi nunc eſt, ſeruare non poſſum. oportet igitur aliquid eſſe, quod ego nunc accipiam loco vini, & idem retineam ad vinum parandum, cùm opus erit. id autem nihil aptius eſſe quàm pecuoia poteſt. Atque hæc eſt tatio, quam ſuprà ſubobſcurè oobis indicaoit Ariſtoteles his penè verbis. ad futuram verò commutationem, ſi nunc non indiges, numiſma fideiuſſor eſt, ſi fortaſſis indigebis. Tertia ratio petitur ex multiplici, variáque hominis indigentia. operam ſuam, exempli cauſa, opulento viro locat faber, aut ruſticus, qui multis indiget rebos, veluti pane, oleo, vino, veſte, calceamentis, aliis denique longè plurimis, quæ apud diuitem omnia ſont. Ergo ſi faber, aut ruſticus eum ex ſuo capturus labore ſit fructum, quem ad vitam tuendam eflagitat, aliqoid recipere debet, cuius vi omnia poſſit ſibi comparate per partes. Id autem nummus & pecunia eſt. Quarta ratio ex quibuſdam deſumitur rebus magni pretij, quæ diuidi non poſſunt. Equum habeo; ſed egeo veſte, cibariis, calceamentis. Equum profectò ooo dabo ſotori, qui veſtem, quam cum equo permutet fortaſſe non habet, nec agricolæ, cui forſitan calceamenta noo ſuot, quæ pro equo mihi rependat. quin id etiam fieri facilè poteſt, vt neque ſutor, neque agricola indigeat eqoo. Cùm igitur eqous diuidi non poſſit in partes, & qui tes habeot ſingulas, equo non egeant, neceſſe eſt aliquid equi loco recipere, qood diuidi queat: cuius oimirom pars cum veſte, pars cum cibariis, pars cum calceis, aliíſque humanæ vitæ munimentis facilè commutetur. Quapropter oportet, vt præcipiunt aliqui, nummum certis quibuſdam eſſe præditum conditiooibus, vt commodiorem præbeat vſum, & rebus æquipolleat ſingulis. Prima lex & conditio eſt, vt oummus parua quaotitate ac mole cootineatur: ne ſi plus oimio magnus ſit, imminui per fraudem facilè poſſit. ex parua quippe mole quicquid decerpſeris, illicò deprehendetur. Secunda: vt præ ſe ferat alicuius viri principis effigiem, vel iofignia, vel characterem, ne poſſit adulterari, falſúſque pro vero ſupponi. id quippe ſi fieret, commutationum tolleretur æqualitas. Tertia: vt certi ponderis ſit. aliter enim non poſſet certum pretium rebos commutandis imponi. Quarta: vt conſtantem & permanentem habeat æſtimationem. Nam ſi facilè mutaretur, oon poſſet indigentiæ futuræ conſulete. Quinta, vt in materia deſignetur æſtimabili. Ita enim fiet, vt io exigua re, paruóque loco plotimum pretij tepooi poſſit, & ad loca longinqua facilè circumferri. Sexta demum: vt diuidi poſſit in partes exigoas, idque in gratiam, vſúmque præcipuè pauperum, qui ſæpè rebus iodigent plurimis, quæ vili veneunt, aut pretio cooſtant mediocri.

Secunda Poſitio. Ex hac nummi opportunitate, ac neceſſitate conſeqoens eſt: nummum rerum commutandarum neceſſariam eſſe menſuram: ſed qua ratione illas metiatur, neceſſe eſt paulò copioſiùs explicare. Pecuniæ pretium ex homana indigentia metieodum & conſtitoendum à Principibus eſt in aliqua materia, vt diximus, æſtimabili, hoc eſt, ea, cuius indigeant homines. Quamquam enim ad neceſſaria vitæ paranda præſidia auro nos, argentóve fortaſſe non indigemus, eo tamen ptimates, & viri diuites ad luxum & exoperantiam indigent: adeóque videmus auri

argentive maſſam tanti propemodum eſſe ptctij, quanti eſt eadem maſſa, vbi in monetam redigitur, & Ptincipis effigie, vel charactere conſignatur. Cùm ergo pecuniæ pretium ad homanæ indigentiæ menſoram exactum & conſtitutum fuerit, res omnes commutaodæ facilè poſſunt æſtimari ex proportione, quam obtinent cum pecunia. quæ enim proportio cum humana iis iodigentia eſt, ea ptorſus cum pecunia erit; cùm ipſa quoque pecunia ab bumaua item iodigentia menſuram acceperit, & pretium ſoum. Neque verò diffitendum eſt, poſſe Principem, aliqua iam conſtituta, & in vſum circumcurrcote peconia, nouam cudere oouo cum pretio, ac decernere, verbi gratia, nouum denarium à ſe inſtitutum tribus æſtimandum eſſe deoariis veteribus iam proſcriptis. Id, ioquam, concedendum quidem eſt. ſed ſi materia nooi denarij ad bumanam iodigentiam comparata non tanti vel propè taoti ſit æſtimabilis, quanti decernit Princeps æſtimandam eſſe, faciet haud dubiè contra iuſtitiam; cùm ex populi pecunia quam proſcripſit, pecuniofior ipſe fiat, & opulentior. Excipienda tamen eſt belli neceſſitas, aut difficillimom aliquod Reipublicæ tempus, quo tempore fas ſit Principi priuatorum bona communia facere.

Argumentum autem primo loco propoſitum, quo conteodebatur, vnius rei vnicam oportere menſuram eſſe, non duas, quemadmodum velle videmur nos, cùm non ſolum humanam indigentiam, verùm etiam nummum rei cuiuſque commutandæ menſuram facimus, argumentum, ioquam, boc confutamus, ſic reſpondentes: menſuram propriam, primam, principem, immediatam rerum commutandarum vnicam eſſe, in humana videlicet poſitam indigentia: non tamen abſurdè dici, aliam quoque menſuram eſſe mediam, & ſecundariam, quæ primæ illi, immediatæque commenſa & adæquata, vnà cum ea poſſit omnia dimetiri. Quod ſecundo loco dicitur, conſequens ex nummo res dimetiente non eſt. Neque enim qoia certom eſt illi pretium conſtitutum, ſequitur, res venales eodem ſemper venales eſſe pretio; cùm nummus certa rerum venalium menſura non ſit, niſi eatenus, quatenus & nummus ipſe, & res venales ad humanam indigentiam referuntur. Itaque quia bumana variat indigentia, & nunc maior, nunc minor rerum venalium copia eſt, nihil mirum eſſe debet, ſi pretium venalium variat, eodem ſemper pecuniæ pretio permanente. Facilius tamen impenditur nummus hoc tempore, difficilius alio; pro copia nimirum, penuriáve pecuniæ.

Extremum argumentum id habet: naturam, quæ neceſſaria vitæ degendæ præſidia dat omnibus, debuiſſe menſuram quoque commutationi neceſſariam conſtituere, oummus autem naturalis menſura non eſt. Sed hoc etiam ita confutatur. tantam populorum, gentiúmque multitudinem, quanta nunc eſt, dico haud commodè in ſociali vita conſeruari, & retineri poſſe abſque plurimis rebus, quas natura ſine aliquo artificio non ſuppeditat. Neque tamen hinc ſequitur, naturam in neceſſariis deficientem & curtam eſſe. impertita quippe nobis eſt ratiooem, cuius beneficio artes & opificiorum omnia genera comparamus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum iuſtitia inter duas vitioſitates extremas poſita ſit.

QVÆRENDVM id etiam eſt: quia pronunciauit hîc Ariſtoteles, iuſtitiam eſſe quidem medium, ſiue mediocritatem, ſed non tamen eo modo, quo cæteræ virtutes ſunt: cùm ipſa duobus vtrinque viriis noo intercipiator, ſed vni tantùm, hoc eſt, iniuſtitiæ oppoſita ſit. idque firmat his argumentis: Extrema ceterarum virtutum ita ſe habent inter ſe, vt vnumquodque vitium per ſe ſit ab altero diſtinctum, illique contrarium. auaritia quippe vitium eſt ipſa per ſe, à prodigitate differens: & timiditas etiam per ſe vitium eſt ab audacia loogiſſimè diſcrepans: adeóque liberalitas & fortitudo duobus vitiis iure dicuntur intercipi. ſed extrema ioſtitiæ longè alio modo comparantur inter ſe. neque enim vnum extremom vnum conſtituit vitium ab altero & re diſtinctum, & nomine, ſed re ac nomine prorſus idem. ſiue enim quis per exuperantiam, ſiue per defectum peccarit, vnum iniuſtitiæ peccatum admittit, noo duo ioter ſe diſcrepantia, ſicut in ceteris accidit. Itaque tametſi iuſtitia inter duo poſita extrema ſit, non eſt tamen duobus intercepta vitiis inter ſe diſtinctis: cùm extremum vtrumque vnum idémque vitiom tam per defectom qoàm per exuperaotiam pariat. Sit ergo tationis hæc forma: Idem vitium vtróque teneтur extremo, qoibus interpoſita iuſtitia eſt. tam enim qui plus æquo ſibi ſumit de bonis, quàm qui minus æquo ſibi ſumit ex malis, & tam is, qui ſibi plus æquo ttibuit, quàm qoi minus alteri, per vnam eamdémque iniuſtitiam peccat. ergo iuſtitia quamuis duobus interoedia ſit extremis, oon tamen duobus vitiis intermedia eſt. Præterea Iuſtitia, vt dicitur ſuprà, media eſt inter iniuſtom facere, & iniuſtum pati. qui enim agit iniuſtè, aduerſus aliquem agit iniuſtè. ergo in qualibet iniuſtitia neceſſe eſt aliquem ioiuſtè agere, aliquem iniuſtè pati: inter quæ iuſtitiæ virtus interiacet; cùm ſit medij cooiectatrix. Sed qoi patitur iniuſtè, nullum patitur ob vitiom ſaltem voluntarium & morale. Igitur iuſtitia ex ea parte, ſuo quidem premitur extremo, ſed minimè vitioſo: adeóque vnum tantùm habet vitioſum ex altera, cui ſolùm ipſa opponitur, & adoerſatur.

Ceterùm quamquam hæc verè dicontur, à Buridano tamen & Giraldo duabos rationibus oppugnantur. Quarum prima hæc eſt. Quod ſingulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitiooe virtutis, eodem planè modo debetur ſiogulis. Sed eſſe medium

inter duo vitia ſiogulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitione virtutis, vt dictum eſt in lib. a. cap. 5. Igitur id eodem planè modo ipſi quoque debebitur iuſtitiæ, cùm debeatur virtutibus ſingulis, ac propterea ipſa quoque iuſtitia duobus vitiis, ſicut cæteræ virtutes, eſt interiecta. Secunda. Ex actionibus gignũtur, & creantur habitus, & ex talibus actionibus tales habitus generantur. Igitur ex actione iniuſtitiæ, quæ peccat in nimio, gignitur talis habitos, & ex ea quæ per defectum peccat, gignitur talis; talis autem habitus à tali diſcrepat, adcóque duo vitia ſunt, quibus interiacet iniuſtitia.

Huius ſolutio quæſtionis ex alterius explicatione pendet; cum qua videtur inuoluta. Videndum enim eſt quomodo verum ſit quod ab eodem Ariſtotele dicitur, opus iuſtum eſſe medium inter iniuſtum facere, & iniuſtum pati: ex hoc eoim ſequi videtur, iuſtitiam eſſe mediam inter duas iniuſtitias.

Animaduertendum igitur eſt: non hîc quæri an iuſtitia duobus extremis interponatur. Cùm enim ſit virtus moralis, dubitari non poteſt, quin ipſa mediocritas quædam inter extrema ſir, & quidem, inter plus ac minus æquo interiecta, atque inter duo inæqualia poneos æqualitatem. ſed iure tamen dubitatur, ac quæritur, an hæc duo extrema talia ſinr, qualia cæterarum virtutum moralium eſſe diximus, hoc eſt ea, quorum vtrumque vitium, ſiue vitioſitas ſit. quia qui per defectum peccat, haud dubiè ioiuſtitiæ vitium & iniuſti appellationem contrahit, cùm quod debet, aut quantum debet, alteri non reddat; ſed qui per exuperantiam plus reddit, quàm debeat, numquam in vitio iniuſtitiæ dicitur eſſe, neque iniuſtus appellari poteſt. Altera tamen ex parte qui plus ſibi de bonis ſumit, de malis minus, & alteri plus de malis dat, minùs de bonis, ex vtraque parte, hoc eſt, & per exceſſum & per defectum vitiorum videtur iniuſtus.

Animaduertendum itaque rurſum eſt, pro multiplicis iuſtitiæ varietate multis modis aduerſus eam illos peccare qui ſunt iniuſti; interdum quidem per exceſſum, interdum verò per defectum. In diſtribuente quippe peccat is, qui ſibi plus ſnmit ex bonis, & minns ex malis, & alteri plus tribuit ex malis, ac minus ex bonis: in commutante verò is, qui non id, aut tantum reddit, qnod & quantnm debet. Si enim plus reddit, nihil contra iuſtitiam facit; ſed facit ille, qui in diſtributiua iuſtitia ſibi plus ſumit ex bonis. Vt igitur hanc varietatem breuiſſimis complecteretur verbis Ariſtoteles, dixit, iuſtitiam eſſe poſitam inter iniuſtum facere & iniuſtum pati. Qui enim in diſtributione plus de malis ac minus de bonis habet, iniuſtum patitur: qui ſibi plus ſumpſit ex bonis, de malis minus, iniuſtum facit. In commutationibus verò qui minns accipit, iniuſtum eſt paſſus, qui minus reddidit, ioiuſtum fecit. Iuſtitia igitur eſt medietas intet iniuſtum facete & iniuſtum pati, non tamquam inter duas iniuſtitias & diſtincta vitia, ſed tanquam inter duos eiuſdem iniuſtitiæ modos. dicitur autem eſſe medietas effectiuè, quia medium inter duos illos conſtituit eiuſdem iniuſtitiæ modos. Accipit enim id quod plus eſt ab eo, qui fecit iniuſtum, eíque dar, qui propterea perpeſſus iniuſtũ eſt, quòd miuus acceperit. atque ita conſtituit æqualitatem illam, in qua vis omnis poſita iuſtitiæ eſt. Sed extrema, inquam, illa duo, quibus intercipitur iuſtitia, vitia inter ſe diſtincta & differentia non ſunt; quia tametſi iniuſtum facere vitioſitas eſt, iuſtum tamen pati non vitium, ſed accepta iniuria, ſiue, vt loquuntur aliqui, pœna eſt. uon poteſt enim vitium dici quod ſponte ſuſceptum, voluntariúmque non ſit. nemo autem voluntarius & ſponte iniuſtum patitur, & afficitur iniuria, vt æquè in diſtributionibus, atque in commutationibus cernitur. Siue enim quis, animaduertens, ſe plus accepiſſe, ſponte reddit alteri quod plus accepit, ſiue apud Iudicem tractata iam lite, alter cogitur reddere quod plus habet, & eius damnum ſarcire, qui minus habuit; ille qui damnum fecit, iniuſtus cenſetur; qui damnum iniuſtúmque paſſus eſt, nunquam cenſetur, & dicitur iniuſtus, ſed iniqua pœna mulctatus aut affectus iniuria. Conſtat ergo, iuſtitiam non eſſe mediocritatem inter duo vitia, ſed inter vitium ex altera parte, quod propriè veréque ininſtitia dicitur, & ioter acceptam iniuriam, ſiue pœnam ex altera, quod vitium non eſt.

Dicendum igitur eſt, Iuſtitiam eſſe quidem inter extrema duo, ſed vni tantùm opponi vitio, quod ex vtroque conflatur extremo. ex eo enim quod aliquis iniuriam & damnum fecit, & ex eo, quod alter iniuriam accepir & paſſus eſt damnum, iniuſtitia componitur, quæ ſola contraria iuſtitiæ eſt. Itaque duobus vitiis interiecta non eſt, quamquam verè duobus intercipitur extremis. Rationes quæ rem ſic eſſe demonſtrant, initio ſunt explicatæ. Reſtat adeo ſolùm, vt argumenta contra propoſita refellamus. Quorum primum falsò ponit, in communi definitione virtutis dici, quamlibet omninò virtutem eſſe mediocritatem inter duo vitia. dicitur enim Virtus vniuerſim eſſe mediocritas inter extrema; vtrum autem extrema illa ſemper oporteat eſſe vitioſa, non dicitur. Secundum verò fruſtrà laborat. Nam & ex eo, quod eſt nimium, & ex eo, quod eſt parum, talis gignitur habitus, qnalem poſtulant actus. ſed actus ex vtroque capite, hoe eſt, ex defectu & exuperãtia poſtulant, vt idem gignatur habitus ininſtitiæ, cùm, ſiue in nimio peccetur, ſiue in eo, quod parum eſt contra iuſtitiam vnus idémque iniuſtitiæ gignatur habitus. In aliis verò virtutibus contra fit. Qoi enim contra Temperantiam, aut fortitudinem, aut liberalitatem peccat per defectum, contrahit habitum loogè diſcrepantem ab eo, quem contrahit is, qui per exuperantiam pecca.

CAPVT SEXTVM.

DE EO, QVI VERE SIT APPELLANDVS iniuſtus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

Qui verè appellatur iniuſtus, eum à fine ſic appellari in quolibet iniuſtitiæ genere, ſiue ciuili contrario iuri, ſiue alteri, quod per analogiam ius nominetur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Iniuſtus ne dicendus quilibet ſit, qui facit iniuſtè.*
2. *Quid politicum iuſtum ſit, quibúsve conueniat, & quibus minimè.*
3. *Iuſtum herile, paternum, & coniugale, non ſimpliciter, ſed per ſimilitudinem & comparationem iuſta ſunt.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΠΕΙ δ' ἔστιν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ὁποῖα ἀδικήματα ἀδικῶν ἤδη ἄδικός ἐστιν ἑκάστην ἀδικίαν, οἷον κλέπτης, ἢ μοιχός, ἢ λῃστής; ἢ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει; καὶ γὰρ ἂν συγγίνοιτο γυναικὶ, εἰδὼς τὸ ᾗ. ἀλλ' οὐ διὰ προαιρέσεως ἀρχὴν, ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἄδικος δ' οὐκ ἔστιν. οἷον οὐδὲ κλέπτης, ἔκλεψε δέ. οὐδὲ μοιχός, ἐμοίχευσε δέ. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον εἴρηται πρότερον.

QVoniam autem accidit, eum qui iniuſtè faciat, nondum iniuſtum eſſe; qualia iniuſtè facta ſunt, quæ iniuſtè faciens iam iniuſtus eſt in vnaquaque iniuſtitia, vt fur, aut adulter, aut latro, an ita quidem nihil intererit? Etenim fieri poteſt, vt quis coëat cum muliere, ſciens cum qua: non tamen ob electionis principium, ſed ob affectum. iniuſtè quidem facit, iniuſtus autem non eſt: quemadmodum nec fur, furatus tamen, nec adulter, adulteratus tamen. ſimiliter autem & in ceteris. Quomodo igitur ſe habeat reciproca perpeſſio ad iniuſtè factum dictum eſt antè.

EXPLANATIO.

DIVISIT ſupta iuſtitiam iniuſtitiámque in pattes duas, eáſque & iuſtum ſimul atque iniuſtum duplex, quod ab vtraque proficiſcitur, bene longa declarauit oratione. Sed quia iuſtum, iniuſtúmque adhuc multifariam dicitur, nec ſuperiot illa diuiſio complectitur omnia, quæ iuſta nominantur & iniuſta, aggreditur ea petſequi ſingula, initium capiens à dubitatione, vel quæſtione hoc penè modo. Quoniam contingete ac fieri ſanè poteſt, vt aliquis iniuſtum quidem faciat, nec dum tamen iniuſtus ſit, ex quibuſnam vnuſquiſque appellandus erit iniuſtus in quolibet iniuſtitiæ genete, velut in furto, in adultetio, in lattocinio, in huiuſmodi cetetis? Num hæc dubitatio aſpernabilis eſt, nec, quicquam inteteſt, vtrum aliquis iniuſtè faciat ex habitu, an ſubita quadam animi uetturbatione commotus, ſed quacúmque demum ratione iniuriam faciat, illico dicendus iniuſtus eſt? Certè qui non facit iniuriam ex electione, conſilióque ſuſcepto, non appellatur iniuſtus. Neque enim dicendus eſt fur aut

latro qui non furetur aut latrocinetur, furtum ipſum aut latrocinium eligens, & ex habitu, ſed impetu vehementi, atque impotenti animi commotione pertractus. Quin is etiam, qui cum aliena coniuge impudicè ſe miſcet, alienam eſſe non neſcius, opus quidem iniuſtum facit, & adulterium perpetrat, iniuſtus tamen, adultérque dici non debet, ſi hoc ex animi conſilio non facit, ſed cupiditate ſolùm effræni, ac libidine concitatus. Hoc, inquam, modo atque his penè verbis Ariſtoteles exorditur, ambigens num dici debeat iniuſtus & improbus, qui non conſultò, ſed ex animi perturbatione aliquid faciat quod iniuſtum videatur, & improbum. Ac meritò ſanè hac de re dubitatur; cùm nemo peccantium ſit, qui excuſationem ab hoc capite non repetat aliquam. Ita nimirum aliquo modo ſe purgat Thaidi Cheræa Terentianus. Vnum ſcito, inquit, contumeliæ me non feciſſe cauſa, ſed amoris. Nimirum in omni prorſus iniuſtitiæ genere permultum intereſt, vtrum animi aliqua perturbatione, quæ plerumque breuis eſt, atque ad tempus ſuſcepta, an conſultò & cogitatò iniuria fiat. Meritò igitur & iure quærendum eſt, quibus ex circumſtantiis fiat, vt qui facit iniuſtum, verè propriéque ſit appellandus iniuſtus. Ex hoc enim planiùs intelligetur quid iuſtum etiam ſit, & quis demum appellationem ac nomen iuſti promereatur. In eam quippe gratiam de iniuſto diſputatio ſuſcipitur, vt iuſtum ipſum, quod eſt multiplex, diſtinctius ac melius intelligatur. eſt enim ciuile, herile, œconomicum & coniugale, vt infrà dicetur.

Ceterum quia poſſet aliquis ambigere an hoc iuſtum multiplex & varium, de quo diſputaturus eſt in reciproca illa perpeſſione ſit poſitum, quę talio dicitur, ait ad extremum, de hac ſatis ſuprà ſe diſputaſſe, nec aliquid ampliùs adiiciendum hic eſſe.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΔΕΙ δὲ μὴ λανθάνειν, ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον, καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν, ἢ κατ' ἀριθμόν. ὥστε ὅσοις μὴ ἔστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ δίκαιον, ἐν οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς. νόμος δ' ἐν οἷς ἀδικία. ἡ γὰρ δίκη, κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις. ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία. τοῦτο δ' ἐστὶ, τὸ πλέον αὑτῷ νέμειν τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν· ἔλαττον δὲ, τῶν ἁπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἐῶμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον. ὅτι ἑαυτῷ τοῦτο ποιεῖ, καὶ γίνεται τύραννος. ἔστι δὲ ὁ ἄρχων φύλαξ τοῦ δικαίου. εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν αὐτῷ πλέον εἶναι δοκεῖ, εἴπερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλέον τοῦ ἁπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογόν ἐστι) διὸ ἑτέρῳ ποιεῖ. καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναί φασιν ἀγαθὸν τὴν δικαιο-

OPortet autem non latere, id quod quæritur eſſe & ſimpliciter iuſtum, & ciuile iuſtum. Hoc autem eſt in ſodalibus vitæ ad conſtituendam rerum copiam ſufficientem liberorum hominum & æqualium, vel ſecundum analogiam, vel ſecundum numerum. Quapropter quibus non eſt hoc, non eſt iis inter ipſos ciuile iuſtum, ſed quoddam iuſtum & ſecundùm ſimilitudinem. Eſt enim iuſtum in iis, in quibus & lex inter ipſos: lex verò in iis, in quibus iniuſtitia. Nam iuſtitia diiudicatio eſt iuſti & iniuſti. In quibus autem eſt iniuſtitia, etiam iniuſtè facere in iis eſt. in iis verò, in quibus eſt iniuriam facere, non in omnibus eſt iniuſtitia. hoc autem eſt plus ſibi tribuere ſimpliciter bonorum, minus verò ſimpliciter malorum. Quapropter non ſinimus dominari hominem, ſed rationem: quia ſibi hoc facit, & fit tyrannus. eſt autem qui imperat cuſtos iuſti. ſi autem iuſti, & æqualis. Quia verò nihil ſibi plus eſſe videtur, ſi quidem iuſtus (non enim tribuit plus ſimpliciter boni ſibi, niſi ad ipſum proportione accommodatum ſit) idcirco alteri laborat, & propterea alienum eſſe dicunt bonum iuſti-

filium, ſeruum ac dominum, vxorem & virum, iuſtitia propriè, iuſtúmque non eſt ergo his propriè, præcipuéque non datur lex, adeóque iiſdem ius ciuile non congruit, niſi per ſimilitudinem & comparationem, vt dictum eſt. Neceſſe igitur erit aliud conſtituere ius, quo hi teneantur inter ſe in ea ſocietate, quam natura tribuit ſingulis: euiuſmodi eſt herile, paternum & coniugale, quæ viuendi communiones ſunt, vt docuit Ariſtotel. in lib. primo Politicorum, naturales. Quòd ſi quæras, quid ſit hoc iniuſtum, quod intercedere poteſt ſolum inter æquales, & quod lege corrigendum vel vindicandum ſit, reſpondet primum, non ſemper iniuſtum ab iniuſtitia, hoc eſt, ab habitu proficiſci; cùm plurimi ex ſolis animi perturbationibus iniuſtè faciant, ſed iniuſtitiam ſemper iniuſtum parere: ac propterea non ſemper vbi eſt iniuſtè facere, ibi etiam iniuſtitiam eſſe, quamquam contra vbi eſt iniuſtitia, hoc eſt, habitus, iniuſtè facere ſemper eſt. Reſpondet deinde, hoc iniuſtum, quod iure ciuili corrigitur & vindicatur, nihil aliud eſſe, quàm plus ſibi tribuere de iis, quæ ſunt ſimpliciter & abſolutè bona, quales honores ac diuitiæ ſunt, minus autem de iis, quæ ſimpliciter & abſolutè ſunt mala, cuiuſmodi labores ſunt, & incommoda publica, quorum oporteat vnumquemque participem eſſe.

Quapropter non ſinimus hominem, &c.] Colligit ex dictis tria. Primum eſt: in recto Ciuitatis & Reipublicæ ſtatu non permitti homines dominari ex voluntate vel arbitrio, ſed ex lege ac ratione: vt intelligamus, illam æqualitatem, quam poſtulat ius ciuile, ipſos quoque complecti Principes, & Magiſtratus. Quamquam enim ob imperium quod obtinent, videntur inæquales, iure tamen ciuili ac lege tenentur. neque enim ipſi ſic coniuncti cum ciuibus ſunt, ſicut filius cum patre, cum ſeruo dominus, cum coniuge vir. Inter hos enim eſt tanta copulatio, vt ſeruus domini, filius patris, vxor viri potius quædam eſſe videantur, ac propterea veram propriámque non admittunt æqualitatem, quæ inter res omnino ſeiunctas intercedere debet. Inter ciues, inquam, & magiſtratus ſiue Principes non eſt tanta coniunctio; adeóque non ſinimus, inquit, rectores ciuitatum plus ſibi ſumere de bonis, minúſque de malis. In eam enim gratiam inſtitutus eſt Princeps, vt iuſtitiæ cuſtos, & æqualitatis ſit. quam profectò primus euerteret, ſi plus ſibi de bonis, de malis verò minus vſurparet, quod eſt proprium Tyrannorum. Miniſtrum & cuſtodem iuris Principem facit etiam Iuriſconſultus in l. nam & ipſum ius ff. de iuſtit. & iure & Plato in lib. 4. de leg. vúltque Magiſtratum ſubeſſe legi, & legi ſeruire, nec plus ſibi ſumere, &c. vt perfecta Reipublicæ ſit æqualitas, de quo pluribus diſputat. Præclarè Seuerus & Antoninus Imperatores, Licet legibus ſoluti ſimus, inquiunt, tamen legibus viuimus. Secundum eſt: Principem tamen & Magiſtratum non violare iuſtitiam & æqualitatem, cùm aliquid plus de bonis accipiunt, ac de malis minus. Seruatur enim tunc proportionis æqualitas, quæ diſtributiones in ciuitate moderatur. Nam quia Princeps pro publica tranquillitate velut excubias agit, & aliis laborat, ac vigilat, pluribus eſt dignus bonis, ac minoribus debet ſubeſſe malis, vt ex labore fructum & mercedem accipiat, ſi geometrica proportio, non æqualitas arithmetica ſpectanda ſit. Tertium eſt. Huiuſmodi mercedem longè maiorem, ampliorémque quæ Principi debetur & Rectori ciuitatis, nihil aliud eſſe, quàm honorem, decus, & gloriam, quæ illis ab omnibus vt par eſt, exhibentur. Quòd ſi quiſpiam ſit, cui hæc tam ampla bona non ſatis ſint, ſed requirat præterea plura, veluti compendium ac lucrum diuitiarum, eum ait iniuſtum illico fieri & Tyrannidem exercere.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

TO δὲ δεσποτικὸν δίκαιον, καὶ τὸ πατρικὸν, οὐ ταὐτὸ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον. οὐ γάρ ἐστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὑτοῦ ἁπλῶς. τὸ δὲ κτῆμα καὶ τὸ τέκνον ἕως ἂν ᾖ πηλίκον, καὶ μὴ χωρισθῇ, ὥσπερ μέρος αὑτοῦ. αὑτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν. διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὑτόν. οὐδ' ἄρα ἄδικον, οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτι-

Herile autem iuſtum, & paternum non eſt idem his, ſed ſimile. Non enim eſt iniuſtitia ad hæc, quæ ipſius ſimpliciter ſunt. Poſſeſſio autem, & filius donec fuerit quantulus, & non ſeparatus, velut pars ipſius eſt. ſeipſum verò nemo eligit lædere. Quare non eſt iniuſtitia erga ſeipſum: neque igitur iniuſtum, neque iuſtum politi-

κόν. κατὰ νόμον γὰρ ἦν καὶ ἐν οἷς ἐπεφύκει εἶναι νόμος. οὗτοι δ' ἦσαν, οἷς ὑπάρχει ἰσότης τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι. διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον. ἕτερον δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο τοῦ πολιτικοῦ.

cum. Secundùm legem enim conſtat, & in quibus natura natum eſt, vt ſit lex. Hi verò ſunt quibus ineſt æqualitas imperandi, & obtemperandi. Itaque magis erga vxorem eſt ius, quàm erga liberos, & poſſeſſiones. Id enim eſt œconomicum iuſtum. diuerſum autem eſt & hoc à ciuili.

EXPLANATIO.

EXPLICATIVS & diſtinctiùs hîc demum docet, quam habeat ius ciuile comparationem cum herili iure, paterno & coniugali. Primum quippe ait, triplex hoc ius non eſſe dici debere ſimpliciter iuſtum: quod hac ratione demonſtrat. Homini non poteſt eſſe ſimpliciter iuſtum, aut iniuſtum erga ea, quæ ſua prorſus ipſius ſunt. iuſtitia enim erga alterum eſt, qui planè diſtinctus à nobis ac ſeparatus ſit. Seruus autem eſt domini tamquam poſſeſſio, filius verò patris veluti pars quamdiu erit πηλίκος, hoc eſt, quantulus, ſiue tantulus, nec dum ad eam peruenerit ætatem, vt migrare potuerit è poteſtate patris, & ab eodem ſeparari. Vxor demum etiam ipſa cenſetur eſſe pars coniugis, à quo ſeiungi, diuellique non poteſt. itaque inter hos ſimpliciter & propriè iuſtum non intercedit. Si enim intercederet iuſtum, ipſum quoque intercederet iniuſtum, & eorum alter alterum per iniuſtitiam læderet. At nemo ſe ipſum per iniuriam propriè lædit. Itaque non poteſt inter hos eſſe ſimpliciter & abſolutè iuſtum, cùm omnino diſtincti ſeparatíque non ſint inter ſe. Conſentiunt his ea, quæ à Iuriſcõſultis quoque in hoc argumento docentur & decernuntur. Nam ipſi etiam dicunt, patrem ac filium eſſe quaſi perſonam vnam, non homines omnino duos, & vocem filij eſſe tanquam vocem patris, vt eſt in §. & verò. Inſtit. de inutili ſtipul.

Neque igitur iniuſtum, neque iuſtum politicum, &c.] Demonſtratum eſt, inter ſeruum ac dominum, patrem ac filium, vxorem & virum, iuſtum ſimpliciter eſſe non poſſe. docet nunc amplius, etiam ſi iuſtum inter eos aliquod ſit, quemadmodum eſt iuſtum illud, quod herile diximus, paternum & coniugale, eiuſmodi tamen ius non eſſe, nec dici debere ciuile. quod probat hoc modo. Iuſtum politicum ſecundùm legem eſt, hoc eſt, lege continetur, & in iis eſt, quibus ita congruit lex, vt iis nata & natura condita eſſe videatur. Huiuſmodi autem ij ſunt, quibus ita congruit æqualitas imperandi & obtemperandi, vt vnus alteri natura non ſubiiciatur. Sed ſeruus natura ſubiicitur domino, filius patri, coniugi vxor. Igitur inter hos iuſtum ciuile non cernitur, ſed quod diximus, herile, patrium, & coniugale. Quòd ſi hæc tria iura comparare velimus inter ſe, dicendum erit, ius coniugis aduerſus vxorem obtinere iuris iuſtique rationem ampliorem, quàm cetera, quia inter eos eſt maior æqualitas. quod in hunc modum oſtendit. Vbi minus alter alteri ſubiicitur, ibi maior æqualitas eſt. ſed minus vxor eſt viro ſubiecta, quàm ſeruus domino, vel patri filius. ergo inter virum & coniugem eſt maior æqualitas, & quod inde conſequens eſt, amplius & perfectius ius. Illud quippe perfectius dici debet ex tribus, quod iuri politico ſimilius eſt. Similius autem eſt ius coniugale, cùm œconomicum ſit. vir enim domui præeſt tamquam Princeps Reipublicæ, ac ciuitati. Videbat nimirum Ariſtoteles vulgò putari & dici ius quoddam inter parentes ac filios, inter dominum ac ſeruum, inter vxorem & coniugem eſſe. debent nimirum liberi parentibus obſeruantiam, & pietatem, debent parentes liberis defenſionem, alimenta, educationem: Athenis enim qui liberos aliqua non inſtituiſſet arte, ne à liberis quidem ipſis ali debuit, vbi ad egeſtatem redactus fuiſſet. Debet ſeruus obſequium domino, debet etiam alimenta & iuſtam clementiam dominus. Nam vt ait Iuſtinianus in Inſt. nullis hominibus licet ſine cauſa legibus cognita in ſeruos ſuos ſuprà modum ſæuire. Debet maritus augendæ rei familiari operam dare; debet vxor educare liberos, ancillas habere in officio, inſtrumentum domeſticum ſeruare, diſponere, expolire. Huius igitur rei probè gnatus Ariſtoteles, politici quidem iuris vmbram, & ſimilitudinem inter hos eſſe, verum ius ciuile, iuſtitiámque non eſſe pronunciauit.

EPILOGVS.

1. *Non continuo eſt iniuſtus qui ex animi perturbatione, ſed qui ex habitu agit iniuſtè in quolibet iuris, iuſtíque genere, quod multiplex eſt.*
2. *Ius ciuile inter eos eſt, in quos vera, propriáque iuſtitia cadit & iniuſtitia. hæc autem cadit in eos qui ſeiunctè prorſus inter ſe ſunt, & æquales, & quorum alter alteri non ſubiicitur.*
3. *Aequalitas verò ex proportione ſpectatur. cadit enim iuſtitia & iniuſtitia ciuilis etiam in Principem, quia lege tenetur, tametſi maius quàm alÿ commercatur præmium, & mercedem, hoc eſt, honorem; cùm ceteris laboret, & pro Republica vigilet. Quòd ſi honore minimè contentus alia quærat, Tyrannus efficitur.*
4. *Herile ius, paternum & coniugale tametſi ciuile dici non poteſt, ſimile tamen ciuili videtur eſſe.*

IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum ius politicum differat ab herili iure, paterno & coniugali.

POLITICVM ius eſt iuſtum ſimpliciter, vt ab Ariſtotele dicimus, & inter æquales ciues intercedit, à lege natum, quæ fundamentum & origo ciuilis eſt iuris. Dictum eſt adeo ius hoc politicum non congruere ſeruis ac dominis, non filio ac patri, non vxori & viro, qui non ſunt æquales inter ſe, qoibus condita non eſt lex, quæ ciues inter ſe conciliat, & communem componit ciuitatem. non domum per ſe regit, quæ hoc triplici iure tenetur, herili, paterno &
Molin t.1. tract.diſp. 7. coniugali; ex quo factum eſt, vt aliqui triplex hoc ius œconomicum appellent, non quidem malè ſi totum regimen ab eo profectum intueamur, ſed haod ſcio, an Ariſtoteli congruenter, qui ios coniugale vel vxorium tantummodo ſemel œconomicum appellauit. Itaqoe ad voces ambigoas declinandas, interdum triplex dicemus ius, interdum diſtinguemos idem in partes, & ſuis nominibos appellabimus ſingulas. Hæc, inquam, ab Ariſtotele ſic poſita ſunt. ſed aduerſus eum quædam pognant argumenta, quibus videtur oſtendi, ius ciuile ab hoc triplici iore non eſſe diſtinctum Primum eſt. Omne ius naturale ius politicum eſt, cùm ius natorale ſit iuris politici ſpecies, & forma ſubiecta quemadmodum infrà dicetur ab Ariſtotele in cap. proximo. Sed ius herile, paternum & vxorium naturale eſt, vt copioſè docetur in primo lib. Polit. vbi ſerui ac domini, patris ac filij, vxoris & viri coniunctiones naturales eſſe demonſtrantur. Ergo triplex hoc ius in iure ciuili tamquam in fonte vel in genere continetur. Secundum. Inter eos eſt ius ciuile, inter quos communis eſt lex, & actio legitima intercedit, quod in hoc capite planè tradit Ariſtot. Sed hæc inter virum & vxorem ſunt, vt eſt in ff. de ſeru. corrupt. l. ſed & inter patrem, ac filium ff. de iudiciis in l. lis; & inter ſeruum ac dominum ff. eo. l. vix certis. Igitur inter virum & coniugem, inter patrem, ac filium, inter ſeruum ac dominum ius politicum intercedet, & quod hinc conſequens eſt, ius coniugale paternum & herile politicum erit, nec à politico ſecernetur, vt voluit Ariſtoteles. Tertiom. Principatus politicus, regius & deſpoticus includere videntur & continere politicum ius inter Principem imperantem, & alios Principi ſubiectos, atque obtemperantes intercedens. Sed vir vxori politicè imperat, filio pater regiè, dominus ſeruo deſpoticè, vt dicitur in primo lib. Polit. Igitur in his tribus hominum ordinibus ius politicom eſt: adeóque ius illud triplex à politico non diſtinguetur.

Animadoertendum eſt, iuſtum politicum eſſe ius, qoo certus quidam conſtituitur ordo, ac diſpoſitio inter ciues liberos, æquales, & ſub eodem principatu, ſeu Reipublicæ genere ac domioatu degentes Porrò liberos & æquales dicimus, non quia quantum vnus acquirit aut poſſidet, taotumdem omnino parare ac poſſidere debeat alter, ſed quia ſingulis æqualiter liceat parare ac poſſidere quantum poſſunt, ac volunt abſque ciuitatis iniuria, vel ciuium offenſione. quod facere non licet iis, qui non ſunt æquales, vt ſerui, filij familias, & vxores; borum enim poſſeſſio ab aliorum arbitrio pendet, ac voluntate, quorum vel membra vel ioſtrumenta ſunt, ac propterea non liberi nec æquales. Iuſtum herile ius quoddam eſt, quo inter ſeruum ac dominum ea ratio diſponitur & vitæ modus, vt ille ſeroiat, & obtemperet, hic dominetur & imperet; ille rem augeat domini, hic vitam ſerui ab iniuria defendat, & cibo, veſtitúque tueatur. Ius verò patrium eſt, quo de-

Digitized by Google

ita probat Ariſtotelas. Non poteſt ibi politicum eſſe iuſtum, vbi etiam iniuſtum eſſe non poſſit. Sed patris aduerſus filium, domini erga ſeruum, viti aduerſus vxorem oon eſt iniuſtum: iniuſtitia quippe aduerſus alterum eſt, hoc eſt, aduerſus eum, qui ſit à nobis omninò diſiunctus: & ioioſtom facere nihil eſt aliud niſi nocere; ſibi verò ipſi nemo nocet. Ad hæc. Aduerſus eos iuſtum, iniuſtùmue ſimplicitet eſſe non poteſt, ad quos lata & condita non eſt lex. ſed lex ad patrem, dominum, aot coniugem lata non eſt. Neque enim pater, ſi filium percuſſerit antequam ſit adultus, vlla lege punitur. puniretnr autem ſi etiam aduerſus eom eſſet condita lex. Alteram eiuſdem poſitionis partem probare licet ex eo, quòd ſi eorum habanda ratio bonorum ſit, quæ illi ſeparatim poſſident, quæque alienæ poteſtati minimè ſubiecta ſunt, haud minùs liberi ſint, & æquales, quàm alij ciues. ergo iuris politici & legis latæ participes ſunt, cuius beneficio repetunt ſuum. Itaq. Iudicem conueniunt, & actionem ac ius impetrant aduerſus eos, qoibus alioqui ſobiecti ſunt. Neque enim in iis bonis ſeruus domioo ſubiicitur, patri filius, vxor cooiugi; ſed liberi, ſolutique ſont, vt diximus, haud minùs, quàm alij.

Ex propoſitis argumentis primum ſic confutatur. Aliquod ius naturale etiam politicum eſt, & aliquod politicum eſt etiam natorale, quia quod iure naturali præcipitur, ipſa etiam lege ciuili præcipi poteſt, ſed neque omne ius natorale politicum eſt, neque omne policicum eſt naturale; cùm lex ciuilis aliquod ius naturale prætermittere poſſit, quia per ſe notum eſt omnibus, & aliquid ipſa præcipiat, quod iure naturali non continetur, ſed eidem non aduerſatur. Diuiditur tamen ius politicum in naturale & poſitiuum, ſiue legale, velut in differentias quaſdam aduentitias eſſentiæ, quas dicimus accidentales. Varè quippe ius politicum aliquod eſt etiam naturale, quia differentiam hanc accidentem, & aduentitiam habet. ſed non verè omne politicum ius eſt natorale, quia aiuſmodi differentia non eſt eſſentialis. Secundum aotem argumentum refelli poteſt hoc modo: Legalis iuſtitia humanæ vitæ officia complectitur omnia, nec quicquam leges omittunt, quod poſſit aliqua tatione conuictum hominum & ſocietatem excolere. Sed non omnia tamen æque decetnunt, aut ab omnibus æquali iure ac voluntate repoſcunt. Aliqoa enim planè præcipiunt, aliqua tantùm admonent, & veloti per inſtitutionem & doctrinam tradunt. Itaque cùm leges etiam patrem & filium, ſeruum ac dominum, vxorem & coniugem cum cæteris inuoluunt, eos inſtituunt, monent officij ſui, noo adigunt vi, nec vllam aduerſus eos repoſcendi iuris permittunt actionem. Quòd ſi leges tamen aliquæ ſint, quæ hanc ſeruo, filio, & vxori actionem concedete videantur, conceduot ideo quod fieri non poſſit, vt bonotum quotumdam domini ſint, quorum cauſa politici iuris æqoè participes ſint, atque alij ciues, nec ea bona cum vllo commonicent, nec in ea poſſeſſione aliquorom partes, aut membra vel inſtrumenta cenſeantur. Poſtremum denique abutitur nomine regij principatus. Principatus enim paternus tantummodo per ſimilitudinem eſt regius; propriè verèque non eſt, vt docetur in primo lib Politic. & infra in horum octauo Moral. Similitudo etiam eſt politici iuris, quæ facit, vt vxori dicatur coniux imperare politicè.

Dices tamen præterea, filium arctiſſimo quodam iure teneri erga patrem, & grauiòa peccare cùm eum contemnit, qnàm cùm deſpicit cæteros. Igitur nullo iure poteſt abſolui, adeòque tenetur aduerſus eum etiam iure ciuili.

Reſpondeo, Ariſtotelem negare quidem inter patrem & filium eſſe iuſtum ſimpliciter ſiue ciuile, oon tamen negare eſſe ſimpliciter debitum naturale, quo erga eum obſtringatur arctiſſimè, hoc eſt, multo magis, quàm alio quolibet iure poſſit adſtringi. Ratio verò, cur neget patrem & filium iuſtum ſimpliciter, aut politicum eſſe, ea eſt; quòd eiuſmodi iuſtum ſimpliciter, ſiua iuſtum politicum, aut ciuile tria poſtulet. primum, vt ſit erga altetum, hoc eſt, erga illum, qui ſit à nobis omoinò ſeiunctus, nec noſtra poſſeſſio vel inſtrumentum ſit, neque membrum aut pars: ſecundum; vt inter nos, & alterum illom ita ſeiunctum, vera debitio intercedat, ſiue debiti propria ratio: tertium, vt ipſom ios, ſiue iuſtum eiuſmodi ſit, vt inter eos, in quibus, & inter quos eſſe dicitur, conſtituat æqualitatem. Sed io filio, ſi cum patre comparetur, primum deſideratur & tertium. Primom quidem, qoia non eſt prorſus alter, aut omninò ſeiunctus à patre, ſed pars illius, ita prorſus vt dolor filij, quaſi patris eſſat, ita patrem attingat. Zaleuci Locreuſium Legiſlatoris ac Principis, qui Tullij Hoſtilij vixit ætate, ſiue Seleuci, vt eom Valerius nominat, ad id comprobandum proponi ſolet exemplum: cuius filius adulterij damnatus crimine, ex lege ab ao iam conſtituta vtroque oculo erat orbandus. Ita verò alienus dolor ad eum peruaſit, & ſic ille vulnus filij putauit ſoom, vt alterum ſibi priùs oculom erui iuſſerit, deinde alterum filio, ratus, ita ſe ſatisfacturum iuſtitiæ, & pietati. Deſideratur inter patrem & filium etiam tertium, hoc eſt æqualitas. Quis enim patri reddat quod eius meritò videatur æquipollere? Atque hæc eadem cauſa eſt, cur inter nos, ac Deom iuſtum ſimplicitet eſſe oon poſſit. quippe quicquid à nobis agitor, Dei arga nos promeritò vincitur partibus infinitis. Sed non deſideratur ſecundum, hoc eſt, tatio debitionis ex iure naturæ profecta: hæc autem, vt longè maior in filio ſit erga patrem, quàm aliorum omnium erga cæteros, quia tamen eſt ſolitaria, nec cum teliquis coniuncta conditionibus eſt, quæ veram iuſti rationem abſoluunt, facera non poteſt, vt inter patrem & filiom iuſtom ſimpliciter, aut ciuile conſtituat.

CAPVT SEPTIMVM.

DE IVRE NATVRALI ET LEGITIMO.

SVMMA.

Non omne ius eſſe legitimum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iuſtum politicum in partes diſtribuitur ſuas.*
2. *Iuſtum politicum qua ratione cum ſingularibus comparetur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΟΥ δὲ πολιτικοῦ δικαίου, τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν. φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως. ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον, τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα Διὶ θύειν, ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα. ἔτι, ὅσα ἐπὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστα νομοθετοῦσιν. οἷον, τὸ θύειν Βρασίδᾳ, καὶ τὰ ψηφισματώδη. δοκεῖ δὲ ἐνίοις πάντα εἶναι τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει, ἀκίνητον, καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν. ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε, καὶ ἐν Πέρσαις καίει. τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσι. τοῦτο δ᾽ οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ᾽ ἔστιν ὥς, καίτοι παρά γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἔχον· παρ᾽ ἡμῖν δ᾽ ἐστὶ μέν τι καὶ φύσει κινητὸν, οὐ μέντοι πᾶν. ἀλλ᾽ ὅμως ἐστὶ τὸ μὲν φύσει, τὸ δὲ οὐ φύσει. ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων, καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὔ, ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκῃ, εἴπερ ἄμφω κινητὰ ὁμοίως, δῆλον. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἁρμόσει διορισμός. φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων. καίτοι ἐνδέχεται πάντας ἀμφιδεξίους γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον τῶν δικαίων, ὅμοιά ἐστι τοῖς μέτροις. οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ᾽ οὗ μὲν ὠνοῦνται, μείζω. οὗ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως

Politici verò iuris, hoc quidem naturale eſt, hoc autem legitimum. naturale quidem, quod vbique eamdem obtinet vim, & non quod videatur, aut non: legitimum verò quod ab initio quidem nihil refert hoc modo, an aliter. vbi verò ſancita fuerint, refert: quale illud: mina redimi, aut capram immolare, ſed non duas oues. Præterea, quæ de ſingulis lege ſanciunt, vt litare Braſidæ, & plebiſcita. Videntur quibuſdam omnia eſſe talia, quia quod natura conſtat, immobile eſt, & vbique eamdem habet vim, vt ignis & hic & apud Perſas vrit. iuſta autem mutata vident. hoc verò non ita ſe habet, ſed eſt quodammodo, quamquam apud Deos fortaſſe nullo pacto ſe habet; apud nos autem eſt ſanè quoddam & natura mutabile, non tamen omne. Verumtamen eſt aliud quidem natura, aliud verò non natura. Quale autem ſit natura ex his, quæ euenire poſſunt, & aliter ſe habere, & quale non, ſed legale, & ex conſtitutione, ſi vtraque mutabilia ſunt, ſimiliter perſpicuũ eſt, & in ceteris eadẽ conueniet definitio. naturâ enim dextra melior. Atqui poteſt euenire, vt omnes ambidexteri fiant. Quæ verò ſecundũ inſtitutũ & vtilitatem iuſta ſunt, ſimilia ſunt menſuris non enim vbique æquales vinariæ, & frumentariæ menſuræ, ſed vbi quidem emunt, maiores, vbi verò vendunt, minores. ſimiliter

δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικά, ἀλλ᾽ ἀνθρώπινα δίκαια, οὐ ταὐτὰ πανταχοῦ. ἐπεὶ οὐδὲ πολιτεία, ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν, ἡ ἀρίστη.

verò & non naturalia, ſed humana iuſta non eadem vbique; quia neque Reſpublica; ſed vna ſolùm vbique ſecundùm naturam, quæ optima eſt.

EXPLANATIO.

IVS politicum, quod in ſuperiore capite commemoratum & explicatum eſt, hîc diuiditur in partes duas, hoc eſt, in legale, ſiue legitimum, & inſitum ſeu naturale. quæ diuiſio ab eorum partitione non differt, qui dicunt, ius, aliud eſſe naturale, aliud poſitiuum. Ius enim legale, ſiue legitimum, poſitiuum etiam eſt, hoc eſt poſitum, ſiue conſtitutum ab hominibus & lege ſancitum. Quid ſit autem naturale iuſtum, aut ius, ex effectu demonſtrat & ex cauſa. Ex effectu quidem, cùm ait, iuſtum naturale illud eſſe, quod eamdem vbiq. ac ſemper obtinet vim & poteſtatẽ, ad coërcendos videlicet improbos, & probos ad honeſtum incitandos. Præclarè M. Tull. in l. 3. de republ. apud Lactan. l. 6. c. 8. hanc naturalis conſtantiã iuris & vim apud omnes gentes pertinentem expreſſit. Eſt, inquit, vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffuſa in omnes, conſtans, ſempiterna: quæ vocet ad officium iubendo; vetando à fraude deterreat. Nec verò per Senatũ aut per populũ hac lege ſolui poſſumus. neque eſt quærendus explanator aut interpres eius alius Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia poſt hac, ſed & omni genti, & omni tempore vna lex ſempiterna & immutabilis, vnúſque erit communis mag ſter & imperator omnium Deus. ille legis huius inuentor & diſceptator & lator &c. In ſumma ius naturæ perpetuum & ſemper eſt idem, vt ipſe quoque Sophocles ait in Oedipo Tyran. & Iuſtin. in Inſtit. de iur. nat gent. & ciu. §. vltim. adeóque diffuſum eſt, vt ijdem Iuriſconſulti dicere non dubitent, ius naturale eſſe quod natura docuit omnes animantes, hoc eſt, etiã belluas, Inſtit. eod. tit. §. Ius naturale. Ita, inquam, ex effectu docet Ariſt. quid naturale ius ſit, eius vim, efficacitatem ac poteſtatem ad omnes pertinentem homines, & eamdem vbique ac ſemper eſſe demonſtrans. Ex cauſa verò idem ampliùs oſtendit, hoc eſt, ex eo quod ius naturæ ſua vi valeat & per ſe, non autem ideo, quòd ita hic, aut ille decernat, vel ita huic homini, aut illi iuſtum eſſe videatur. neque enim ex hominum opinione, ſed ex ſua ipſius veritate, ac vi eam habet, quam obtinet apud omnes poteſtatem. Naturalis quippe iuris eſt propria veritas, ſicut eſt naturæ; iuris autem legitimi, vel legalis eſt opinio, vt docet Ariſtot. in lib. Elench. 1. cap. vltim. in fin. vbi legem ait eſſe δόξαν. quæ vox non ſignificat eo loco dignitatem, ſplendorem, ac maieſtatem, vt alibi, ſed opinionem, atque ſententiam, vt etiam apud Platonem in Minoë, apud Plutar. in Solone. Idem tradit M. Tull. in lib. 2. de Inuent. vbi ſic loquitur: At naturæ quidem ius eſt quod non opinio genuit, ſed innata quædam vis afferat, vt religionem, pietatem, vindicationem, veritatem. Quin Ariſtoteles ipſe vocabulum legis, quod apud Græcos eſt νόμος, ab opinione petitum vult in lib. primo Magnor. Moral. in cap. de Iuſtitia. ait enim originem ducere παρὰ τὸ νομίζειν, quod eſt exiſtimare, & opinari. Quò Plato etiam reſpexit, cùm dixit in Minoë νόμον, legem dictam eſſe quaſi νοῦν, hoc eſt, exiſtimationem, aut mentem. Non tamen ignoro, alios eſſe, qui νόμον dici putant παρὰ τὸ νέμειν, quod eſt diuidere, vel tribuere: quia nimirum lex ſuum cuique diſtribuit. quam etymologiam ſecutus Cicero eſt in libro primo de Legibus, Latinum legis vocabulum, à delectu deducens, perinde ac ſi deligendo inueniat quid cuique tribuendum ſit. Id, inquam, non ignoro, ſed primum illud etymon cadit hoc loco magis in rem meam: vbi contendo, ius naturæ à veritate, ius legitimum ab hominum opinione vim obtinere, quod ex ipſa legitimi iuris explicatione melius intelligetur. Ait enim, eam potiſſimum deſignari poſſe differentiam, ſiue notam ex quo legale iuſtum internoſcatur à ceteris, quòd illud ſit & dicatur legitimum, ſiue legale iuſtum, quod ab ipſa tantùm, omninóque conſtituitur lege; ſic, inquam, vt à principio quidem, hoc eſt, antequam lege ſtatueretur nihil intereſſet, vtrum hoc an illo modo res fieret: ſed vbi iam eſt decretum, interſit plurimum, hoc ne modo peragatur an alio. Ante quippe illud facere vel non facere iubebatur nemo, adeóque nullius iniuſtitiæ culpa tenebatur qui feciſſet: poſtea verò, & facere iuſtum eſt, & præterire iniuſtum. Tribus rem illuſtrat exemplis.

Primum eſt Lacedæmoniorum, apud quos in bello Poloponneſiaco aduerſus Athenienſes lege cautum fuit, vt captiuos vna tantùm mina ſiue libra, hoc eſt centum denariis liceret redimere, cùm antè, tantum pretij petere, vel dare licuiſſet, quantum petere, vel dare collibitum eſſet. traditur hoc ab Herod. in Erato, & à Thucydide in lib. 5. quamquam dicunt, legem Lacedæmone latam eſſe de redimendo captiuo duabus minis. Secundum exemplum eſt Thebæorum in Ægypto, apud quos, vt ſcribit Herodot. in Euterpe, ſancitum eſt lege, vt Ioui capra poſtmodum immolaretur, non oues duæ, quemadmodum antè ſolemne iam fuerat, & vſitatum. Tertium exemplum continet legem de ſingularibus, non de communibus, vt ſuperiores leges ſunt, quæ ſpectant ad omnes, & excipiunt neminem. Amphipolitarum ſingulare decretum hoc fuit, & priuilegium ad vnum tantummodo pertinens hominem. legem quippe tulerunt, vt Braſidæ Lacedæmonio, imperatori fortiſſimo ſacra fierent, & diuini haberentur honores. Mortuus quippe fuerat in Peloponneſiaco bello quod fortiſſimè, iuſtiſſimè, ac temperantiſſimè adminiſtrauerat, & Amphipolitas ab omni hoſtium vi, iniuriáque defenderat, vt eſt apud Thucyd. in lib. 5. Plato in Sympoſ. Achilli eum comparare non dubitat propter fortitudinem, & robur corporis admirandum. & Pauſanias in Laconicis honoratium apud Spartanos ſuos ſepulcrum conſecutum eſſe commemorat. Huiuſmodi honores multos magnóſque meritus eſt viuens, & poſt mortem adeptus Aratus Sicyonius, quod narrat Plutarc. in vita. Ad hoc genus legis, quæ de ſingularibus eſt, reuocat Ariſtoteles ea, quæ Græci dicunt ψηφίσματα, nos plebiſcita dicere poſſumus. ſunt enim hæc non communia Senatus populíque decreta, ſed plebis priuatæ leges, quæ plebeio interrogante Magiſtratu ferebantur, vt in Inſt. ſcriptum eſt de iur. natur. gent. & ciu. §. conſtar.

Videntur autem &c.] Non deerant qui putarent, cuncta iuſta huiuſmodi ac talia eſſe, hoc eſt legalia, ſiue lege ſancita, nec vlla eſſe præterea, quæ hoc nomine appellari deberent: adeóque ius naturale nullum eſſe arbitrabantur. Ac rationem quidem reddebant aliquam ſententiæ ſuæ; cùm dicerent, id quod natura conſtat, & eſt à natura, moueri, mutaríque non poſſe; atque in omnibus terris ac populis eamdem virtutem & poteſtatem habere: qualis eſt ignis, qui & apud Græcos, & apud Perſas eamdem comburendi retinet facultatem, ac vim. Contra verò quæ iuſta ſunt, ea dicebant ſecernere mutationi obnoxia, variari, corrumpi vitiari. & ſane quod antè diſplicuit, hodie placet: quódque alicui ciuitati iuſtum videtur, iniuſtum eſt aliis. Eduliorum furta Spartani laudabant, quæ cæteris turpia ſunt. Seditioni publicæ ſe non immiſcere capitale fuit apud Athenienſes ex lege Solonis; apud alias gentes laudabile, ac ſalutare. Iuſta igitur omnia putabant hi opinione conſtare, quæ mutabilis eſt, id quod placuit Archelao Socratis magiſtro, Ariſtippo & Epicuro, non autem natura, quæ mutari, voluíque non poteſt, & apud omnes vbique ſemper eſt eadem. Hæc igitur ita refellit, vt eorum alteram partem confutet, concedat alteram. Ait enim, vniuerſim non ſic ſe rem habere, quemadmodum iſti contendebant. Cùm enim dicimus, naturalia eſſe immutabilia, ſi omnia ſimpliciter immutabilia eſſe intelligamus, falsò dicimus; ſin autem velimus eſſe mutabilia quodammodo, rectè id dicimus, & verè. Natura quippe Mentium cæleſtium ab omni corporis concretione ſeparatarum, quas hîc Ariſtoteles antiquorum more nominat Deos, ita verè ſe habet, vt iſti putant; nec vlli mutationi expoſita eſt, ac propterea quicquid apud eos eſt naturale, id etiam immutabile eſt: ſed apud nos, qui mortales ſumus, & corporeæ concretionis participes, quæ mutabilis eſt, multa ſecundùm naturam ſunt, ſiue naturalia, quæ tamen vel per ſe, vel per accidens mutabilia ſunt. Natura comparatum in nobis eſt, vt duas habeamus manus, quarum dextera valentior ſit, ſiniſtra debilior. id tamen aliquo mutari caſu facilè poteſt: vt nimirum & cum vna tantùm manu naſcamur, & conſuetudine vel exercitatione fortior ſit læua, quàm dextera vel æquè valeat, & expedita ſit vtraque, quod cernimus in iis, quos dicunt ambidexteros. Nihil adeo mirum eſſe debet, ſi aliqua ſint ſua ipſorum natura recta, & iuſta quæ tamen etiam mutabilia ſint. Quid magis naturæ iuſtitia repoſcit, & æquitas, quàm vt res credita, depoſitúmque reddatur? & tamen furioſo non reddendus eſt gladius. Cùm igitur iſtorum propoſitio falſa ſit, qua dicebant, omnia naturalia immobilia eſſe, atque immutabilia; quorum aliqua mutabilia interdum experimur, falſam etiam eſſe conſecutionem oportet, in qua

pronunciatum eſt, nullum eſſe iuſtum naturale, ſed legitima omnia, cùm omnia iuſta mutabilitatem admittant. Sequitur, inquam, hanc quoque conſecutionem eſſe falſam, quia tametſi iura etiam naturalia mutentur interdum quibuſdam in locis, non tamen efficitur, quin alia iura naturalia, alia non naturalia, ſed legitima ſint. poſſunt enim eſſe naturalia & mutari.

Quale autem ſit natura &c.] Ex huius ſolutione quæſtionis quæſtio noua ſuboritur, quam etiam proponere aggreditur & profligare. Quæſtio autem & dubitatio huiuſmodi eſt: Cùm iuſta omnia, quæ apud homines ſunt, mutabilitatem patiantur, vt dictum eſt, & tamen eorum aliqua dicenda naturalia ſint, alia legitima, quæri poteſt, quænam ſint ea, quæ naturalia dici debeant, cùm eorum nota, qua poſſint ab aliis internoſci, ab immutabilitate peti non debeat. vtraque enim mutabilia ſunt. Reſpondet, id diſtinguere facillimum eſſe, vtitúrque ad rem planiùs explicandam, exemplo dexteræ manus ac læuæ. Quemadmodum quippe plerumque natura fit, vt dextera ſit valentior, firmiórque quàm læua, ſic in iuſtis iuribúſque naturalibus euenire plurimùm ſolet. Quæ igitur iura & iuſta videbimus plerumque, ac ſæpiùs ad eumdem planè modum & apud pleraſque gentes ſe habere, ea naturalia dicemus. Quare plerumque diuerſo modo ſe habent, & quotidie omnibúſque fermè locis varia ſunt, quales eſculentorum & poculentorum cernimus eſſe menſuras, quæ in ſingulis prope ciuitatibus variant, vt ait quoque Iuriſconſultus in l. 3. ff. De eo quod certo loco; hæc inquam iura, quæ ſæpiſſimè & vbique mutantur pro Rerumpublicarum varietate, ea nos ciuilia ſiue legitima nominabimus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΩΝ δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον, ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει. τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα, πολλὰ ἐκείνων δὲ ἕκαστον ἕν. καθόλου γάρ. διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον, καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον. ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει, ἢ τάξει. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημά ἐστι. πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὔπω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα. καλεῖται δὲ καὶ τὸ κοινὸν, μᾶλλον δικαιοπράγημα. δικαίωμα δὲ, τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ' ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποῖά τε εἴδη καὶ πόσα, καὶ περὶ ποῖα τυγχάνει ὄντα, ὕστερον ἐπισκεπτέον.

IVſtorum autem & legitimorum vnumquodque ſicut vniuerſum ad ſingularia ſe habet. Nam quæ aguntur, multa ſunt, illorum autem vnumquodque vnum: vniuerſum enim eſt. Differt verò iniuſtè factum, & iniuſtitia, & iure factum, ac iuſtitia. Iniuſtum quippe eſt natura, vel inſtituto. idem autem cùm geſtum fuerit, iniuſtè factum eſt. priùs verò quàm actum ſit, nondum; ſed iniuſtum. ſimiliter autem & iuſtè factum. Vocatur verò & ipſum quod eſt commune potiùs iuſtè facti ratio. iuſtè verò factum correctio iniuſti facti. In vnoquoque autem horum qualeſnam ſpecies & quot, & circa qualia verſentur, poſtea conſiderandum.

EXPLANATIO.

QVONIAM ſæpiſſimè, cùm de iuſtitia, déque iuſto fuit ſermo, vocabulis vſus quibuſdam eſt, quæ magnam inter ſe videntur ſimilitudinem obtinere, cuiuſmodi eſt iuſtum, ſiue iuſtè factum, iuſtitia ſiue iuſta actio, iniuſtum, ſiue iniuſtè factum, iniuſtitia ſiue iniuſta actio & ius, vt intelligatur apertiùs, quid vnumquodque ſignificet, id primum de iuris ciuilis appellatione pronunciat; iuſtum quodlibet ciuile tanquam vniuerſum aliquod accipi ſolere, & eſſe quiddam commune ac generale. veluti: colendum eſſe Deum, tutos oratores & legatos eſſe oportere, depoſitum domino reddendum, & his ſimilia. His autem communibus veluti iuribus ſingularia quædam ſubiecta ſunt, veluti ſpecies & formæ generi. exempli gratia, depoſitum eſſe reddendum, vnum eſt ex iis iuribus, aut iuſtis ciuilibus & legitimis, quæ generalia, vel vniuerſa nominat, quia multas res reddendas perſonáſque ſingulares, quibus

reddendæ ſunt, continet, veluti ſibi ſubiectas atque ſuppoſitas. Hæc enim eſt cauſa, cur generale, vel commune dicatur. Et quoniam eadem eſt aliorum ratio, vniuerſim docet, iuſtorum ciuilium & legalium vnumquodque, quamuis aliquid eſſe peculiare videatur, habere ſe tamen & comparari ad ſingularia, hoc eſt, ad opera ſecundùm iuſtitiam effecta, tamquam aliquid commune, ac generale. opera enim ſingularia, ſiue ſingulares actiones ex iuſtitia profectæ continentur ſub illo peculiari iuſto tamquam ſub genere, perinde ac ſi dicat, ipſa quoque ſingularia iura vim & locum generis obtinere, ſi cum operibus iuſtis conferantur magis ſingularibus, quæ ab illo iuris præcepto peculiari naſcuntur. Quæ profectò in eam gratiam diſputat, vt ſtatuat, inter quatuor vocabula differentiam, hoc eſt, inter iniuſtitiam, ſiue iniuſtè factum, & inter iniuſtum; & inter iuſtum, ac iuſtè factum. ſignificat enim in ſumma; iuſtum & iniuſtum eſſe quiddam vniuerſum atque commune, antequam agatur. Iuſtum nimirum eſt, vt diximus, depoſitum reddere: ſed cùm id agitur, & huic aut illi depoſitum redditur, tunc demùm apud hunc aut illum verè dicitur eſſe iuſtum, ex quo naſcitur iuſtè factum. Itaque omne iuſtè factum poſt iuſtum eſt, & ex iuſto fit, non autem contra poſt iuſtè factum eſt iuſtum, & ex iure fit. iuſtum quippe redactum ad opus dicitur iuſtè factum. Iniuſtum etiam, ſiue illud intelligas, quod eſt natura iniuſtum, & naturali iuſto contrarium, ſiue illud, quod eſt iniuſtum tantùm ex hominum inſtitutione ac lege, quod legitimo & conſtituto ab hominibus iuſto aduerſatur; hoc, inquam, iniuſtum commune aliquid eſt, & vniuerſum: eiuiuſmodi eſt, adulterium admittendum non eſſe. cùm autem adulterium committitur, aut commiſſum eſt, tunc eſſe iniuria, vel iniuſtè factum dicitur. Denique iuſtum eſt antequam fiat. reddere enim depoſitum, & punire maleficia iuſtum eſt. vbi factum id eſt, illud quod antè dicebatur iuſtum, iam iuſtitia dicitur, & iuſtè factum. Ceterùm id adiungit, & monet, rectè vti nos quidem iuſti vocabulo cùm iuſtum dicimus quicquid iuſtè re ipſa fit, aut factum eſt: ſed tamen idem interdum à nobis vſurpari ad ſignificandam emendationem iniuriæ; vt cùm dicimus iudicem reddidiſſe vel feciſſe iuſtum, vbi maleficium aliquod emendauit. Id inquam Ariſtot. monitum voluit, ſed plerumque tamen ait fieri, vt quod actum eſt iuſtum, hoc eſt, omne iuſtum opus, iuſtè factum appellemus, ſiue in diſtributionibus, ſiue in commutationibus id fiat. Ad diſtinguenda verò opera iuſta, duo proponit Græcorum vocabula, quorum alterum eſt δικαίωμα, alterum verò δικαιοπράγημα. Omnia enim iuſtè facta à quocumque demum fiant, & ſiue in diſtribuendo, ſiue in commutando ſint poſita, δικαιοπραγήματα nominantur. Iuſta autem illa, quæ à iudice aut arbitro vel Magiſtratu fiunt, alienam iniuriam vindicante, & damnum ac fraudem paſſis ſuum reſtituente δικαιώματα dicuntur. Itaque δικαίωμα reſtitutio eſt & iniuriæ quædam emendatio, videtúrque veluti ſpecies ſuperiori ſubiecta, quod appellatur δικαιοπράγημα. Hæc eſſe mihi viſa eſt Ariſtotelis ſententia verbis obſcuriſſimis & ingenium interpretum fatigantibus abdita. Quo magis venia digni ſimus, ſi eam, commentando, interpretandóque aſſecuti non ſumus.

EPILOGVS.

1. *Non omnia iuſta ex lege, atque inſtitutione ſunt, ſed ſunt aliqua naturalia; tametſi mutari aliqua ratione poſſint, nec eam apud homines perennitatem habeant, quam obtinet ipſa natura. Immutabilia tamen dici meritò poſſunt.*
2. *Ea verò, quæ ex hominum inſtitutione, ac lege tantummodo iuſta ſunt, non habent conſtantiam, & pro temporum locorúmque varietate ſæpiſſimè variant.*
3. *Iniuſtum & iniuria, ſiue iniuſtè factum, iuſtum, & iuſtum ac iuſtitia, ſiue iuſtè factum, differunt inter ſe. Iniuſtum quippe dicitur id quod, vel ex naturæ præcepto, vel ex inſtitutione, ac lege aduerſus alterum agendum non eſt; iniuria ſiue iniuſtè factum, eſt hoc ipſum cùm fit, aut factum eſt. Iuſtum eſt id, quod vel naturæ, vel legis imperio faciendum erga alterum eſt: iuſtitia ſiue iuſtè factum eſt hoc ipſum iuſtum cùm fit, & δικαιοπράγημα, hoc eſt, iuſti actio, ſiue iuſtum opus appellari ſolet.*

IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An ſit aliquod iuſtum naturale.

QVAMQVAM Ariſtoteles confutauit eos, qui dicebant, nullum eſſe naturæ ius, debet tamen ea quæſtio plenius explicari, quia plura ſuppetunt ad eoſdem confirmandos argumenta, quàm quæ ab Ariſtotele propoſita ſunt. Primum quidem huiuſmodi eſt: Nulla eſt propriè iuſtitia, quæ virtus moralis dicenda non ſit. Virtus autem moralia non hauritur à natura, ſed exercitatione parator & vſu. Igitur ex loco à coniugatis eſt conſequens, nullum iuſtum à natura proficiſci, ſed quodlibet iuſtum ab aſſuetudine & exercitatione pendere. Secundum. Quodlibet iuſtum in aliqua communicatione conſiſtit, vt ſuprà in hoc lib. 5. docuit Ariſtot. ampliúſque docebit in octauo. Sed hominum communicationes naturales non ſunt, cùm voluntariæ ſint. ergo nullum iuſtum eſt naturale. Tertium. Nihil eorum, quæ naturalia ſunt, aliter aſſueſcit, quàm factum ſit à natura. Sed iuſti, quicumque demùm ſint, aliter aſſueſcunt, & fiunt iniuſti. Ergo nihil eſt iuſtum quod ſit, & dici debeat naturale. Quartum eſt eorum, qui, vt paulò antè apud Ariſtotelem vidimus, ſic diſputabant: Naturale eſt quod vbique, atque apud omnes gentes eandem vim ac potentiam ſemper habet, cuiuſmodi eſt ignis, qui apud nos, atque apud Perſas æquè comburit. Sed nullum eſt iuſtum, quod non mutetur ex gentium, locorum, temporum, aliarúmve circumſtantiarum varietate, quarum cauſa confugimus etiam interdum ad æquum & bonum, ſiue ad illam iuris clementem interpretationem, quæ dicitur ἐπιείκεια. Propterea nimirum dixit Ariſtoteles in lib. 1. bona & iuſta, in quibus politica verſatur, tantam apud varios homines habere differentiam & varietatem, vt lege tantùm, & hominum conſenſu, non natura conſtituta eſſe videatur.

Animaduertendum primo loco eſt: iuſtum hoc loco id eſſe, quod paulò antè iuſtum appellari voluit Ariſtoteles, ab eo diſtinctum, quod iuſto continetur opere, dicitúrque ab eodem δικαιοπράγημα hoc eſt iuſtè factum ſiue δικαιοπραξία. Iuſtum enim illud, δίκαιον, quod propriè iuſtum dici vult, etiam antequam fiat, exiſtimatur & dicitur iuſtum: cuiuſmodi eſt reddere depoſitum parenti, vel Principi obtemperare. Sed quoniam hoc iuſtum, quod præcepto quodã & lege continetur, appellari potiùs Latinè deberet ius, à iuris nomine non abhorrebimus, dicemúſque interdum iuſtum, interdum ius, ſed idem ſemper legemus, hoc eſt, præceptum quoddam, quo facere, vel iubemur, vel vetamur aliquid. Ex hoc enim deinde naſcitur aliud iuſtum, quod non eſt antequam fiat, ſed ipſo conſiſtit in opere, ac propterea δικαιοπράγημα, ſiue δικαιοπραξία nominatur. Quærimus adeo, an aliquod naturæ ſit ius, præceptúmque, iubens, aut vetans aliquid, ex quo iuſtè factum naſcatur & opus iuſtum illud, quod eſt δικαιοπράγημα. Et quoniam quicquid rectè præcipitur, videndum eſt. quinam ſint domini, quioe illi, qui præcipiendo, hoc eſt iubendo ac vetando aliquid nobis præcipere poſſunt & ius conſtituere, quo teneamur. Hinc enim intelligemus, an inter eos ipſa quoque natura ſit, quæ ius aliquod nobis naturale proponat, rationis anticipatione ſuſceptum, non legibus, & Principum auhoritate ſancitum.

Animaduertendum ergo ſecundo loco eſt, homini triplicem quaſi datum eſſe dominum, à quo vitæ præceptiones accipere debeat; Deum, naturam, ac Principem, ſiue Rempublicam, & ciuitatem. Ac Deus quidem, vel præcipit interprete natura, vel nullo interprete, aut internuntio, ſed per ſe. Cùm præcipit interprete natura, quam dirigit, & moderatur, eiuſmodi ius à iure naturæ non diſtinguimus, appellamúſque nihilominus naturale. Sed cùm ipſe per ſe nullóq. intermedio hoc eſt per viſa, vel oracula præcipit aliqua, & nobis vitæ quædam documenta commonſtrat, quæ rationis ac naturæ vi, nec percipere, nec aſſequi poſſumus, tum enimuerò quod iubet aut vetat propriè dicitur eſſe diuinũ ius. Sed hæc iura diuina, nec commemorat, nec fortaſſis intelligit Ariſtoteles. Cætera igitur intueamur, quæ à duobus aliis dominis proficiſcuntur. Secundum dominum diximus eſſe naturam, quæ quoniam omnium parens eſt, in omnes ditionem habet, & principatum. Porrò natura ipſa dicitur eſſe ab Ariſtotele tam materia, quàm forma. ſed materia, quoniam ſubſternitur formis, & agentium imperio ſubiicitur, nullum obtinere principatum poteſt. relinquitur ergo, vt ſi natura dominans eſt, in forma ſedem habeat & regnum ſuum. Ceterùm, ne omnes quidem formæ poſſunt imperare ac dominatum habere, ſed illæ ſolùm, quæ cognitionis dicuntur, aut cognoſcentes; vel quia ipſæ per ſe cognoſcunt, cuiuſmodi eſt intelligentia, & ratio; vel quia cognitione præeunte, actionem exercent ſuam, qualis eſt appetitus ſentiens, & voluntas. Neque enim aliæ virtutes ac facultates hominis, quæ inanimis quoque conueniunt, & humanæ non ſunt, cuiuſmodi nutrix eſt, hoc ſibi poſſunt imperium vindi-

que non tribuat, quorum beneficio & vi ipſum conſequi finem poſſit; ne in neceſſariis deeſſe videatur. Alia ſunt & dicuntur iura naturalia ſecundariò: quia nimirum ea iis, quæ primò propriéque naturalia dicuntur, deducta & corriuata ſunt. Hæc autem ſunt omnia alia iuſta & iura, quæ ex iis primis tamquam è fontibus hauſta ſunt; non quidem peræque, ſed cum diſcrimine. Quædam enim ex ipſis oriuntur, veluti concluſiones ex principiis ſuis: & hæc ab Ariſtotele iuſta etiam & iura naturalia, à Iuriſconſultis iura gentium nominantur. Alia verò naſcuntur ex iiſdem principiis, non tamquam concluſiones, ſed veluti conſequentia ex concluſionibus decreta, quæ in exequendo ſunt poſita. Concluditur, exempli gratia, ex iure naturali ſecundario ſiue ex iure gentium, furem eſſe plectendum, ſed quo modo, quáve pœna plectendus ſit, non concluditur. Id verò legiſlatores definiunt, alióque modo, atque alio ſupplicio in hac ciuitate, alio in altera furtum puniendum conſtituunt, quæ quidem ſanctiones & leges dici etiam poſſunt illo maximè communi, vniuerſóque vocabulo iura naturalia, quia conſonant principiis & concluſionibus naturalis rationis. hæc enim propriè naturalia iura nominantur.

Dicendom igitur eſt: iuſtum aliquod ſiue ius verè eſſe, ac dici debere naturale; quemadmodum rationibus ſuprà propoſitis eſt demonſtratum. Neque verò argumenta refellere arduum eſt. Vt enim de primo dicamus, non idcirco, quòd obiectum habitus eſt à natura, oportebit etiam habitum à natura promanare ac naturalem eſſe: doctrina quippe vſu atque aſſuetudine comparatur, vt fieri cernimus in ipſa iuſtitia quæ in iure iuſtóve naturali, hoc eſt, in obiecto ſuo ſe frequenter exercens, habitus aliquando fit, aſſuetudine partus & confirmatus. Rectè namque dixit Ariſtoteles ſuprà iuſtum eſſe antequam fiat, & cùm fit, & factum eſt, eſſe δικαιοπράγημα, hoc eſt iuſtum opus, aut δικαιοπραγίαν, iuſtam actionem: vt ſignificaret iuſtum naturale ante habitum eſſe, qui actione iuſta in iuſto naturali verſante comparatur. Quòd ſi velimus concedere, iuſtitiam quoque ipſam eſſe naturalem, nihil abſordum concedemus. eſt quippe naturalis, non quòd homini ſit innata, nec doctrinâ, & conſuetudine parta, ſed quòd humanæ naturæ conueniens ſit.

Idem penè de ſecundo dicendum eſt. Nam humanæ communicationes conuentionéſq; verè ſunt naturales, ſi naturalem ad eas propenſionem hominis intueamur, qui natura congregabile animal eſt, adeòque accommodatum ad ciuiles contractus iuſtè obeundos & rectè: ſed hæc propenſio naturalis voluntate perficitur, & in actum euocatur à iuſtitia voluntariè comparata.

Tertium argumentum haud plus efficit, quàm ſecundum. Cùm enim iniuſtus aliquis ex iuſto fit, non iuſtum ipſum aliter aſſueſcit, ſeu mutatur iuſtum ac ius, ſed opus aut actio iuſta, quæ verſari debuit in iuſto, ſiue in iure, à quo diſcedit. Itaque iuſtum & ius naturale ſemper eſt idem; ſed ipſa mutatur actio, à qua iuſti vel iniuſti nominamur. Et quoniã poſtremum argumentum eundem lapidem mouet, reſpondeo, non omnia, quæ naturalia ſunt, vbique ac ſemper apud omnes eadem eſſe, ſed plerumque, & ex parte profectò maiori. quemadmodum plerumque ac penè ſemper quinque cum digitis naſcuntur homines, & eorumdem dextera valentior eſt, firmiórque quàm læua, vt Ariſtoteles ait. Quamquam enim accidere contrarium poteſt, non impedit tamen, quominùs dicere iure poſſimus, id eſſe naturale, quod ſemper, vbique atque apud omnes ita eſſe, ac fieri ſolet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rectè iuſtum politicum fuerit ab Ariſtotele diuiſum in naturale, & in legitimum, ſiue legale?

NON eſt hîc iterum dicendum quod ſuprà docuimus: politicum apud Græcos quidem patêre latiùs, quàm ciuile apud Latinos, ſed in his diſputationibus pro ciuili à nobis vſurpari. Cùm adeo ius, ſiue iuſtum politicum dicimus, illud intelligi volumus, quod ciuile nos appellamus, quærimúſque an rectè diuidatur in legitimum & naturale. ad cuius tractationem quæſtionis, neceſſe habemus ciuile ius & legitimum in varias partiri notiones: quod facere non poſſumus, niſi memoria repetamus quod in proximè ſuperiori quæſtione de iure naturali poſuimus, cùm diximus, aliud eſſe ius naturale commune, aliud maximè commune, tertium denique proprium, ſiue maximè proprium. Proprium quippe eſt quod naturali continetur inſtinctu, homines æque ac ceteras animantes dirigente, commune quod omnibus cum gentibus communicamus; commune quodlibet omninò ius, etiam legitimum, etiam conditum, etiam paternum, vxorium, herile: quia velut à primo fonte hauriuntur omnia per ratiocinationem à natura. Ex hac diſtinctione peti ſimilitudo debet, ipſúmque ius ciuile conſtitui etiam triplex, proprium, commune, & maximè commune. Ius ciuile maximè commune dicemus eſſe id quod admonent præcipiúntque legiſlatores habita ratione boni communis: adeóque quodlibet virtutis opus iuſtum ciuile dici poteſt, & ius herile, paternum aut coniugale hoc maximè communi iuris nomine comprehenditur. Ius verò politicum commune videtur dicendum eſſe id, quod ciuitas, aut Princeps, aut legiſlator addit ſupra ius œconomicum, hoc eſt ſupra paternum herile, & coniugale. In hanc enim ſententiam & notionem accipitur ciuile ius, cùm diſtinguitur ab œconomico, quod ſæpe fit. Significat, inquam, id nominatim, quod publica lege ad communes ciuitatis, non autem ad priuatæ domus tuendas ratio-

nes decernitur. Iuſtum denique politicum propriè, contrahitur ad ſignificanda præcepta, & conſuetodines alicuius Reipublicæ peculiaris, aut ciuitatis. neque enim oportet alibi quoque iuſtum eſſe quod io hac ciuitate peculiari iuſtum dicimus: ſed ſatis eſt, ſi habeatur & ſit hoc loco iuſtum. Eadem dioiſio ius legale partitur, quod etiam triplex eſt. Iuſtum enim legale, ſiue legitimum maximè commune ac generale illud eſt, quod complectitur quicquid lege vel ſcripta, & promulgata, vel digna ſcribi & promulgari ſiue continetur, ſiue poteſt aliquando contineri. Itaque ius hoc erit iterum omne virtutis opus, & iuſtitiæ legalis obiectum, de quo huius initio libri diſputaoimus ſatis. Commune aotem ius legale dicetur id eſſe, quod eſt ſecuudùm legem re ipſa ſcriptam & promulgatam. quippe opponitur iuſto per epiikiam conſtituto, quod ſcriptum quidem promulgatúmque non eſt, ſed quadam eſt legis interpretatione collectum. Denique legale ioſtum propriè vocandum eſt illud, quod lege ſcripta & promulgata ſic continetur, vt ſi lege præceptum non eſſet, haod magis iuſtum, quàm eius oppoſitũ dici deberet. Eſt enim aliquid iuſtũ etiã ante conditam legem, & aliquid, quod niſi lege propoſita iubeatur, ioſtum dici non poteſt.

Animaduerteodum tamen hîc eſt, legalis, ſiue legitimi iuris nomine ipſam quoque conſuetudinem comprehendi, quæ vbi ſit inueterata, vim obtinet legis, vt vel ipſe diſputat in lib. 2. de Inoentione Marc. Tullius. Conſoetudinis, inquit, ius eſſe putatur id, quod voluntate omnium ſine lege vetuſtas comprobarit. & in ſecundo ad Herenn. Conſuetudine ius eſt id, quod ſine lege æquè ac ſi legitimum ſit, vſitatum eſt. Quod argentario obtuleris expenſum, à ſocio eius rectè repetere poſſis. Itaque vetuſta iam, atque approbata conſuetudine vtimur tamquam aliqua ſcripta lege, adeóque nullum interdom diſcrimen ponimus inter legem & conſuetudinem vetuſtate temporis & conſenſione populi comprobatam. Quia tamen haud prorſus idem ſcripta lex & conſuetudo eſt, tametſi eamdem vtraque obtinet efficacitatem ac vim, placet interdum diuidere conſuetudinem à lege: quod facit Tullius loco laudato. partitus eſt enim ius in tria membra, dixítque id eſſe ius quod vel natura vel conſuetudine, vel lege conſtat. Quin ipſe Iuſtinianus in Inſtit. de iur. nat. gent. & ciu. §. ſine ſcripto, à lege ſcripta diſtinctam conſuetudinem vult. Cùm enim dixiſſet, Romanorum ius partim ſcripto, partim ſine ſcripto conſtare, hæc de iure non ſctipto ſubiungit: Sine ſcripto ius venit quod vſus adprobauit. nam diuturni mores conſenſu vtentium comprobati legem imitantur. Origo ab inſtitutis duarum ciuitatum, Athenarum ſcilicet & Lacadæmoniorum fluxiſſe videtur. In his enim ciuitatibus, ita agi ſolitum erat, vt Lacedęmonij quidem magis ea, quæ pro legibus obſeruabant, memoriæ mandarent, Athanienſes verò quæ legibus ſcripta comprehendiſſent, cuſtodirent. Sic, inquam, Iuſtinianus conſuetudinem à lege ſcripta diſtinguit, ſed diſtinctio quædam rationis eſt.

Animaduertendum id etiam eſt, tam ius naturale quàm legitimum ſiue legale ab aliquibus multiplici partitione diſtingui. Dicunt quippe, ius naturale idem interdum eſſe, ac ius diuinum, cùm nimirum naturale pro eo iure ponitur & accipitur, quo vniuerſa, tam animata quàm ioanima, tam ratiooe prædita, quàm rationis expertia gubernantur. eſt enim hoc ius primæoa illa rerum ratio, qua Deus omnia condidit, & condita motu ſuo moderatur ac temperat, vt canit Boet. in libro 3. met. 9.

O qui perpetua munctum ratione gubernas
Terrarum celique Sator, qui tempus in auo
Ire iubes, ſtabiliſque manens das cuncta moueri.

Dicunt ſecundo, ius naturale interdum vſurpari pro inſtinctu naturali, hoc eſt, pro ea lege, quam natura docuit omnes animantes, vt Ioriſconſulti loquuntur, & in ſoperiori quæſtione nos explicauimus. Eſt enim hoc ius quod naturaliter veluti principium quoddam, concluſionémve abſque ratiocinatione ac diſputatione percipimus: atque vt Cicero ait in 2. de Inuent. natura ius eſt quod non opinio genuit, ſed quædam innata vis inſeruit. Dicunt tertio; ius naturale interdum illud eſſe iudicium rationis, quo totum genus humanum vtitur, ioſtitutum communi quadam æſtimatione naturæ. Hoc ius à Iuriſconſultis appellari ius gentium ſolet, vt ſupra monuimus, ſed naturale dicitur noo ſolùm ab Ariſtot. ſed etiam initio Decretorum: vbi diſertè docetut, duobus regi genus humanum, naturali iure, hoc eſt, ratione naturali, & moribus, hoc eſt, lege ciuili. Hoc etiam naturale ius illud eſt, vt arbitratur Girald. Odonis, qund commemoratur in epiſt. ad Roman. cap. 2. his verbis: Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, eiuſmodi lcgem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, quæ oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibos ſuis. Huius qoippe iuris ſunt ſpecies omninò ſex; religio, pietas, obſeruantia, gratia, veritas & vindicta, quas iuri quoque naturali ſubiecit M. Tull. in locis ſuprà laudatis; vt intelligamus, etiam ab eo iuris naturalis nomine appellatum eſſe ius gentium, cuius enumeratæ virtutes formæ quædam ſubiunctæ ſunt. Neque anim hæc ad illud naturale ius pertinent, cuius etiam aoimantes mutæ dicuotur participes. Hæc iſti de naturali iure partiendo, & diuidendo diſputant. Ius autem lcgale, ſiue legitimum ex authorum conditorúmque varietate faciuot etiam multiplex. lex enim aut conditur à Deo, dicitúrque diuinum ius, non quidem illud, quod etiam appellatur naturale, ſed aliud quod nominari ſolet ius diuinum poſitioum: aut fertur ab homine, & ius humanum appellatur. ſed ius humanum, vel eſt ciuile, hoc eſt, à ciuium principibus datum; aut ſacrom, hoc eſt, à ſacerdotibus conditum. Ius verò ciuile quatuor habet genera conditorum, à quibus nouam diſtinctionem, ac varietatem deſumit. Vel enim

ciuitas, in qua conditur, popolari vtitur duminatu, & dicitut plebiſcitum; vel regitur aboptimatibos, & Senatuſconſultum vocator; vel vnius tenetur imperio & nominatur edictum. Quòd ſi publica poteſtate non conditur, ſed ex compromiſſo per arbittos conſtituitur, reſpunſum prudentium appellatut. Singula hæc nomina in iore Romani continentor imperij: quia cioitas vario Reipub. ſtatu pro varietate temporom, & eodem quoque tempore miſto regimine, vt Polybius ait, vſa eſt: qood apparet etiam in Inſtit. de iur. nat. gent. & ciu. §. Cuoſtat. & ſequent. Ita enim omnia diſtinctè partitur Impetator. Conſtat, inquit, ios noſtrum, quo vtimut, aut ſcripto, aut ſine ſcripto. Scriptum autem ius eſt lex, plebiſcitum, Senatuſconſultum, Principum placita, Magiſtratuum edicta, reſponſa Prudentum. Lex eſt quod populus Romano Senatorio Magiſtratu interrogante (veluti Coofule) cooſtituebat. Plebiſcitum eſt quod plebs, plebeio Magiſtratu interrogante (veluti Tribuno) conſtituebat. Plebiſcita verò non minùs valere quàm leges cœperunt. Senatuſcouſultum eſt quod Senatus iubet atque conſtituit. nam cùm auctus eſſet populus Romanus in eum modum, vt difficile eſſet in vnum eum conuocari legis ſanciendæ cauſa, æquum viſum eſt, Senatum vice populi conſuli. Sed & quod Principi placuit, legis habuit vigorem. quodcumque ergo Imperator per epiſtolam conſtituit, vel cognoſcens decreuit, vel edicto præcepit, legem eſſe conſtat. Prætorum quoqoe edicta non modicam obtinent Iutis authuritatem. Prupooebant & Ædiles Curules edictum de quibuſdam cauſis. Reſponſa Ptudentum ſunt ſententiæ & opiniones eorum, quibus permiſſum erat de iute teſpondere, &c. Complectitut, inquam, hæc omnia genera iuris ciuilis Imperatot, atque in vna Romanorum Ciuitate conſtituit; quia ſingula dominatus genera Romæ eſſe videbantur. Si enim Reges & Dictatores Intuearis, erat Regium, ſi Conſules, etat optimatom, ſi populom & Tribunos, multitudinis fuit & populate. Atque id eſt, quod Polybius indicat cùm ait, Romanam Rempublicam vſam eſſe permiſto quodam & cumpoſito dominatu. Quibus animaduerſis

Dicendum eſt: iuſtum politicum rectè ab Ariſtotele diuiſum eſſe in natutale, ac legitimum, ſiue legale. In hac enim diuiſione politicom lus eſt illud maximè commune, comprehendens omne virtutis opus qood à legiſlatore præcipi puteſt propter bonom commune: & iuſtum naturale eſt etiam illud commune, hoc eſt, umne ius, qood ante quamlibet cunditam legem, vim habet ſuam: ius autem legale intelligitur hîc propriè, hoc eſt, illud, quod proptetea ſolùm dicitut iuſtum, quia lege præcipitur; ita prorſus, vt niſi præciperetur, haud plus eſſet ioſtum, quàm quod ei per aduerſitatem opponitur. Ita nimirum fit, vt omne iuſtum politicum, vel natutale, vel legitimum ſit, & nullum iuſtum natutale ſit legitimum, nec vllum legitimum ſit naturale. Nam qoia politicum hoc ios maximè commune omne comprehendit vittutis officium, quod à legiſlaroribus ttadi poteſt, continebit etiam ius illud commune naturæ, cuius multæ partes etiam legibus explicantot, cuiuſmodi eſt ius herile, paternum, & coniugale, coiuſmodi eſt obſeruantia, pietas, religiu, aliáque permulta, de quibus ipſi quoque præcipiunt legum conditotes, tametſi naturalis eius ſintiutis, qund naturæ, ac gentium qooque complectitor ius. Plurima quippe leges imperant explicatiùs, quæ iure naturali gentiúmque tenentur, adeóque hoc cumprehenduntur generali iutis politici nomine, quod officia cuncta virtotum amplectitut, à legum conditoribus explanata. inter quæ illa etiam ſunt, quæ tametſi legibus non explicarentut, ac præciperentur, honeſta tamen & iuſta eſſent ipſa per ſe. Cùm verò ius hoc politicum ita commune, etiam ea contineat, quæ iuſta tantummodo ſunt, propterea quòd lege præcipiuntur, in quo poſitum eſt ptopriè ius legitimum, ſiue legale, dici rectè veréque poteſt aliqua pars politici iuris eſſe legitimum ius, ac propterea benè dioidi communiter politicum ius in legltimum, ac naturale. Et quoniam id poſtulat recta diuiſio, vt alterum membtum altero non claudatur; nec ius illud natorale commune dici propriè legale poterit, quia continet ſolùm quod ante poſitam & ſancitam legem eſt iuſtum, nec legitimum appellari naturale; quia legitimum ideo ſolùm eſt iuſtum, quod lege præcipitur, nec anteqoam lex conderetur, eſt iuſtum.

Quæ cùm ita ſint, atqoe in hanc accipi ſententiam debeant, quædam aduerſus hanc Ariſtutelis dioiſionem argumenta iactantut incaſſum. Quorum

Primum eſt. Nulla rectæ diuiſionis pars vel ſupetare vel exæquate poteſt totum. Sed iuſtum legale, vel ſuperat, vel exæquat politicum ius. Videtur enim eſſe iuſtum legale totum id, quod pertiuet ad legalem iuſtitiam. Hoc aotem, ſi minus ſupetat, ſaltem exæquat politicum ius. Fruſtra, inquam, hoc argumentum in Ariſtotelem iacitur, qoia legale iuſtum accipi vult proptiè, coactéque pro eo, quod ideo ſolùm eſt iuſtum, quùd legibus imperatot. Huiuſmodi verò iuſtum nec ſuperat, nec exæquat politicum illud commune ius, qund omne vittutis officium præcipit. Quamquam enim ipſum qooque iuſtum legale poteſt id etiam interdum ſignificare, pro eo tamen generall nomine hoc loco non ponitur, ſed pro illo peculiari & proprio, vt multis id antè iam declarauimus. Secundum. Huius membra diuiſionis inuicem ſe conuoluont, & implicant: cùm ius natutale ſcribi poſſit, & legibus præcipi, adeóque poſſit eſſe legitimum, aut legale. Dictum quidem iam eſt, natutale ios illud nominatim hîc eſſe, quod iuſtum eſt antequam lex ſcribatut, & profetatur: vbi verò inter leges refertur, iam politicum vniuersè vucandum eſſe. Sed ius legale ſumitur hîc ſtrictim & maximè ptopriè, hoc eſt, pro eo, quod ideu iuſtum

eſt, quia lege cauetur, ac propterea quantumuis naturale ius lege ſcripta præcipiatur, numquam tamen eſſe legale proprium poterit, quia iuſtum erat antequam legem præciperetur.

Tertium. Hæc diuiſio abhorret ab ea, quæ traditur à Iuriſconſultis, qui ius diuidunt in naturale ac ciuile in Inſtit. de iur. natur. gent. & ciu. §. Ius ciuile. Cùm enim ciuile nihil aliud quàm politicum ſit, ſequitur, eos velle ius naturale à politico ſic diſtingui, vt ei contrarium ſit eo modo, quo eſſe contraria oportet membra diuiſionis. Reſpondeo: ius naturale Iuriſconſultis in ſua ipſorum diuiſione illud eſſe, quod maximè propriè ius naturale dicitur, hoc eſt id, quod natura docuit omnes animantes. hoc autem ciuile ius eſſe non poteſt; cùm ciuibus apud eoſdem Iuriſconſultos illud ſit, quod non modò ſcriptum eſt, verùm etiam alicuius ciuitatis eſt proprium, vt decernitur in Inſtit. eodem loco.

CAPVT OCTAVVM.

DE IVSTE, INIVSTEVE FACTIS.

SVMMA.

Triplex eſſe damnum quod aliis irrogatur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iuſtè interdum aliquid, iniuſtève ſit abſque iuſtitia, vel iniuſtitia.*
2. *Iuſtitia atque iniuſtitia interdum eſt, cùm tamen is qui agit, iuſtus iniuſtúſve appellari non poſſit.*
3. *Quo tempore iuſtè factum aut iniuſtè cum iuſtitia, iniuſtitiáve agentis coniunctum ſit.*
4. *Ex voluntario vel inuito petenda deciſio eſt.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

ΟΝΤΩΝ δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ, ὅταν ἑκών τις αὐτὰ πράττῃ. ὅταν δὲ ἄκων, οὔτ' ἀδικεῖ, οὔτε δικαιοπραγεῖ, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. οἷς γὰρ συμβέβηκε δικαίοις εἶναι, ἢ ἀδίκοις πράττουσιν. ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ, καὶ ἀκουσίῳ. ὅταν γὰρ ἑκούσιον ᾖ, ψέγεται. ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἐστίν. ὥστε ἄδικόν τι ἔσται μὲν, ἀδίκημα δὲ οὐδέπω, ἐὰν μὴ τὸ ἑκούσιον προσῇ. λέγω δὲ ἑκούσιον μὲν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων εἰδὼς, καὶ μὴ ἀγνοῶν, πράττῃ, μήτε ὃν, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα. οἷον τίνα τύπτει, καὶ τίνι, καὶ τίνος ἕνεκα. καὶ ἐκείνων ἕκαστον, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, μηδὲ βίᾳ. ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ, τύπτοι ἕτερον. οὐχ ἑκὼν δέ, οὐ γὰρ

CVm autem iuſta, & iniuſta ea ſint, quæ dicta ſunt, iniuſtè quidem agit, & iuſtè agit, cùm voluntarius aliquis ea facit: cùm verò inuitus, neque iniuſtè agit, neque iuſtè, ſed ſecundum accidens. quibus enim contingit iuſta eſſe, vel iniuſta, ea agunt. Iniuſtè factum autem & iuſtè factum definitur voluntario, & inuoluntario. Cùm enim voluntarium eſt, vituperatur, ſimul verò & iniuſtè factum tunc eſt. Quare iniuſtum quoddam erit quidem, iniuſtè autem factum nondum, niſi voluntarium acceſſerit. Dico autem voluntarium quidem, quemadmodum & prius dictum eſt, id quod aliquis eorum quæ in ſua poteſtate ſunt, ſciens, & non ignorans agit, neque quem, neque quo, neque cuius gratia: ceu quem verberat, & quo, & cuius cauſa, & eorum vnumquodque non ſecundum accidens, neque vi, veluti ſi quis apprehendens manum alicuius verberaret aliquem, non voluntarius autem. non enim

ἐπ' αὐτῷ.

ἐπ' αὐτῷ. ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος, ἢ τῶν παρόντων τις, γινώσκειν· ὅτι δὲ πατὴρ, ἀγνοεῖν. ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διορίσθω καὶ ἐπὶ τοῦ οὗ ἕνεκα, καὶ περὶ τὴν πρᾶξιν ὅλην. τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μὲν, μὴ ἐπ' αὐτῷ δὲ ὄν, ἢ βίᾳ, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων εἰδότες καὶ πράττομεν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὔτε ἑκούσιον, οὔτε ἀκούσιόν ἐστιν. οἷον τὸ γηρᾶν, ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ' ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων, τὸ κατὰ συμβεβηκός. καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακαταθήκην ἀποδοίη τις ἄκων καὶ διὰ φόβον, οὔτε δίκαια πράττειν, οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα, κατὰ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν, καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

in ipſo eſt. fieri verò poteſt, vt is qui verberatur, pater ſit, hunc autem hominem, aut præſentium aliquem eſſe ſciat; patrem autem eſſe neſciat. ſimiliter verò hoc idem definitum ſit etiam in eo, cuius gratia, & in actione vniuerſa. Quod igitur ignoratur, aut minimè ignoratur quidem, non in ipſo autem ſitum erat, aut vi fit, inuoluntarium eſt. multa namque etiam eorum, quæ natura inſunt, ſcientes & agimus & patimur, quorum nihil, neque voluntarium, neque inuoluntarium eſt: vt ſeneſcere, aut mori. Eſt autem ſimiliter in rebus iniuſtis & iuſtis id quod ſecundùm accidens eſt. Etenim ſi depoſitum reddiderit aliquis inuitus, & propter metum, neque iuſta agere, neque iuſtè agere dicendus eſt; ſed ſecundùm accidens. itemque qui vi coactus & inuoluntarius depoſitum non reddidiſſet, ſecundùm accidens dicendus eſt iniuſtus eſſe, & iniuſta agere.

EXPLANATIO.

Q VOD ſuprà in cap. 6. de factis iuſtis iniuſtíſve diſſeruit, ex quibus aliquis verè iuſtus, iniuſtúſve dicendus ſit, explicat hic accuratiùs, diligenti factorum partitione propoſitâ, quorum alia ſponte, alia inuitò proficiſcuntur à nobis: quamquam de iuſtè, iniuſtéve agentibus diſputare videtur hoc loco potiùs, quàm de iuſtè factis aut iniuſtè. In hanc enim ſententiam exorditur: Quæ iuſta ſint, aut iniuſta, perſpici poteſt ex iis, quæ ſunt hactenus explicata de proportione ac talione, de iure paterno, herili, & coniugali, de iure politico, naturali, ac legitimo, ſiue legali. Nunc de iuſtè, iniuſtéve agentibus exponendum eſt: de quibus tamen diſputari rectè non poteſt, niſi quæ iuſtè, iniuſtéve ſint facta, iterum, atque accuratiùs explicemus. Primum ergo de iuſtè iniuſtéve facientibus id ponit: eos iuſtè, vel iniuſtè facere, & verè iuſtos aut iniuſtos appellari debere, qui ſpontè, ac voluntariè faciunt: qui verò non ſpontè, ſed inuitè faciunt, eos neque iuſtè, neque iniuſtè facere, neque verè iuſtos aut iniuſtos eſſe, niſi fortaſſe per accidens. Qui enim iniuſtum aliquid facit inuitò, iniuſtè quidem facit & iniuſtus eſt, non propriè tamen ac per ſe, ſed impropriè omninóque per accidens. Euenit enim, & quaſi caſu accidit, vt quod ille fecit, iniuſtum aut iuſtum ſit. Quippe dicitur iniuſtum iuſtúmve, cùm rei potiùs factæ, quàm facientis habetur ratio: ſed facientis potiùs eſt intuenda voluntas, quàm facti ratio, ſi deprehendere velimus, quid propriè iuſtum, iniuſtúmve ſit, quis verè iuſtus iniuſtúſve nominandus videatur. Parricidium, exempli gratiâ, ipſum per ſe iniuſtum appellatur, & eſt; ab ignorante autem aut furioſo perpetratum iniuſtum propriè dici non debet, ſed iniuſtum per accidens; quia nimirum verè, per ſe ac propriè ex ſola ratione facientis iniuſtum eſt, euenit tamen, vt vulgò putetur & dicatur iniuſtum habita ſolùm ratione facti. Denique redigit hîc nobis in memoriam quod in libro tertio copioſiùs docuit, id quod eſt propriè iuſtum, iniuſtúmve, voluntario, atque inuoluntario definiri, quod veriſſimum eſt. Ex his enim manarunt fontibus grauiſſimæ Iuriſconſultorum diſputationes de caſu, de fortuitis incendiis, aut ruina, de inundationibus fluminum, de culpa, negligentiáve, de metu vel vi, de ira, de ebrietate, déque aliis eiuſmodi plurimis, quæ tractantur in l. contractus ff. de regul. iur. in l. quod Nerua. depoſiti in l. aut facta. de pœnis. in l. ſi aut certo. cõmodati.

Dico autem voluntarium.] Iterat quæ docuit initio libri tertij de voluntatij definitione. Ait enim rurſus, id ſe voluntarium dicere, quod aliquis, cùm in ſua ſit poteſtate, ſciens fecerit & prudens, nec quicquam eorum ignotans, quæ factum circumſtant, & comitantur. Has autem circumſtantias tum dicitur quis habere perſpectas, cùm aliquem, verbi gratia, verberarit, nec ignorauerit quem, aut quo inſtrumento, aut quo modo, aut quam ob rem, ſiue cuius rei gratia percuſſerit. Duo igitur in eo poſtulat, qui verè voluntarius agens appellandus ſit: vt rem quam agit, eiúſque circumſtantias omnes agnoſcat, vt rei, quam agit agendæ vel non agendæ poteſtatem habeat ſibi intimam, hoc eſt, poſitam & collocaram in ſe. caſus enim & vis à voluntario depelluntur. Neque enim ea, quæ fortè accidunt, vel ea, quæ per vim extrinſecus illatam facimus, in noſtra ſunt manu, ac poteſtate: adeóque dixit in 3. ea ſolùm eſſe volunraria, quorum principium in nobis eſt. Explicat hæc exemplo luculento & populari: Si quis, inquit, alicuius manu per vim comptehenſa, illa ipſa manu verberauerit alium; ille, cuius eſt manus, non percutiet volunrarius, quia non eſt in eius poteſtate non vetberare. Neque verò quælibet ſcientia & cognirio ſatis eſt, vt quis dicatur agere voluntarius. oportet enim, eum, qui voluntariè agit, id quod agir, eiúſque circumſtantias ſcire per ſe, ac non per accidens. id quod etiam exemplo demonſtrat: Si quis patrem, inquit, percuſſerit, patrem eſſe neſciens, tametſi ſciat, hominem aliquem, & vnum ex præſentibus à ſe percuti, non dicetur voluntariè patrem percuſſiſſe, ſed hominem, quia eum patrem eſſe per ſe non agnoſcit, ſed per accidens: quia nimirum ſcit, hominem ſe percutere, & è præſentibus vnum. Excipiendam tamen ignorationem illam putat, quam vnuſquiſque debetet à ſe depellere. Si enim is debuiſſet, & potuiſſet patrem agnoſcere, culpa tenetur, & iniuſtus eſt: quod illis indicat verbis: aut minimè ignoratur quidem, ſed non in ipſo ſitum erat. Significar quippe, voluntarium non eſſe quod à nobis vel ignoratut, vel non ignoratur quidem, quia ſcitur per accidens, vt declarauimus, ſed tamen eiuſmodi eſt, vt illud pet ſe ſcire in poteſtate noſtra non ſit. Nam qui patrem petcuſſit, ratus alium hominem eſſe, ſi percuſſit inuitò, ſcire non poterat, eſſe patrem; ſi ſcire poterat, ſed ſcire neglexit, ſpontè percuſſit. Ceterùm, ne quiſquam id fortaſſe miretur, quod antè dixerat, etiam à ſciente atque intelligenre quædam inuitè fieri, quemadmodum apparet in eo, cuius manus ab alio comprehenſa per vim, alium percutit, ait vniuetſim, non omnia quæ ſcientes agimus, aut patimur, agere nos aur pari etiam volentes, & ſpontè: quod ſimilitudine quadam à natura repetira declarar. Multa quippe agimus, inquir, patimúrve natura, agere nos & pati ſcientes, ſed non ſpontè tamen agimus, aut volentes parimut. Seneſcimus videlicet & morimut, probè id inrelligentes, ſcientéſque, ſed non tamen voluntariè morimur aut ſeneſcimus, niſi per accidens: quia nimirum accerſere mortem poſſumus, & per abſtinentiam ac temperanriam canos & ſenium aliquantulum remorari. Idem igitur etiam in iuſtis, iniuſtiſque actionibus vſu venit. quemadmodum enim in rebus naturalibus inuenitut id, quod eſt per accidens voluntarium, ſed non pet ſe, ſic deſignati poreſt in iuſtis operibus, aur iniuſtis quod iuſtum iniuſtúmve pet ſe, vel per accidens ſit. Si enim depoſitum, aut pignus reddit aliquis ei, cuius eſt, non quidem voluntarius, ac ſpontè, ſed per metum aut vim, non dicetur agere iuſtè, nec iuſtum opus efficere, niſi per accidens: & ſi alius depoſitum, pignúſve non reddit item per accidens: & ſi alius depoſitum, pignúſve non reddit item per metum ac vim, iniuſtè facere, atque iniuſtus eenſebitur eſſe pet accidens. Hæc autem ſi voluntariè fierent, eſſent iuſta per ſe.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

ΤΩΝ δὲ ἑκουσίων, τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν, τὰ δ' οὐ προελόμενοι. προελόμενοι μὲν, ὅσα προβουλευσάμενοι. ἀπροαίρετα δὲ, ὅσα ἀπροβούλευτα. τριῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας,

Voluntariorum autem hæc quidem præeligentes agimus, hæc verò non præeligentes. præeligentes ſanè agimus quæcumque præconſultauimus. non præelecta verò ſunt quæcumque non ſunt præconſulta ta. Cùm ergo tria ſint damna in ſocietatibus, ea quidem quæ cum ignorantia ſunt,

Digitized by Google

ἁμαρτήματά ἐστιν, ὅταν μήτε ὃν, μήτε ὡς, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα ὑπέλαβε, ταῦτα πράξῃ. ἢ γὰρ οὐ βάλλειν, ἢ οὐ τούτῳ, ἢ οὐ τοῦτον, ἢ οὐ τούτου ἕνεκα ᾠήθη. ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὗ ἕνεκα ᾠήθη. οἷον, οὐχ ἵνα τρώσῃ, ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὅν, ἢ οὐχ ὥς. ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἁμάρτημα. ἁμαρτάνει μὲν γὰρ ὅταν ἐν ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ ᾖ τῆς αἰτίας. ἀτυχεῖ δὲ, ὅταν ἔξωθεν. ὅταν δὲ εἰδὼς μὲν, μὴ προβουλεύσας δὲ, ἀδίκημα. οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα, ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις. ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν· οὐ μέντοι πω ἄδικοι διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροί. οὐδὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη. ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός.

peccata ſunt, cùm quis neque quem, neque quomodo, neque quo, neque cuius cauſa exiſtimauit, hæc fecerit. Aut enim non percutere, aut non hoc inſtrumento, aut non hunc, aut non huius rei cauſa cogitauit, ſed contigit non cuius cauſa exiſtimauit, veluti, non vt vulneraret, ſed vt pungeret, ſiue non quem, ſiue non quomodo. Cùm igitur præter conſilium damnum illatum fuerit, infortunium eſt. cùm verò minimè præter conſilium, ſed ſine vitio, peccatum eſt. peccat enim quis cùm in ipſo principium fuerit cauſæ: infortunatè verò agit cùm extra eſt. Vbi autem quis ſciens quidem, ſed non præconſultans agit, iniuſtè factum eſt, ceu quæcumque propter iram, & alios affectus fiunt, qui neceſſarij, aut naturales accidunt hominibus. In his enim qui nocent & peccant, iniuſtè quidem agunt: & iniuſtè facta hæc ſunt, nondum tamen iniuſti ſunt propter hæc, neque improbi. Non enim per malitiam damnum fit. cùm verò ex prælectione, iniuſtus & improbus eſt.

EXPLANATIO.

QVONIAM quid propriè, ac per ſe, quid impropriè ac per accidens iuſtum iniuſtúmve ſit, ex voluntarij definitione conſtitutum eſt, ac demonſtratum. qua ratione interdum aliquid iuſtum iniuſtúmve dici non debeat, ſequitur, vt videamus, quænam actio ita iuſta vel iniuſta ſit, vt eum vera iuſtitia, iniuſtitiáve coniungatur, & verè iuſtum, iniuſtúmve faciat agentem. Principium verò ducit ab eorum diuiſione, quæ voluntaria, ſiue ſpontè facta nominantur. Ait quippe, quædam ex iis eſſe, quæ cum prælectione, quædam quæ abſque prælectione nos agimus. illa eſſe ea, de quibus antegreſſa deliberatio eſt: hæc autem ea, de quibus nullum ante captum conſilium eſt, nec deliberatio prius anteceeſſit. In ſumma id illud eſt, quod ſæpe dicimus; quædam à nobis conſultò fieri, quædam inconſultò. Ad hane nimirum partitionem ipſe perfugium habuit Tullius in cauſa Milonis, à quo Clodium quidem oecifum eſſe fatetur, ſed ineonſultò, ac ſine deliberatione antegreſſa, hoc eſt, ex tempore, atque in arena capto conſilio ad defenſionem corporis ſui. Itaque Milo ſpontè quidem occidit & voluntariè, ſed quia de re non antè deliberauerat, occidiſſe dicitur inconſultò. Cùm igitur inconſultò aliquid factum dicimus, non dicimus inuitò, ſed ſine antecedente iam conſultatione factum. quamquam enim in quolibet voluntario aliqua debet eſſe deliberatio, ipſum comitans opus, in aliquo tamen deliberatio deſidetatur antecedens. Hae diuiſione propoſita, oſtendit quodnam ſit opus illud iniuſtum, quod abſque iniuſtitia fit. oſtendit autem ex noua partitione damnorum, quæ per opus iniuſtum inferuntur. nulla quippe iniuſtitia eſt, quæ alicui fraudem non faciat. ſed eiuſmodi damnum quo nomine ſit à Latinis appellandum aliqui diſputant. Dicitur hîc ab Ariſtot. βλάβη. quæ vox vertitur ab aliis noxa, ab aliis fraus, ab aliis damnum. Noxa mihi videtur Latinè dici vix poſſe, fraus verò & Latinè dieeretur, & M. Tullio Ciceroni aliiſque ſcriptoribus antiquis in primiſq. Iuriſconſultis congruenter ac rectè. Horum enim eſt ea formula. Quod ſine fraude mea, aliorúmque fiat, hoc eſt, ſine damno. Itaque Cicero fraudem ferre dixit, quod eſt damnum afferre in epiſtola quadam ad Att. lib. 7. Rectè, inquam, βλάβη diceretur fraus, ſed

malo damnum dicere, quod magis populare vocabulum atque vſitatius eſt. Tria, inquam, ait eſſe damna, quæ in hominum ſocietate alij aliis inferunt; vnum quidem inſcienter, ac non voluntariè; ſecundum voluntariè quidem, ſed non ex deliberatione iam antegreſſa; tertium, voluntariè, & cum deliberatione antecedente. Inſcienter autem & per ignorantiam tunc damnum infertur, cùm is, qui infert, neque ſcit, intelligitve quid faciat, neque aduerſus quem faciat, neque quo inſtrumento, neque cuius rei gratia faciat. veluti ſi neſcit eum quem percutit, eſſe patrem, aut ſi putauit, rotundo & tereti ferro ſe percutere, quod tamen erat acutum, vel ſi voluit in eam gratiam percutere, vt tantummodo pungeret, & tamen vulnerauit.

Rurſus aliam partitionem deſignat eorum, quæ fiunt à nobis inuitis, duplicem in iis veluti conſtituens gradum. Quædam enim ait fieri παραλόγως, præter rationem atque conſilium; eáque non eſſe peccata, ſed infortunia, ſiue læſiones, & damna fortuita: veluti, ſi quis è tecto decidens prætereuntem opprimat: quædam verò non præter rationem fieri; & ea tunc eſſe peccata, cùm agendi principium & poteſtas in nobis eſt. ſed quia cogitatò, conſultóque per deliberationem antegreſſam facta non ſunt, peccata cenſentur eſſe citra malitiam vel ſine vitio; ſed peccata tamen, quia vis erat in nobis & facultas, vt ea declinare poſſemus. Nimirum contendit hîc Ariſtoteles explicare quis iuſtus, iniuſtúſve ſit: ſed primo tamen loco perquirit quis ſit iniuſtus, vt eo cognito, etiam iuſtus à contrario cognoſcatur. Iniuſtus autem eſt qui nocet, qui damnum affert, ac facit iniuriam; adeóque neceſſe habet per eiuſmodi partitiones, gradúſque nocendi verum damnum, verámque iniuriam inueſtigare, quæ propriè veréque hominem faciat, & deſignet iniuſtum. quamquam eum potiùs hactenus deprehendit, qui propriè non ſit iniuſtus, quàm qui iniuſtus propriè dicendus ſit. Huc enim pertinent propoſitæ diuiſiones, & id quod adiungit de ſciente, ſed non præconſultante. qualis eſt is, qui per iram, aliámque eiuſmodi, vel naturalem, vel neceſſariam animi perturbationem alium læſerit. naturalis eſt timor, amor, indignatio; neceſſaria ſitis, fames, ſomnus, alia. Quippe ſi metu quis aut ira vel miſericordia, vel alia commotione ſic incitatus aliquid egerit, vt antè deliberare non potuerit; aut ſi fame, ſitíve compulſus intolerabili, alicui nocuerit, aut ſomno minimè ſuperabili correptus, officij ſui partes omiſerit, iniuſtus propriè, nec habendus, nec appellandus iudicatur. Quamuis enim ea, quæ ſic fiunt, iniuſta ſint, quia tamen inconſultò, nec ex antegreſſa deliberatione perpetrantur, facere non poſſunt, vt verè iniuſti improbique nominentur ij, qui hoc modo citra malitiam peccant. Quibus ita conſtitutis, relinquitur, vt is ſolùm verè ſit habendus & appellandus iniuſtus, qui ex deliberatione ſuſceptóque conſilio alteri nocet & fraudem facit.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΔΙΟ καλῶς, τὰ ἐκ θυμοῦ, οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται. οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῷ ποιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ γενέσθαι, ἢ μὴ, ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου. ἐπὶ φαινομένῃ γὰρ ἀδικίᾳ ἡ ὀργή ἐστιν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς συναλλάγμασι περὶ τοῦ γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν ἀνάγκη τὸν ἕτερον εἶναι μοχθηρὸν, ἂν μὴ διὰ λήθην αὐτὸ δρῶσιν. ἀλλ' ὁμολογοῦντες περὶ τοῦ πράγματος, περὶ τοῦ ποτέρως δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν. ὁ δ' ἐπιβουλεύσας, οὐκ ἀγνοεῖ. ὥστε ὁ μὲν οἴεται ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὔ. ἂν δ' ἐκ προαιρέσεως βλάψῃ, ἀδικεῖ. καὶ κατὰ ταῦτα ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν, ἄδικος, ὅταν παρὰ τὸ ἀνάλογον ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ

Quapropter rectè quæ ex ira fiunt, non ex prouidentia facta eſſe iudicantur. non enim incipit is, qui ex ira facit, ſed qui prouocauit ad iram. Præterea non de facto, aut non de facto controuerſia eſt, ſed de iure. nam ex apparẽte iniuſtitia ira exiſtit. Non enim ſicut in commerciis, de facto controuerſantur homines, quorum neceſſe eſt alterum eſſe improbum, niſi propter obliuionem id faciant, ſed conſentientes de re, de eo vtrum iuſtum ſit, litigant. qui autem inſidiatus eſt, non ignorat. Quare alter putat iniuria ſe affectum eſſe, alter verò minimè. Quòd ſi ex prælectione nocuerit, iniuſtè agit, & qui ſecundùm has læſiones iniuſtè facit, iniuſtus eſt, cùm præter proportionem ſit, aut præter æqualitatem. ſimiliter verò &

ὁ δίκαιος, ὅταν προελόμενος δικαιοπραγῇ. δικαιοπραγεῖ δ', ἂν μόνον ἑκὼν πράττῃ.

iuſtus, cùm praeligens iuſtè egerit; iuſtè autem agit, ſi ſolùm voluntarius agat.

EXPLANATIO.

QVÆ duo dicta iam ſunt; interdum iniuſtitiam eſſe abſque vitioſitate, ac malitia, quæ agentem facere non debeat iniuſtum, interdùm cum vitioſitate, malitiáque coniungi, quæ vera iniuſtitia eſt, ea nunc exemplis & ratione demonſtrat. Ac primo quidem, interdum iniuſtitiam, ſiue opus iniuſtum aliquod citra malitiam eſſe, à quo is, qui agit non ſit propriè dicendus improbus, & iniuſtus, oſtendit hoc modo: Vbi aliquis ex ira nocet, & damnum affert perturbationibus incitatus, agit iniuſtè, atque iniuſtitiam admittit: agit enim voluntariè. Sed qui ex ira nocet ac damnum perturbatione compulſus infert, non propterea nominatur, & eſt iniuſtus. Igitur interdum eſt iniuſtitia, cùm is, qui agit iniuſtè, nec malus eſt nec iniuſtus. Aſſumptio ſic declaratur: Ille qui non ex electione, ac prouidentia, hoc eſt, non ex animi conſilio ſuſceptáque deliberatione nocet, & fraudem facit, non eſt iniuſtus; qui verò per iram, aliámve animi perturbationem imporentem nocet, ac damnum affert, non ex animi conſilio, nec ex deliberatione ſuſcepta nocet, aut facit iniuriam; quia qui facit ex ira, non incipit prior nocere, ſed incipit ille qui eum prouocauit ad iram. Ergo qui ad iram eum concitauit, conſultò fecit & ex conſilio, non ipſe qui concitatus & repente turbatus exarſit. Prætereа demonſtrari poteſt idem ex ſigno. Vbi enim aliquis ex ira fecit iniuriam, diſceptatur apud iudicem de iure, non de facto. palam enim iratus, & manifeſtè agit, adeóque factum non diffitetur, aut negat, quemadmodum ſæpè fit in humanis commerciis, in quibus altercatio eſt ſæpè de facto; negatúrque, verbi gratia, rem fuiſſe depoſitam, aut mutuò datam. itaque ſi qua diſceptatio & controuerſia de damno per iram illato eſt, de iure eſt. Sed non eſſet eiuſmodi quæſtio & lis de iure, ſi ille ſimpliciter ac palam iniuſtus eſſet. Similitudo, vt cernitur, ex Rhetorum, & Iuriſconſultorum quæſtionibus eſt petita, quarum aliæ facti eſſe dicuntur, aliæ iuris, quod apud Cicer. eſt in Orat. Milon. alibique ſæpè, & in l. 1. ff. ad Vlpianum. Secundo autem ratione item probat, iniuſtitiam contra interdum eſſe cum malitia coniunctam, à qua verè qui agit, nominetur & ſit iniuſtus. Cùm aliquis, inquit, opus agit iniuſtum ex animi conſilio & deliberatione, propriè verèque agit iniuſtè. ſuo enim iudicio violat proportionem & æqualitatem; quarum illa iuſtitiæ diſtribuentis eſt, hæc verò commutantis & vindicantis. Ergo prudens & volens agit iniuſtè, ac proptereà verè, propriéque iniuſtus atque improbus eſt.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

ΤΩΝ δ' ἀκουσίων, τὰ μέν ἐστι συγγνωμονικά. τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά. ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες, ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἁμαρτάνουσι, συγγνωμονικά. ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν, διὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν, μήτ' ἀνθρωπικὸν, οὐ συγγνωμονικά.

EOrum autem quæ inuitè fiunt alia quidem ignoſcenda ſunt, alia verò non ignoſcenda. Quæcumque enim non ſolùm inſcientes, ſed etiam propter ignorationem peccant, ignoſcenda ſunt; quæ verò non propter ignorationē, ſed inſcientes quidem, propter affectum tamen, neque naturalem, neque humanū, non ſunt ignoſcenda.

EXPLANATIO.

EX iis, quæ diſputata ſunt, poſſet aliquis ratiocinando colligere, quicquid nobis inuitis & nolentibus fit, culpa vacare, ac venia dignum eſſe. Ad hunc amoliendum errorem, quæ dicuntur inuitè facta, bipartitò diuidit, in ea, quæ condonanda, & in ea, quæ minimè condonanda, atque ignoſcenda cenſentur. Accipit hîc enim Ariſtoteles inuitum ampliſſimè, comprehendens inter inuitè facta id etiam, quod ex ira, aliáve animi perturbatione fit: cùm tamen alibi dixerit, id eſſe voluntarium, & ſponte factum, quia principium agendi & facti cauſa in nobis eſt. Hoc igitur aliáque, quæ, vel naturalia, vel neceſſaria ſunt, nec ab antecedente illa deliberatione naſcuntur, quo-

niam aliquantulum à perfecta voluntarij ratione diſcedunt, inter ea reponit inuitè facta, quæ condonanda putamus. Præterea vult inter ignoſcenda numerari quæ peccamus non ignorantes ſolùm (hæc enim venia digna non putat.) ſed quæ per ignorationem admittimus. docuit enim in tertio, eos ignorantes peccare qui rem vniuerſam, & communem ignorant, per ignorantiam illos, qui rem peculiarem, & peculiares, ac proprias ignorant circumſtantias rei. Si quis ignorat adulterium eſſe improbum & iniuſtum, ignorat id, quod eſt vniuerſum & commune, adeóque peccat ignorans; ſi quis ignorat, hanc alienam vxorem eſſe, putans abſque dubio eſſe ſuam, non ſolùm ignorans, ſed per ignorationem peccat. priorem illum ait non eſſe venia dignum, ſed eſſe poſteriorem. Eodem planè modo de perturbationibus, perpeſſionibúſque minimè naturalibus aut humanis exiſtimat. ſi quis enim illectus voluptate vel auaritia, non fame compulſus, iniuriam fecerit, nulla dignus eſt venia, quia eiuſmodi affectio humana non eſt; ſed dignus eſt venia, ſi fame, ſiti, ſomno coactus aut damnum intulit, aut ab officio diſceſſit.

Nullas in hoc caput octauum quæſtiones inſtituemus: quia quæ de voluntario dicuntur diſputata ſunt initio libri 3. quæ verò de iuſto, iniuſtóve à iuſtitia iniuſtitiáve diſiuncto decernuntur, explicata ſuprà ſunt in hoc libro cap. 6. Quemadmodum enim hominem ſimpliciter bonum non eum fecit Ariſtoteles, qui benè agat, ſed qui agat ex habitu, vt diximus in lib. 2. cap. 4. ſic iuſtum ſimpliciter hominem non eum hîc dicit qui iuſtum agat, ſed qui conſultò, & ex deliberatione animi agat. adeóque nihil iuſtum iniuſtúmve vult eſſe, quod non à iuſtitia, iniuſtitiáve, hoc eſt, non ex habitu, aut antecedente deliberatione proficiſcatur.

EPILOGVS.

1. *Iuſtum opus, iniuſtúmve fieri poteſt ab eo, qui voluntariè non agat, vt ſi per vim, aut metum reddat alicui ſuum, aut ſi per ignorantiam noceat.*
2. *Voluntarium ſola ſcientia, & cognitione non definitur. multa enim agimus, patimúrque natura ſcientes, quæ minimè vellemus. Quippe ſeneſcimus, & morimur ſcientes, & tamen inuiti. Eſt igitur addenda electio & deliberatio, ſiue conſilium antecedens.*
3. *Agit itaque aliquis opus iniuſtum abſq. iniuſtitia, quia vel neſciens, vel non ex animi deliberatione agit, ſed per iram, aliámve animi perturbationē, aut indigentiā naturalē agit.*

CAPVT NONVM.

DE EO, QVI PATITVR INIVRIAM.

SVMMA.

Dubitari poſſe, an aliquis volens patiatur iniuſtum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iniuſtum pati ex altera parte minimè voluntarium eſſe videtur, ex altera voluntarium, vt rationes vtrinque demonſtrant.*
2. *Qui præter dignitatem perſonarum diſtribuit, ſemper agit iniuſtè, qui recipit, non quidem ſemper, ſed tamen interdum iniuſtè facit.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ἱκανῶς διώρισται περὶ τοῦ ἀδικεῖσθαι, καὶ τοῦ ἀδικεῖν. πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ὥσπερ Εὐριπίδης εἴρηκε, λέγων ἀτόπως· μητέρα κατέκτα τὴν ἐμήν. βραχὺς λόγος, ἑκὼν ἑκοῦσαν, ἢ θέλουσαν οὐχ ἑκών. πότερον

DVbitet autem aliquis, vtrum ſatis definitum ſit de eo, quod eſt iniuſtum pati, & iniuſtum facere. primum quidem, an ſit ſicut Euripides dixit; inquiens abſurdè: matrem necaui meam, breuis ſermo, volens volentem, vel volentem non volens. Vtrùm

γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐστὶν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὔ. ἀλλ' ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον; καὶ ἆρα ἅπαν οὕτως ἢ ἐκείνως (ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον) ἢ τὸ μὲν ἑκούσιον, τὸ δ' ἀκούσιον; ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι. τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἑκούσιον. ὥστ' εὔλογον ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τό, τ' ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ δικαιοῦσθαι, ἢ ἑκούσιον, ἢ ἀκούσιον εἶναι. ἄτοπον δ' ἂν δόξειε καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι, εἰ ἅπαν ἑκούσιον. ἔνιοι γὰρ δικαιοῦνται οὐχ ἑκόντες. ἐπεὶ καὶ τόδε διαπορήσειεν ἄν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονθὼς, ἀδικεῖται πᾶς. ἢ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ πράττειν, καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν ἐστί. κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων. ὁμοίως δὲ δῆλον, ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων. οὐ γὰρ ταυτὸν τὸ ἄδικα πράττειν, τῷ ἀδικεῖν. οὐδὲ τὸ ἄδικα πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν, καὶ δικαιοῦσθαι. ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ ἀδικοῦντος· ἢ δικαιοῦσθαι, μὴ δικαιοπραγοῦντος. εἰ δ' ἐστὶν ἁπλῶς τὸ ἀδικεῖν, τὸ βλάπτειν ἑκόντα τινά. τὸ δ' ἑκόντα, εἰδότα καὶ ὃν, καὶ ᾧ, καὶ ὥς. ὁ δ' ἀκρατὴς ἑκὼν βλάπτει αὐτὸς αὑτόν. ἑκὼν τ' ἂν ἀδικοῖτο, καὶ ἐνδέχοιτο αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἕν τι τῶν ἀπορουμένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔτι ἑκὼν ἄν τις δι' ἀκρασίαν ὑπὸ ἄλλου βλάπτοιτο ἑκόντος. ὥστ' εἴη ἂν ἑκόντ' ἀδικεῖσθαι. ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός; ἀλλὰ προσθετέον τῷ βλάπτειν, εἰδότα καὶ ὃν, καὶ ᾧ, καὶ ὡς, τὸ παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν. βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατής. ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει. οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς, ὃ μὴ οἴεται εἶναι σπουδαῖον. ὁ δὲ ἀκρατὴς ἃ οὐκ οἴεται δεῖν πράττειν, πράττει. ὁ δὲ τὰ αὑτοῦ διδοὺς, ὥσπερ Ὅμηρός φησι, δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει χρύσεα

enim verè contingit, volentem iuſtum pati nec ne, an inuitum id omne eſt, quemadmodũ etiam iniuſtum facere omne inuoluntarium eſt? & vtrum omne ſic, aut illo modo, ſicut & iniuſtum facere omne voluntarium, an hoc quidem voluntarium, aliud verò inuoluntarium, ſimiliterque de ratione iuſti patiendi? Nam iuſtè agere omne voluntarium eſt. Quapropter conſentaneum eſt opponi ſimiliter ſecundùm vtrumque, & iniuriam pati, & iuſtum pati, ſiue voluntarium, ſiue inuoluntarium ſit. abſurdum verò videretur etiã in iure faciendo, ſi omne voluntarium ſit. aliqui enim iuſtũ patiuntur non volentes. nam etiam de hoc ambigeret aliquis, vtrum qui iniuſtũ aliquod paſſus eſt, afficiatur iniuria omnis: an ſicut & in agendo, etiam in patiendo eſt. Secundum accidens enim fieri poteſt vt in vtriſque particeps ſit iuſtorum. paritérque perſpicuum eſt etiam in iniuſtis. Non enim ſimile eſt iniuſta agere, & iniuriam facere, neq. iniuſta pati, & iniuria affici. item verò etiam de iuſtè agendo, & de iuſtè patiendo. impoßibile enim eſt iniuriam pati, niſi ſit qui iniuriam faciat, aut iuſtum pati, niſi ſit qui iuſtè agat. Si verò ſimpliciter iniuſtum agere eſt lædere ſpontè aliquem, ſpontè autem lædere eſt ſcientem, & quem, & quo, & quomodo: intemperans verò volens lædit ipſe ſe, volens iniuria afficeretur, & contingeret vt ipſe ſe ipſum iniuria afficeret. eſt autem & hoc vnum quoddam ex iis, quæ dubitantur, vtrùm fieri poſſit, vt ipſe ſe ipſum lædat. Præterea volens aliquis propter intemperantiam ab alio læderetur volente: vnde fieret, vt volens iniuria quis afficeretur. An non recta definitio eſt? ſed addẽdum erit ad ipſum lædere, ſcientem & quem, & quo & quomodo præter illius voluntatem. læditur igitur aliquis volens, atque iniuſta patitur. iniuria verò afficitur nemo voluntarius. nemo enim vult: ne incontinens quidem. ſed præter voluntatem agit. neque enim vult aliquis quod non putat eſſe bonum. incontinens verò quod non exiſtimat oportere facere, agit. qui verò ſua ipſius dat, ſicut Homerus ait, dediſſe Glaucum Diomedi aurea pro

χαλκείων, ἑκατόμβοι, ἐννεαβοίων, οὐκ ἀδικεῖται. ἐπ' αὐτῷ γάρ ἐστι τὸ διδόναι. τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

aneis, centum boues pro nouem bobus, non accipit iniuriam. in ipſo enim eſt dare. iniuria verò affici, non ipſo eſt; ſed iniuria afficient? oportet eſſe. De eo igitur, quod eſt iniuſtũ pati, nõ eſſe voluntariũ, perſpicuũ eſt.

EXPLANATIO.

PLVRES in hoc capite proponit explicátque quæſtiones, exiſtentes ex iis, quæ diſputata iam ſunt, inprimiſque perquirendum exiſtimat: vtrum te vera ſua voluntate ac ſponte aliquis afficiatur iniuria, an omnes inuiti, an quidam inuiti, quidam volentes iniuriam patiantur. Quæ profectò iure quæruntur hoc loco, quia paulò antè iam dictum eſt, eum qui verè facit iniuriam, ſpontè, ac ſuo iudicio facere; nec iniuſtum dici debere quempiam, niſi qui ex electione, animíque conſilio alteri noceat. Hinc enim videtur eſſe conſequens eum etiam, qui patitur iniuriam, ſpontè pati, cùm hæc relatiuè ſibi reſpondeant inter ſe, ἀδικεῖν, & ἀδικεῖσθαι, iniuriam facere & iniuriam pati, eadémque debeat eſſe vtriuſque ratio, quia eadem eſt diſciplina contrariorum. Ex altera verò parre videtur abſurdum, & rationi diſſentaneum eſſe, eum qui patiatur iniuriam, ſpontè pati, nec quicquam à veritate dici poſſe alienius, quàm quod apud Euripidem ait ille, qui cùm mattem occidiſſet, ad purgandum parricidium ſuum, ita loquitur. mattem occidi meam, vt breuiter dicam, volens volentem, vel volentem non volens: ſiue vt Senarios illos vertit Turnebus,

Meam parentem occidi ego (ſermo breuis)
Lubens lubentem, vel volentem non lubens. ſiue vt Lambinus,
Matrem vt meam necauerim paucis loquar,
Volens volentem, vel volentem non volens.

Ttagœdiam Euripidis, in qua pronunciata hæc ſunt, ait Euſtratius fuiſſe Bellerophontem, quæ deſideratur. ſed verba illa non poſſunt eſſe Bellerophontis, vt putauit Acciaiolus, cùm nemo, quod ſciam, ſcriptum reliquerit, à Bellerophonte fuiſſe mattem interfectam. Quicumque tamen is fuerit, abſurda & pugnantia locutus eſſe videtur, inquit Ariſtoteles. Quid enim dici poſſit ineptius, aut à fide magis abhorrens, quàm volentem, libentémque à filio matrem interfici, nec vlla eſſe affectam iniuria, cùm omnes exiſtimarent, Belletophontem iniuſtè feciſſe? Hæ, inquam, rationes vtrinque ptopoſitæ quærere nos iubent, vtrum interdum fiat, vt iniuriam pati ſit voluntarium, an ſemper iniuriam, & damnum pati inuoluntarium ſit: & quoniam iniuriam facere relatiuum eſt, id quoque fortaſſis oporteret inquirere, vtrum ſemper is, qui facit iniuriam, faciat voluntariè, an interdum inuitus, ac minimè voluntariè faciat. Sed hac quæſtione ſubmota, ptiorem tractare aggreditur argumentis in vtramque partem exhibendis, quæ probent, iniuſtum pati & voluntarium, & minimè voluntarium eſſe. Perutilis nimirum ea quæſtio eſt, Iuriſconſultorum quoque diſputationibus frequentata, qui ſæpè ac multis ſanè locis vocarunt in dubium, an ſpontè quiſpiam afficiatur iniuria; vt ſi volens aliquis veneat, & in ſeruitutem tradatur l. 1. §. vſque adeo ff. de iniuriis. aut ſi aliquis ſit, cui furtum volenti fiat. l. inter omnes §. penult. de furtis: vel ſi volens femina rapiatur l. 1. in fin. C. de raptu virginum. Quin ipſi etiam Theologi diſputant, an ij, qui conuicia, contumelias, verbera, cædem libenter & lætiſſimis animis pro Chriſto perferunt, pati dicantur iniuriam. Hanc ergo quæſtionem ita celebratam & nobilem in vtramque partem agitat hîc Ariſtoteles, & quoniam paulatim rem & quaſi remigando promouet, conatur primum probare quodlibet iniuſtum pati vel voluntarium vel inuoluntarium eſſe. Conatur autem probare hoc penè modo: Iuſtum agere ac iuſtum pati oppoſita ſunt. Sed quot modis dicitur, & appellatur vnum oppoſitorum, totidem etiam dicitur, & appellatur alterum. ergo quot modis dicitur iuſtum agere, totidem dicetur etiam iuſtum pati. At quodlibet iuſtum agere, aut voluntariũ dicitur, aut inuoluntarium. quippe iam poſitum ſuprà eſt, interdum nos agere quod eſt per ſe iuſtum, ſed inuoluntariè tamen agere, quia ex animi conſilio, & deliberatione non agimus. Igitur etiam quodlibet iuſtum pati, vel voluntarium vel inuoluntarium dicendum erit. Hoc ita probato, & poſito, aliud producit argumentum, quo de-

monſtret, non omne iniuſtum pati voluntatium eſſe. Cùm enim quicquid iniuſtum patimur, aut voluntarium ſit, aut inuoluntarium, ſequitur, vt videamus, voluntariúmne ſit, an inuoluntarium quicquid iniuſti patimur. Sic ergo demonſtrat, non quodlibet iniuſtum pati voluntarium eſſe. Conſtat aperriſſimè, idque oculis penè cernitur, eos, qui vel percutiuntur, vel bonis ſpoliantur ſuis ab aliquo per vim, iniuſtum eiuſmodi pati nolentes & inuitos. Ergo non quodlibet iniuſtum pati voluntarium eſt. Sed tamen ait, poſſe aliquem huiuſmodi quæſtionem ambigendo proponere: An omnis qui patitur iniuſtum materialiter, ac per accidens, dici poſſit iniuſtum pati formaliter ac per ſe. Si enim qui patitur id quod materialiter & per accidens iniuſtum eſt, non patitur id quod per ſe ac formaliter eſt iniuſtum, poſſet aliquis poſitæ rationi reſpondere, eum qui nolens verbera patitur, aut rapinam, id pati, cui fortè accidit iniuſtum eſſe, ac propereà non per ſe ac formaliter, hoc eſt, non verè propriéque iniuſtum pati. Soluit quæſtionem ex iniuſti atque iniuriæ diſtinctione, docens nimirum, haud idem eſſe iniuſtum pati, & iniuriam pati. Sicut enim agens, inuitus & per accidens agere poteſt iniuſtum, nec facit tamen iniuriam; ſic patiens poteſt per accidens iniuſtum pati, qui non tamen iniuriam patiatur. Itaque ille qui patitur id, quod iniuſtum materialiter ac per accidens eſt, non patitur iniuſtum formaliter, hoc eſt, iniuriam; ſed non ſequitur hinc, eum qui patiatur iniuſtum formaliter & iniuriam, non pati eam inuitum.

Si verò ſimpliciter iniuſtum, &c.] Nunc autem id quærendum reſtat quod præcipuum eſt; an quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium ſit. Antequam rationes proponat, quæ demonſtrare videantur, non quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium eſſe, deſcribit, definítve quid propriè veréque ſit iniuſtum agere, vt ex ea definitione argumenta ducat ad rem demonſtrandam idonea. Ait ergo, iniuſtum ſimpliciter agere idem eſſe ac lædere, ſiue nocere ſcienter ac ſponte: nec poſſe quempiam, ſimpliciter, ac verè dici iniuſtum agere, niſi qui volens lædat, ac ſciens quem lædat, quo inſtrumento, vel quo modo lædat, aliáſve circumſtantias peruidens, & intelligens, quibus omnis inſtructa moralis eſt actio. Hac, inquam, deſcriptione propoſita, ſic aggreditur oſtendere, non omne iniuſtum pati inuoluntarium eſſe. Incontinens, ſiue intemperans ſcienter & voluntariè ſe ipſum lædit, ac ſibi ſuóque corpori volens & ſciens nocet, cùm id agat, quod ſuæ ſaluti contrarium eſſe cognoſcit. Igitur ex definitione propoſita dicendus eſt iniuſtum agere in ſe ipſum. Sed iniuſtum agere, & iniuſtum pati ſimul oportet eſſe, ac ſeparari non poſſunt. Ergo intemperans volens & ſciens iniuſtum patitur à ſe ipſo. Itaque non omne iniuſtum pati, inuoluntarium eſt. Præterea, ſæpiſſimè fit, vt aliquis volens & intelligens lædatur ab alio. vt cùm quis amore meretricis ad inſaniam perditus, ab ea ſe ſpoliari patitur, atque ad poſtremam inopiam ſe redigi ſponte ſcientérque permittit. Fit igitur ſæpe, vt aliquis voluntariè patiatur iniuſtum, adeóque non omne iniuſtum pati, dicendum inuoluntarium eſt. Ad has rationes euertendas corrigit primùm definitionem propoſitam, contenditque hanc ei particulam adiiciendam eſſe [præter eius, qui læditur voluntatem,] vt iniuſtum ſimpliciter agere non modò ſit voluntariè, ſcienterque alium lædere, ſed lædere præter læſi voluntatem. Hinc enim conſequens eſt, vt quoniam eadem eſt oppoſitorum diſciplina & ratio, etiam iniuſtum pati, ſit lædi contra eius qui læditur voluntatem. Quapropter tametſi aliquis patitur, læditúrque, ſi tamen præter eius voluntatem non læditur, pati ſimpliciter & verè non dicitur iniuſtum. Quod autem attinet ad exemplum illud ab intemperato petitum, qui & ſe ipſum lædere, & ab alio lædi videtur volens, reſpondet, neminem eſſe qui perfectâ voluntate pati velit iniuſtum, ne ipſos quidem incontinentes, & libidinoſos. Nam primo quidem ille qui per intemperantiam ſibi nocet, habet etiam ipſe voluntatem boni, ſed ex impotenti cupiditate trahitur ad malum. Cùm enim voluntas ſit appetitio boni, nemo vult niſi quod exiſtimat bonum eſſe. Incontinens verò cùm extra perturbationem eſt, & liber affectu, non exiſtimat bonum id, quod expetit ex animi perturbatione, quaſi mente commotus. Quare ſimpliciter abſolutéque non id vult, quod ex illa cupiditate proſequitur, ſed tamen affectu turbatus tanquam bonum id agit, quod ſanus iudicat fieri non oportere. Ille verò qui volens & prudens ab alio læditur, veluti qui à pellice redigitur ad rerum omnium & ſupremam inopiam, aut huiuſmodi alius, non patitur præter ſui voluntatem iniuriam. Qui enim ſua dat volens, & ſciens, ſimpliciter, abſolutéque non

afficitur iniuria, quemadmodum declarat exemplo Glauci apud Homer. Iliad. 6. qui arma ſua aurea, & pretioſiſſima Diomedi dat volens, ab eo receptis armis æneis, quæ pretio atque æſtimatione longè ſunt inferiora. In hac enim permutatione tale damnum patitur Glaucus, vt ſimule id videatur eſſe, ac ſi quis boues centum daret pro nouem: ſed tamen quia iacturam illam ſponte facit, & damnum patitur volens, iniuſtum, ſiue iniuriam verè ſimpliciterque non patitur. Perſpicuum igitur eſt, id quod eſt ſimpliciter iniuſtum, à nemine iudicio & voluntate perferri. pati enim & perferre id quod eſt ſimpliciter iniuſtum, eſt perferre patique præter voluntatem.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΕΤΙ δ' ὧν προειλόμεθα, δύο ἐστὶν εἰπεῖν. πότερόν ποτε ἀδικεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλεῖον, ἢ ὁ ἔχων. καὶ εἰ ἔστιν αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον λεχθὲν, καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ ἔχων τὸ πλεῖον. εἴ τις πλέον ἑτέρῳ, ἢ αὑτῷ νέμει, εἰδὼς καὶ ἑκὼν, οὗτος αὐτὸς αὑτὸν ἀδικεῖ. (ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν. ὁ γὰρ ἐπιεικὴς ἐλαττωτικός ἐστιν.) ἢ οὐδὲ τοῦτο ἁπλοῦν; ἑτέρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, ἐπλεονέκτει, οἷον δόξης, ἢ τοῦ ἁπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν. οὐθὲν γὰρ παρὰ τὴν αὐτοῦ πάσχει βούλησιν. ὥστε οὐκ ἀδικεῖται διά γε τοῦτο· ἀλλ' εἴπερ, βλάπτεται μόνον. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ τὸ πλέον ἔχων ἀεί. οὐ γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει, ἀδικεῖ, ἀλλ' ᾧ τὸ ἑκόντα τοῦτο ποιεῖν. τοῦτο δ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἥ ἐστιν ἐν τῷ διανέμοντι, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς τὰ ἄψυχα κτείνει, καὶ ἡ χεὶρ, καὶ ὁ οἰκέτης ἐπιτάξαντος, οὐκ ἀδικεῖ μὲν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα. ἔτι εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον, οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν. ἔστι δ' ὡς ἄδικος. ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον. εἰ δὲ γινώσκων ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς, ἢ χάριτος, ἢ τιμωρίας. ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὁ διὰ ταῦτα κρίνας ἀδίκως, πλέον ἔχει. καὶ γὰρ

PRæterea verò, eorum quæ propoſuimus, duo ſunt exponenda: vtrum nam iniuriam faciat is, qui tribuit præter dignitatem plus, an qui habet; & vtrum fiat, vt quis ſemetipſum iniuria afficiat. Nam ſi fieri poteſt id quod prius dictũ eſt, etiam qui diſtribuit, iniuria afficit, ſed non qui habet plus: ſi quis plus alteri, quàm ſibi tribuit ſciens & voluntarius, hic ipſe ſemetipſum afficit iniuria: quod conſueuerunt modeſti facere. modeſtus enim procliuis ad minuendum eſt. An neque hóc ſimplex eſt? Alterius enim boni, ſi caſu contigit, plus conſequitur veluti gloriæ, aut ſimpliciter honeſti. Ad hæc ſoluitur id ex definitione facienda iniuriæ. nihil quippe præter ſuam patitur voluntatem. Quare non patitur iniuriam propter hoc, ſin minus, læditur tantùm. Apertum etiam eſt, diſtribuentem iniuria afficere, ſed non qui plus habet ſemper. non enim is cui iniuſtum ineſt, iniuſtum facit, ſed is cui voluntarium eſt hoc facere. id autem eſt vnde principium actionis, quod eſt in diſtribuente, ſed non in accipiente. Præterea quoniam multu modis facere dicitur, & contingit, vt quodam modo inanimatæ res interficiant, & manus, & ſeruus mandante domino, non iniuriam quidem faciunt, faciunt tamen iniuſta. Præterea ſi quidem ignorans exiſtimauit, non iniuriam facit ſecundum legitimum ius, neque iniuſta exiſtimatio eſt. eſt autem quodammodo iniuſta. aliud enim legitimum ius, ac primum. Si autem cognoſcens exiſtimauit iniuſtè, plus nãciſcitur & ipſe vel gratia, vel vindictæ. Perinde igitur ac ſi quis partem accipiat iniuſti facti, etiam ille, qui ob hæc exiſtimauit iniuſtè, plus habet. Etenim

ἐπ᾿ ἐκείνων ὁ τὸν ἀγρὸν κρίνας, οὐκ ἀγρὸν, ἀλλὰ ἀργύριον ἔλαβεν. οἱ δ᾿ ἄνθρωποι ἐφ᾿ ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν. διὸ καὶ τὸ δίκαιον εἶναι ῥᾴδιον, τὸ δ᾿ οὐκ ἔστι. συγγενέσθαι μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος, καὶ πατάξαι τὸν πλησίον, καὶ δοῦναι τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον, ῥᾴδιον, καὶ ἐπ᾿ αὐτοῖς· ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντας ταῦτα ποιεῖν, οὔτε ῥᾴδιον, οὔτ᾿ ἐπ᾿ αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ γνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, οὐδὲν οἴονται σοφὸν εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν, οὐ χαλεπὸν ξυνιέναι. ἀλλ᾿ οὐ ταῦτ᾿ ἐστὶ τὰ δίκαια, ἀλλ᾿ ἢ κατὰ συμβεβηκός. ἀλλὰ πῶς πραττόμενα, καὶ πῶς νεμόμενα, δίκαια. τοῦτο δὲ πλέον ἔργον, ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι. ἐπεὶ κἀκεῖ μὲν μέλι καὶ οἶνον, καὶ ἐλλέβορον καὶ καῦσιν, καὶ τομὴν εἰδέναι ῥᾴδιον. ἀλλὰ πῶς δεῖ νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν, καὶ τίνι, καὶ πότε, τοσοῦτον ἔργον, ὅσον ἰατρὸν εἶναι. δι᾿ αὐτὸ δὲ τοῦτο, καὶ τοῦ δικαίου οἴονται εἶναι οὐθὲν ἧττον τὸ ἀδικεῖν. ὅτι οὐθὲν ἧττον ὁ δίκαιος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δύναιτ᾿ ἂν ἕκαστον πρᾶξαι τούτων. καὶ γὰρ συγγενέσθαι γυναικὶ, καὶ πατάξαι, καὶ ὁ ἀνδρεῖος τὴν ἀσπίδα ἀφεῖναι, καὶ στραφεὶς ἐφ᾿ ὁποτεραοῦν τρέχειν. ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν καὶ τὸ ἀδικεῖν, οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ἐστὶ, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντα, ταῦτα ποιεῖν ἐστίν. ὥσπερ καὶ τὸ ἰατρεύειν καὶ τὸ ὑγιάζειν, οὐ τὸ τέμνειν, ἢ μὴ τέμνειν, ἢ φαρμακεύειν, ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστὶν, ἀλλὰ τὸ ὡδί. ἔστι δὲ τὰ δίκαια ἐν τούτοις, οἷς μέτεστι τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν. ἔχουσι δὲ καὶ ὑπερβολὴν ἐν τούτοις καὶ ἔλλειψιν. τοῖς μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷον ἴσως τοῖς θεοῖς. τοῖς δ᾿ οὐθὲν μόριον ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτοις καὶ κακοῖς, ἀλλὰ πάντα βλάπτει. τοῖς δὲ, μέχρι του. διὰ τοῦτ᾿ ἀνθρώπινόν ἐστι.

*ex iis, qui agrum adiudicauit, non agrum, ſed argentum accepit. Homines autem in ſe ipſis putant eſſe, iniuriam facere, propterea etiam iuſtum eſſe facile, quod tamen non eſt. Coniungi namque cum vicini vxore, & percutere proximum**, *& largiri manu pecuniam, facile & in ipſis; ſed ita affectos hæc facere, neque facile, neque in ipſis eſt. Similiter autem & cognoſcere iuſta, & iniuſta nullius putant ſapientiæ eſſe, quia ea, de quibus leges loquuntur, non difficile eſt intelligere. Ceterùm non hæc ſunt iuſta, ſed ſecundum accidens. verùm certo quodammodo facta, & quodammodo diſtributa iuſta ſunt. Id autem maius opus eſt, quàm ſalubria cognoſcere. nam illic quidem mel & vinum, & helleborum & aduſtionem, & inciſionem cognoſcere facile eſt, ſed quomodo oporteat hæc tribuere ad valetudinem, & cui & quando, tantum opus eſt, quantum medicum eſſe. ob id autem ipſum & hominis iuſti putant eſſe, nihilo minus iniuriam facere: quia nihil minus iuſtus, immo etiam magis poteſt vnum quodque facere horum; & coniungi feminæ, & percutere, & vir fortis clypeum abiicere, & auerſus in vtramlibet partem currere. ſed ignauum eſſe, & iniuriam inferre, non hæc facere eſt, præterquam ex accidenti, ſed ita affectum hæc facere eſt; veluti & mederi, & ſanare non eſt incidere vel non incidere, vel pharmaco purgare, aut pharmaco non purgare, ſed hoc modo. Sunt autem iuſta in iis, quibus communio eſt ſimpliciter bonorum. habent autem etiam exuperantiam in his & defectum. quibuſdam enim haud eſt exuperantia horum, veluti fortaſſe Diis; quibuſdam verò nulla pars vtilis, inſanabilibus videlicet & prauis, ſed omnia nocent; quibuſdam autem quadamtenus. ob id humanum eſt.*

EXPLANATIO.

PLVRIMAS, eáſque inter ſe diſtractas initio diximus tractari quæſtiones in hoc capite nono, quod veriſſimum eſt: duæ tamen inſigniores & præcipuæ ſunt. prima, an quis patiatur iniuriam volens, quæ profligata iam eſt. ſecunda: in diſtributione iſne qui plus tribuit & ſupra perſonæ dignitatem impartitur, an is qui plus accipit etiam ſupra meritum, iniuriam facere dicendus ſit: cui quæſtioni veluti per appendicem id etiam accidit: num ſibi ipſi facere quis iniuriam poſſit; adeóque bipartita hæc altera controuerſia eſt. id quod ipſe ſignificat initio, cùm ait, ex propoſitis duo ſupereſſe planiùs explicanda. Qua verò ratione poſſit cum ſuperiore continuari, vix intelligetur, niſi memoria repetatur quod de Glauco & Diomede poſtremo loco iam dixit. Cùm enim oſtendere vellet, eum qui damnum patitur volens, iniuſtum, iniuriámve non pati, exemplum Glauci produxit in medium, qui cùm Diomedem veterem hoſpitem ſuum agnouiſſet, voluit cum eo aurea arma æneis permutare, in qua permutatione Glaucus iacturam quidem fecit, & damnum eſt paſſus, ſed nullam accepit iniuriam, quia paſſus eſt volens. pati enim iniuſtum eſt lædi præter eius, qui læditur voluntatem. Hinc ergo ſequi videbatur, vt quæreretur, quiſnam in praua diſtributione iniuriam patiatur. Vix enim inueniri poſſe videtur qui præter voluntatem lædatur; cùm & qui agit, hoc eſt, qui diſtribuit; & qui patitur, hoc eſt, qui accipit, iniuſti ſint, nec tamen patiantur iniuſtum, quia non modò non inuiti, ſed etiam maximè volentes ſunt. Verùm, quia faciliùs id ſtatuetur, ſi primùm perquiratur quis eorum in eadem diſtributione ſit iniuſtus & iniuriam faciat, in hac primum quæſtione conſiſtit, inueſtigátque, num is, qui prauè diſtribuit, plus tribuendo, quàm æquum ſit, an qui plus accipit, quàm meritum patiatur, & dignitas, iniuriam facere videatur. Ac rationem quidem, quæ probare poſſit in ſpeciem, eum qui perperam ac malè diſtribuit, iniuriam non facere, hanc ipſe proponit, quòd fieri queat, vt qui plus dat quàm perſonæ dignitas poſtulet, plus alteri det volens ac ſciens, quàm tribuat ſibi, cùm tamen ipſe ſit dignior, & merito ſuo longè ſuperet alterum. Ergò ſi qui plus alteri diſtribuit, quàm poſtulet meritum, iniuſtus eſt, & iniuriam facit, ſequitur, aliquem ſibi ipſi poſſe iniurioſum eſſe, & iniuſtè agere contra ſe ipſum; quod videtur abſurdum, cùm id modeſti homines & moderati facere ſoliti ſint, vt in diſtributione plura tribuant aliis, ſibi minora reſeruent. Hoc enim eſſe probi hominis & moderati proprium ait, vt ſit ἐλαττωτικὸς, hoc eſt, ſi vertendum barbarè ſit, minoratiuus. Id autem ſignificat, eſſe propenſum ad meliores, maiores, & potiores partes diſtribuendas aliis, ſibi verò minores, deterióreſque reſeruandas, quod eſt laudabile. Duplici ratione ſoluit hunc nodum Ariſtoteles. Reſpondet enim primò; eum qui in diſtributione minus ſibi ſumit diuitiarum, illarúmque rerum, quas dicimus bona fortunæ, ſibi tribuere plus eorum bonorum, quæ appellantur honeſta, hoc eſt, ſibi ſumere plus gloriæ ac dignitatis: ex ea quippe diſtributione tantum apud omnes honorem conſequitur, vt nihil minus ſibi tribuere videatur, cùm bona contemnit externa, quàm ſi eadem eligere, ac ſibi retinere voluiſſet. nullam adeo ſibi facit iniuriam, cùm alteri plus tribuit, ſibi verò plus merenti reſeruat minus, nec diſtribuentem iuſtitiam violat, quia ſibi non deeſt. Reſpondet deinde per definitionem ſuprà poſitam; vbi dictum eſt, iniuſtum facere ſi propriè loquendum ſit, eſſe nocere ac lædere præter eius voluntatem qui læditur, & cui nocetur. Diſtributor enim ille, qui pauciora ſibi tribuit & deteriora, præter voluntatem ſuam patitur nihil; adeóque non afficitur iniuria, neque patitur id, quod propriè veréque dicitur iniuſtum.

Apertum etiam eſt, &c.] Ceterùm is, qui præter dignitatem diſtribuit, tametſi non ideo iniuſtus habendus eſt, quod ſeipſum lædat, iniuſtum tamen agit alio nomine, ac diuerſa ſanè de cauſa facit iniuriam. Itaque, vt videatur, quiſnam iniuriam in diſtributione faciat, illéne, qui plus æquo alteri tribuit, an qui plus accipit, quàm dignitas velit, quod in hac altera Capitis parte præcipuè quæritur, id ponit; eum, qui plus accipit, non ſemper iniuſtum eſſe, ſed interdum: eſſe autem iniuſtum qui plus æquo diſtribuit. Tribus verò rationibus id demonſtrat. Quarum prima ſic eſt: Ille, cui ineſt iniuſtum, inquit, hoc eſt, ille, qui patitur iniuſtum,

non

non agit iniuſtum;ſed agit iniuſtum ille,qui volens agit;hoc eſt is,in quo ptincipium eſt actionis.Sed principium actionis eſt in diſtribuēte,nimirùm in eo , qui volens diſtribuit , non in accipiēte id quod diſtribuitut.Ergo diſtribuens iniutiā facit, non autem accipiens.Secunda ratio:Multis ſanè modis dicitur aliquis iniuſtum agere. primo quidem,tanquam cauſa princeps & primaria : ſecundo,tanquam inſtrumentum inanimatum,vt cùm gladius,telum,ſagitta,lapis,aliáve inanima interficere dicuntur aliquem:tertio,velut inſtrumentum animatum,cuiuſmodi manus eſt,aut ſeruus, cū occidunt vel damnum inferunt ex mouentis impulſu,aut ex iuſſu pręcipiētis. Nihil enim horum per ſe facit iniuſtum, ſed id cui accidit iniuſtum eſſe, ac propterea non formaliter iniuſtum agit,nec propriè facit iniuriā, ſed materialiter & impropriè. Cū ergo iniuſtum facit is, qui princeps eſt& primaria cauſa,hoc eſt is,in quo principium ineſt actionis,formaliter ac verè,propriéq; facit iniuſtum.cùm autem qui dicitur iniuſtum agere,non author actionis,ſed inſtrumentum eſt, vel motum , vel obtemperans,non ptopriè aut per ſe neque formaliter iniuſtum agere dicitur. Sed diſtribuens,quoniam in ſe principium obtinet actionis, auctor eſt & cauſa primaria,recipiens verò videtur eſſe organica quędam cauſa,obtemperans aut impulſa.Igitur iniuſtum propriè veréque non recipiens , ſed diſtribuens agit. Rectè tamen adiunxit, interdum ipſum quoque recipientem iniuſtè agere : tunc videlicet , cùm ipſe vel ſuaſione , vel ſtudio , vel alia eiuſmodi opera efficit , vt habeat plus, quàm in æqua diſtributione promereatur.Tertia ratio.Diſtribuens triplici modo poteſt agere, inuitò , ſpontè, ex electione: Agit inuitè per ignorationem iuſti. ignoratio verò vel eſt legitimi iuris, vel naturalis. ſi ex legitimi iutis inſcientia prauè iudicet in diſtribuendo , maléque diſtribuat , id quod agit non eſt prorſus iniuſtum , ſed quaſi quoddam iniuſtum , quia quod iudicatur , iniuſtum eſt. ſin autem ex naturalis ignoratione iuris malè iudicet , vitioſeque diſtribuat , omninò facit iniuriam , quia ex culpanda ignoratione delinquit , cùm vnumquemque ſcire opotteat quod natura eſt iuſtum, ipſúmque naturale ius , vt alibi dictum eſt. Hinc ergo huiuſmodi ducitur argumentum: Qualis eſſe debet in commutationibus iudex , talis debet eſſe in diſtributionibus diſtributor.ſed iudex in commutatiouibus malè iudicans ex ignoratione iuris, verè propriéque iniuſtus eſt , cùm eum oporteat ſcire ius. ergo diſtributor ex eadē inſcientia prauè diſtribuens , propriè veréque facit iniuriam , quia debet ius non ignorare. Videtur in ſumma hæc huius eſſe vis rationis: Qui malè diſtribuit , vel agit ſciens , vel ignotans.ſi ſciens agit,haud dubiè iniuſtus eſt,quia ſciens iniuriam facit. ſin autem ignorans,iniuſtè cenſetur agete,quia neſcite ius ille non debet , qui diſtributurus ex iure eſt .

Homines autem in ſe ipſis putant eſſe, &c.] Tres nunc aggreditur hominum opiniones refellere, quæ apud vulgus ea tempeſtate florebant.Ptima pertinet ad agentem iniuſtum.erat enim hæc opinio : facillimum eſſe iniuſtè agere, cùm iniuſtos nos eſſe,& iniuriam facere in promptu ſit , atque in noſtra poſitum poteſtate. veluti vxotem vicini adulterio violare,inquit,aut alium percutere,aut argentum ad parricidiū perpetrandum largiri;quæ ſingula ſunt iniuſta, difficile non eſt,cùm arbitrij noſtri ſit & poteſtatis hæc agete. Quam ipſe opinionem confutat,affitmans quidem & cōcedens , eiuſmodi res iniuſtas facere materialiter eſſe pronum ac facile, ſed eadem homines facere certo quodam affectos modo ac ratione,hoc eſt ex habitu , expeditè & cum delectatione,id verò non eſſe procliue ac facile,cùm non ſit in hominis poteſtate id quod agit ſtatim ex habitu agere ,ſed temporis neceſſaria diuturnitas ſit, & aſſuetudo ad habirum comparandum,ex quo facilitas exiſtat& iucunditas in agendo. Secunda opinio poſita ėrat in iuſtorum,iniuſtorúmque cognitione.opinio autem facit huiuſmodi : non eſſe magnæ ingentíſque ſapientiæ, iuſta vel iniuſta cognoſcere, cùm difficile non ſit , intelligere ea, quæ leges loquuntur & imperant. hæc enim in ſumma ſunt ea , quæ iuſta nominantur. Sed quod facilè petcipi atque intelligi poteſt, id dicebant iſti facilè quoque fieri poſſe , adeóque facillimum eſſe iniuſtas actiones cxetcere. Hanc etiam explodit opinionem propterea , quòd illa , quæ leges loquuntur , ſimpliciter aceepta, non ſunt iuſta, niſi per accidens, & quatenus iis accidit , vt iuſta ſint. non enim iuſtum , quod ſcripto continetur , eſt pet ſe iuſtum, ſed quod voluntatem , & ſpontè agendi principium teſpicit. Quare tametſi facile eſt , percipete atque intelligere iuſtum, quatenus ſcriptum eſt,quod eſt materialiter intelligere ,non eſt facile tamen id agere quod ſibi volunt ſcriptæ leges & præcepta

Digitized by Google

iuriſprudentiæ: quæ fieri iuſtum imperant iis conditionibus imbutum, quas iuſtá poſtulat actio. Exemplum petit ab arte medendi, in qua non eſt difficile ſcire quæ valetudinis, ac ſanitatis coſicientia ſunt, & hellebori, aduſtionis, aut ſectionis cognoſcere vim, ſed iis vti quemadmodum oportet ad parandam valetudinem ac ſanitatem: id verò tam eſſe difficile ait, quàm eſt difficile medicum eſſe: Tertia opinio verſatur in iniuſtæ actionis facilitate. Putabant enim iſti, iuſtum hominem haud poſſe minus iniuſtum agere, quàm quemlibet alium; cùm ex eo quòd aliquis iuſtus eſt, multò ſanè melius iniuſtum cognoſcat, ac propterea non minùs, immò etiam magis agere poſſit eorum quodlibet, quæ cenſentur iniuſta, cuiuſmodi eſt alienam coniugem attrectare, pulſare alium, abiicere clypeum in acie, exercitum prodere, aliáque huiuſmodi committere, quæ iuſtitiæ diſſentanea ſunt. Sed hos ad extremum perſimili ratione confutat, oſtendens, iniuſtè vel timidè agere, non eſſe agere iniuſtè, vel timidè materialiter, & per accidens, ſed agere iniuſtè timidéque formaliter, ac per ſe, agere autem hoc modo, eius tantum eſſe ait, qui certâ quadam ratione prædirus, & affectus ſit; cuiuſmodi eſt ille, qui habitum iniuſtitiæ ac timiditatis obtineat, & ex animi conſilio, ac præeunte, vel antegreſſa deliberatione ſic agat. Quemadmodum enim potionem dare, vel venam incidere, non eſt mederi niſi materialiter & per accidens, niſi accedat etiam habitus & ars, ſic alienam vxorem vitiare vel furtum facere, non eſt iniuſtum, niſi materialiter, & per accidens, niſi actio illa iniuſta & improba cum iniuſtitiæ atque improbitatis habitu coniungatur. Sed iuſtus non eſt eiuſmodi præditus habitu, vt expeditè, iucundè, ex animi propoſito & antecedente deliberatione iniuriam faciat. Ergo non idcircò quòd iniuſtum intelligit, facilè aget iniuſta, quemadmodum iſti contendunt, & opinantur, ſicut enim, inquit, artis medicæ non id ſolum eſt, pharmacum dare, vel non dare, venam incidere vel non incidere, ſed hæc benè & quemadmodum oportet efficere, ita iuſtum aut iniuſtum eſſe non eſt agere iuſta vel iniuſta, ſed ex habitu, & ex antegreſſo conſilio agere.

Sunt autem iuſta in iis, &c.] Proponit ad extremum eos, quibus propriè iuſtum inſit, explicátque ad quos iuſtitia verè pertineat. Docet igitur, in eos propriè iuſtum conuenire, in quos conueniunt ea, quæ dici poſſunt bona ſimpliciter & abſolutè; quales diuitiæ, aliáque huiuſmodi ſunt, quæ homini extrinſecus accidunt. Quamquam enim ſimpliciter bona, ſi loquendum propriè ſit, virtutes ſunt, & ea, quæ poſſidentur ab anima, diuitiæ tamen etiam ipſæ dici debent bona ſimpliciter, quia vir bonus & moderatus rectè diuitiis & honoribus ſemper vtitur. Atque, vt oſtendat de diuitiis, aliiſque huiuſmodi ſe loqui, cùm verba facit de iis, quæ ſunt bona ſimpliciter, ait eiuſmodi bona exuperantiam & defectum habere. Bona verò animi nec exuperantiam, nec defectum admittunt; quia virtus obtinet medium, quod exuperantia caret & defectu. Nullam igitur eorum facit mentionem bonorum, quæ intima in animo ſunt, cùm hæc neque ab aliis per iniuriam eripi poſſint, nec diſtribuantur, vt externa. Significat ergo, iuſtorum, iuſtitiæque de qua loquitur, omnes eſſe participes, qui diuitiarum & bonorum externorum participes ſunt, in iiſque aliqua ratione verſantur. Excipit tamen deos, quos omnibus quidem bonis abundare putat, ſed quia iis non poſſunt abuti, non ſunt iuris, iuſtique participes. ibi enim ius eſſe oportet, vbi nimium & parum eſt: inter Deos autem hæc eſſe non cenſet, cùm iis nulla bona ſint nimia, nec vlla deſint, & omnibus bonis ipſi rectè ac ſapienter vtantur, vt arbitratur. Aliam quoque rationem cur inter Deos nullum ius aut iuſtum intercedere dicat infrà in lib. 10. cap. 8. producit huiuſmodi, quòd Diis indignæ ſint rerum contrahendarum actiones. Excipit deinde genus quoddam hominum, cui bona fortunæ nullam afferant vtilitatem, ſed omnia mala ſint, cùm omnibus bonis abutantur. hos homines inſanabiles vocat, perditos, deploratos, & eos, quibus iuſtum ac ius ineſſe non poſſit. Neque enim in iis habere locum ius & iuſtitia poteſt, quibus ſemper omnium bonorum abuſus & inæqualitas eſt. Reliqui ſunt igitur inter hos duos interiecti & medij, qui in his bonis nunc nimium, nunc parum obtinent, iiſdémque nunc benè, nunc malè ac perperam abutuntur. Et quoniam hi plerique mortalium ſunt, idcircò Ariſtoteles hoc genus appellat ἀνθρώπινον, hoc eſt, humanum & quaſi commune.

EPILOGVS.

1. *Certum eſt, non omnes voluntariè iniuriam pati, nec omnes, qui patiuntur iniuſtum inuitos pati. neque enim idem eſt, iniuſtum pati & iniuria affici, quemadmodum non eſt idem damno affici & iniuriam pati.*
2. *In diſtributione bonorum peruerſa, is, qui plus diſtribuit, quàm oportet, & plus quàm poſtulet perſonæ dignitas, agit iniuſtè: qui verò plus & ſupra meritum recipit, non ſemper iniuſtè dicitur agere.*
3. *Non eſt facile iniuſtum eſſe, cùm habitus & exiſtens ab habitu facilitas & iucunditas in agendo requiratur, quæ diuturnitatem temporis & conſuetudinem poſtulant.*
4. *Iuſtum ac ius in iis eſt, quibus bona fortunæ ſunt. excipiuntur tamen Dij, & improbi quidam homines; illi, quòd bonis ſuis abuti non poſſint, adeóque nec nimium nec parum vnquam habeant. hi verò, quòd ſemper abutantur bonis, nec vnquam conſiſtant in medio. Soli ergo his interiecti iuſti iuriſque participes ſunt.*

IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquis volens iniuſtum aut iniuriam patiatur?

NIHIL ſanè videtur eſſe certius quàm volentem, libentémque iniuriam pati neminem. Sed tamen hæc veritas tam multis obſepta difficultatibus eſt, vt ex iis euadere non facile ſit. Nam primo quidem in ore omnium eſt, eum, qui velit antecedentia, etiam velle conſequentia, quæque neceſſariò ex antecedentibus oriuntur. Sed plurimi volunt, & eligunt aliqua, ex quibus iniuriæ iniuſtique propria perpeſſio eſt neceſſario conſecututa. cuiuſmodi eſſet qui à Tyranno morte propoſita peièrare iuſſus, aut adulterium perpetrare, detrectaret imperium. Faceret enim id, ex quo ſequitur iniqua mors. ergo libens & volens pateretur iniuſtum. Deinde ea, quæ præter voluntatem, ſiue contra voluntatem accidunt, vt in lib. 3. diximus, iniucunda & triſtia ſunt. Sed fuêre permulti, qui ad noſtræ religionis veritatem conteſtandam, libentes & læti pertulerunt iniqua ſupplicia, nec quiſquam haberi vir bonus debet, qui, ſi detur optio, non malit id eligere, vnde ſequitur interitus, quàm religionem, honeſtatémve deſerere. Igitur iniuſtè pati, voluntarium aliquid eſſe poteſt, & ſpontè ſuſceptum. Tertio. Fœnus lege vetitum, & Principum edicto proſcriptum iniuſtum eſt. & tamen aliqui ſunt, qui ſpontè cum iniquo fœneratore contrahere non dubitent. igitur ſpontè ac voluntariè patiuntur iniuſtum. Quarto: dicitur in hoc lib. 5. ab Ariſtotele ſæpiſſimè, fieri non poſſe, vt iniuſtum aliquis patiatur, quin alius iniuſtè faciens ſit. Igitur, ne hoc quidem fieri poterit, vt quis iniuſtè agat, quin etiam ſit, qui patiatur iniuſtum. Quo poſito, ſi quis interfici velit, eúmque tu, ab ipſo rogatus occidas, iniuriam abſque dubio facis, eóque nomine damnaris à iudice, quòd iuſtitiam violaueris. Id quòd cernitur in adoleſcente illo, qui Saulem, id poſtulantem interemerat, & tamen à Rege, ſupremo ſupplicio damnatus eſt 2. Regum. cap. 1. Ergo ſi te iniuſtum faciente alium oportet eſſe, cui fiat iniuria, is qui à te interficitur, volens ac ſpontè patietur iniuſtum. rogauit enim te. Quinto. Aliquos eſſe ait Ariſtoteles amatores tam impotentes, vt à meretrice omni ſe ſpoliari pecunia & patrimonio patiantur. Igitur iniuſtum voluntariè perferunt. Denique idem dixit Ariſtoteles ſuprà in lib. 2. malum pluribus accidere modis, quàm bonum. Sed iuſtum pati, hoc eſt, accipere quod iuſtum eſt, bonum putatur. ergo iniuſtum pati malum eſt. Iuſtum autem pati voluntarium interdum eſt, interdum verò minimè voluntarium, cùm ij, qui iuſtitia vindicante puniuntur, voluntarij non ſint, & qui à commutante reddere iubentur aliena, ſuo iudicio & voluntate non reddant, ſed Iudice, ac Prætore cogente. Igitur etiam iniuſtum pati, voluntarium interdum erit, interdum non voluntarium.

Vnum hîc animaduertendum puto, quod facilè poſſit difficultates obiectas explanare: Ariſtotelem de voluntario & inuoluntario longè aliter hîc loqui, quàm ſuprà in lib. 3. diſputarit. Quippe in 3. libro voluntarium eſſe voluit lariſſimè patens, cùm id omne voluntarium appellarit, cuius ipſa voluntas etiam imperfecta vel indirecta, vel miſta quacumque demum ratione ſit cauſa: inuoluntarium verò reſtrictè ſumpſit, & in anguſtum

adduxit; cùm id ſolùm inuoluntarium fecerit, cuius voluntas nulla prorſus ratione ſit cauſa, cuiuſmodi eſt purum violentum, & id quod ex ignorantia minimè ſuperabili fit. In hoc autem cap. nono alia omnia ſibi vult, & contra contendit. Voluntarium enim, anguſtum conſtituit ac preſſum, cùm id ſolùm appellandum voluntarium putet, quod à voluntate perfecta, ſimplici, libera, & expreſſa profectum ſit: inuoluntarium autem facit amplum, atque ad plurima pertinens; cùm ea omnia dicat inuoluntaria, quibus iſtarum conditionum deſit aliqua. idque vel ex eo poteſt intelligi, quòd quædam peccata vituperabilia eſſe dicit, quæ tamen inuoluntaria eſſe concedit. hoc autem non diceret, niſi amplè ſumeret inuoluntarium, hoc eſt, pro eo, cui deſit aliqua perfecti voluntarij conditio, quæ facere tamen haud poſſit, vt qui peccat, inuitus omnino feciſſe dicatur, & vituperatione ſit liber.

Dicendum ergo primùm ex Ariſtotele ſic eſt: iniuſtum, ſiue iniuriam neminem pati volentem ea voluntate ſimplici, perfecta, libera, expreſſáque, de qua diximus. neque enim iniuſtum pati hoc modo, voluntarium eſſe poteſt. Nam ſi aliquis abſolutè perfectéque voluntarius pateretur iniuſtum, tum profectò pateretur, cùm patitur damnum, & rerum ſuarum iacturam facit. Qui verò ſimplici, abſolutáque, ac perfectiſſima voluntate damnum patitur, nulla ratione pati poteſt iniuſtum: quia iniuſtum pati, vt paulò antè dixit Ariſtoteles, non eſt tantummodo pati damnum, ſed præter voluntatem pati. Nullo autem modo præter voluntatem iacturam & damnum patituris, qui tam perfecto iudicio ac voluntate patitur. ergo nulla ratione patitur iniuſtum, adeóque nemo patitur iniuſtum, perfecta voluntate volens iniuſtum. Confirmari res poteſt ex l. ita tamen ff. de adminiſtr. §. geſſiſſe: vbi decernitur, ſecundùm iura id agi, quod ex alterius authoritate agitur. Sequitur enim hinc damnum fieri ſecundùm iura quod eius, qui patitur damnum, authoritate fit & voluntate.

Dicendum ſecundo eſt: imperfecta, nec abſoluta & expreſſa, ſed conditionibus circumſcripta voluntate poſſe aliquem iniuriam & iniuſtum pati. Idcirco enim voluntate perfecta vel abſoluta, & nullis conditionibus obligata nemo patitur volens iniuſtum, quia damnum illatum, in quo poſita iniuria eſt, tota atque integra voluntas vult, nec vlla pars eſt voluntatis, quæ damnum illud non ſponte ſuſcipiat. vbi verò voluntas imperfecta eſt, aut conditionibus adſtricta, non tota, atque integra damnum vult, ſed eius aliqua pars ab eodem damno eſt aliena, quamuis alia non repugnet, aut planè conſentiat. Quatuor adeo incidere poſſunt tempora, quibus temporibus in damno perferendo voluntas, vel non omnibus expleta partibus, vel incluſa conditionibus videatur. Primum eſt, cùm aliquis tacitè vult damnum ſuum, nec verbis tamen eam voluntatem exprimit. vt ſi quis equum quem ipſe habet in prædio, inquit Giral. Odonis, à vicino ſuo, quem odio habet, cupiat & velit interfici, vt damnetur à iudice, pœnáſq; luere, ac damnum ſarcire cogatur. Si enim equum occidat, iniuriam facit; quia tacita illa & recta domini voluntas, interficiendi equi non tribuit veniam & facultatem, quémadmodum tribueret ſi verbis exprimeretur. Hæc ergo voluntas vix appellati voluntas debet; quia non tam damnum ſuum, quod reſarciendum videt, quàm inimici iacturam, atque incommodum vult. Facit tamen, vt qui damno afficitur, aliqua ratione dici poſſit libens & voluntarius. Secundum tempus eſt, cùm voluntas integra non eſt, ſed altera ex parte velle videtur, ex altera nolle. vt ſi quis lædi velit & iniuriam pati, quòd ſibi bonum hoc eſſe intelligit, ſed minimè vellet alterum à quo læditur, iniuriam illam facere, ex qua inimicitiam cum Deo contrahit, & ſuppliciis ſempiternis addicitur. Hac nimirum habitudine animi & voluntatis illi erant præditi religionis noſtræ ſanctiſſimi teſtes, quos ob excellentiam Græco nomine Martyres appellamus. quamquam enim eorum voluntas perfectiſſima erat in eo, quòd omnem ſubire cruciamentorum iniquitatem pro Chriſto cuperent, dici tamen poteſt non quidem imperfecta, ſed non integra, quia abſque aliena iniuſtitia ea tormenta, mortémque perpeti voluiſſent. Itaque id quod in hoc voluntario deſideratur, de perfectione operis nihil imminuit. Quod enim in eo voluntas nollet, alienum eſt ſcelus. Velle autem cruciatum ac mortem pro Chriſto, ſed nolle in ea ſcelus alienum interuenire, perfectiſſimæ voluntatis eſt opus. Tertium eſt, cùm voluntas haud eſt abſoluta, nec ſimplex, ſed alicuius acceſſione conditionis implexa. vt ſi quis fœnori pecuniam velit accipere, quam, ſi poſſet, mallet accipere gratuitam & mutuo. Hic enim voluntariè quidem cum fœneratore contrahit, ſed vellet tamen haud contrahere, adeóque non prorſus ac plenè vult & patitur damnum ſuum. Quartum denique tempus eſt, cùm voluntas obligata & vincta videtur eſſe non ſoluta, nec libera, qualis in puero, vel in homine grauiter ægrotante conſpicitur, qui noxia plerumque ac peſtifera volunt. Hæc enim qui puero, vel ægroto ſuppeditaret, iis volentibus noceret, & damnum inferret, ſed tamen iniuriam faceret, quia voluntas eorum impeditur, nec liberè vult, ac propterea ex aliorum iniquitate ſuſcipere poſſunt iniuriam, quam profectò non accipiunt ij, qui ſoluta & libera voluntate volunt, & eligunt detrimentum ſuum.

Dicendum tamen eſt tertio: vniuerſim poſſe pronunciari, iniuriam damnúmque pati volentem neminem. quia tametſi, vbi hæc inciderint tempora, videtur aliquo modo voluntas damnum & iniuriam velle, quia tamen, vel imperfecta eſt, & minus integra, vel eſt obligata, & conditionibus circumſcripta, vix appellari voluntas poteſt, nec illud, quod tunc iniuſtè perfertur, dici voluntarium poteſt, niſi ampliſſima quadam voluntarij

notione, quæ comprehendit omnia, quorum quocumque modo ſit aliqua cauſa voluntas, ſiue perfecta, ſiue imperfecta, ſiue ſoluta & libera, ſiue obligata & impedita. Id nimirum eſt quod Ariſtotelis illæ rationes Dialecticè tractatæ conficiunt in hoc cap. 9. Voluntarium, inquit, atque inuoluntarium oppoſita inter ſe ſunt, & iniuſtum facere, atque iniuſtum pati etiam ſunt oppoſita. Sed quodlibet iniuſtum facere eſt voluntarium: ergo quodlibet iniuſtum pati inuoluntarium eſt. Præterea quot modis dicitur vnum oppoſitorum, totidem dicitur etiam alterum. ſed iuſtum facere vno tantùm dicitur modo, hoc eſt, voluntarium eſſe. Igitur iniuſtum pati vno etiam modo dicetur, hoc eſt, inuoluntarium eſſe. Hæ, inquam, rationes id vincunt in ſumma, vniuerſim quodlibet iniuſtum pati eſſe inuoluntarium, nec inueniri quemquam qui patiatur iniuriam volens, ſi inuoluntarium commune intelligatur, hoc eſt, etiam imperfectum, vel cum voluntario miſtum, vel ab impedita etiam, & conditionibus quibuſdam imbuta voluntate promanans. Quin in hanc quoque ſententiam atque in hanc inuoluntarij notionem tam latè patentis accipienda eſt l. 1. §. vſque adeo ff. de iniuriis & l. in diem ff. de aqua pluu. arcen. quæ ſic ad extremum concluditur. Nullam poteſt videri iniuriam accipere qui ſemel voluit. quod profectò de qualibet voluntate pronunciatum eſt, quæ ad contrahendum idonea ſit. ad contrahendum verò ſatis eſt voluntas etiam conditionibus circumſcripta vel miſta, aut aliquo alio modo ex iam deſcriptis imperfecta.

Supereſſet, vt argumenta refelleremus, ſed his poſitis & cognitis, haud magno negotio confutantur. Nihil enim demonſtrant amplius, quàm aliquas iniurias, & damna homines quoſdam pati volentes voluntate vel non integra & plena, vel non ſimplici & abſoluta, vel aliquo alio modo imperfecta, quæ non omnem planè inuoluntarij notam & rationem expungit. nec aliquid eſt quod maiorem habeat vim, quàm quod de amatore ab amica furtim compilari ſe patiente, déque illo, qui ſe iubet interfici, diſputatur. Sed hæc eo modo, hoc eſt, abſoluta & ſimplici voluntate perpeti, dixit iam Ariſtoteles, non eſſe iniuſtum pati, niſi per accidens & materialiter. appellat autem ipſe hoc iniuſtum per accidens, quia poſſet ei accidere, vt iniuſtum eſſet, ſi qui patiuntur, nolentes eſſent & inuiti. Sed quia ſimpliciter volentes ſunt, non patiuntur id quod iniuſtum formaliter eſt: hoc enim eſt illud, quod nolentes patimur & inuiti. Neque verò quia illa facit iniuſtè, quæ ſpoliat & compilat ſpoliari & compilari volentem, & quia ille quoque iniuriam verè facit qui volentem & iubentem occidit, ſequitur, oportere hos iniuſtum pati, quod formaliter eſt iniuſtum. Satis eſt enim ſi patiantur id quod materialiter eſt iniuſtum. id enim ſignificat ea vox illúdque pronunciatum Ariſtotelis, ibi eſſe oportere iniuſtum pati, vbi eſt iniuſtum agere. ſignificat, inquam, ibi ſaltem materialiter iniuſtum pati eſſe oportere, vbi faciens iniuſtum etiam formaliter eſt.

QVÆSTIO SECVNDA.

Iudex ne corruptus delinquat grauius, an corruptor.

QVONIAM ait Ariſtoteles diſtributorem quidem iniuſtè facere, cùm plus alicui tribuit, quàm perſonæ, cui tribuit, meritum & dignitas ferat, ſed eum, qui ab illo plus accipit quàm par ſit, non ſemper iniuſtè agere: quoniam, inquam, id ita pronunciat, ſignificat haud dubiè, etiam eum, cui plus tribuitur, quamquam non ſemper agit iniuſtè, interdum tamen iniuſtè facere, quod profectò tum ſaltem agit, cùm iudicem, diſtributorémque corrumpit. libet ergo quærere, vter iniuſtior ſit eorum, grauiúſque delinquat aduerſus illud iuſtitiæ munus, cuius dicitur eſſe proprium, vnicuique ſuum tribuere, hoc eſt, neque plus date, neque plus accipere quàm æquum ſit. Ariſtoteles quidem videtur hîc velle, iudicem peccare grauius, quàm corrumpentem, cùm dicat, iudicem peccare ſemper, eum verò, cui iudex addicit plus quàm oporteat, non ſemper delinquere. quod explicatius docet & planius in lib. 9. Magnor. Moral. vbi abſolutè confirmat, ludorum præſidem, qui palmam immerenti, nec digno curſori, vel athletæ adiudicet ac det, iniuſtè quidem agere, ſed non eum, qui adiudicatam ſibi ab iniquo præſide palmam accipit. Rationes tamen proponuntur vtrinque validæ, quæ rem in hanc, illámque diſtrahant partem.

Iudex enim videtur peccare grauius, ve multis oſtendi poteſt argumentis, ab Ariſtotele magna petitis ex parte: quorum primum huiuſmodi eſt: Iudicium & ſententia multo magis eſt in Iudicis quàm in alterius, qui eum corrumpit, poteſtate. ille autem, qui maiorem agendæ, vel non agendæ rei poteſtatem habet, maiori ſanè peccato delinquit, quia principium agendi habet inſitum in ſe, quod eſt caput, & origo libertatis. Ergo iudex, iniquum iudicium & ſententiam ferens, delinquit grauius, quàm is, à quo corrumpitur, atque ad ferendam ſententiam vel metu, vel donis aut pollicitationibus incitatur. Secundùm. Magis peccat qui princeps & dominus, quàm qui adiuuans tantum, aut obtemperans eſt in agendo. ſed actionis iniuſtæ princeps ac dominus eſt iudex, corruptor verò cauſa quædam adiuuans, aut obtemperans eſt. ergo peccat grauiùs quàm corruptor. Tertium. Plus peccat ille, qui ius aufert ab alio, quàm qui recipit ablatum. Sed iudex aufert ab alio ius, corruptor ablatum recipit. Igitur iudex amplius peccat, corruptor minus. Quartum. vbi duo pluréſve debent fideliter agere, ſi infideliter agant, ille plus peccat & turpius, qui deberet agere fidelius.

peccatum enim eo maius exiſtimatur, quo maior eſt peccati fugiendi debitio. ſed Iudex debet fideliùs agere, quàm corruptor: cùm ſuprà dixerit Ariſtoteles, litigantes, & altercantes ciues ad iudicem, tamqoam ad ius animatum, confugere, fidentes, ac pro comperto habentes, ſua ſe recuperaturos eſſe. Ergo plus peccat quàm qui eum corrumpit, atque ad iniuſtitiam incitat. Hæ, inquam, rationes ſunt quæ iudicem oſtendere videntur iniuſtiorem eſſe: ſed ſunt aliæ quæ grauiùs delinquentem faciant corruptorem.

Prima. Qui & ſuo delinquit vitio, & peccat alieno, plus haud dubiè delinquit, quàm qui tantummodo peccat ſuo. Sed ille, qui iudicem corrumpit, & ſuo peccat vitio, quia corruptor alienæ innocentiæ eſt, & delinquit peccato Iudicis, cuius nimirum eſt cauſa: iudea autem non alio ſanè quàm ſuo peccato delinquit, nec alienæ fraudis eſt particepa, ſicut corruptor. ergo iudea minus, corruptor verò grauius & amplius peccat. Secunda ratio fundamentum obtinet in eo, quod Ariſtoteles diait in lib. r. cap. 10. principium eſſe plus quàm dimidium totius operis. Hoc enim poſito, ratiocinari ſic libet; Plus peccat is, qui facir id quod eſt plus quàm dimidium operis mali, quàm peccet ille, qui reliquum eiuſdem operis facit. ſed corruptor efficit pluſquam dimidium operis mali, cùm ipſemet principium ſit iniuſti operis, quod à iudice corrupto proficiſcitur. ergo plus peccat quàm iudea. Tertia. Quemadmodum eſt melius, & magis vittuti conſentaneum benè agere, quàm benè pati, quod dixit idem Ariſtoteles in lib. 4. cap. de liberalitate, ſic vitioſius eſt malè agere, quàm malè pati. Sed corruptor malè agit, corruptus iudea malè paritur. Igitur ille, quàm hic vitioſior eſt. Quarta. Grauiori tenetur colpa qui peccat in plures, quàm qui peccat in pauciores. Qui verò Iudicem corrumpit, in plures peccat quàm Iudea ab eo corruptus; cùm ipſe peccet in ſe, in iudicem, & in eum, cui minus æquo tribuitur: iudca autem in ſe tantum delinquat, & in eum quem damno afficit & iniuria. Quin ad hoc certius firmandum, ipſum quoque proferunt Liberatotis noſtri teſtimonium & dictum veriſſimum, qoo Iudicem compellat ſuum, Iudæorum comminationibus & clamore corruptum. propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. Ioann. 19.

Animaduertendom eſt, homanum iudicium quatuor quidem peruerti, corrumpíque affectibus animi, vt ex Gregor. dicitur in 11. quæſt. 3. c. quatuor. hoc eſt timore, cupiditate, odio, amore, ſed non ab omnibus eodem modo corrumpi. duobus enim prioribus, hoc eſt, cupidirate ac metu perturbatus propriè corrumpi dicitur ab alio. poſterioribus duobus impulſus, non ab alio corrumpi dicitur, ſed à ſe. Quippe timore ac cupidirate impeditur iudex, quominos æquum rectúmque decernat, cùm vel minis & obiectu rerum horribilium deterretur, vel expetendarum promiſſionibus rerum, & donis allicitur. Tunc autem rectè propriéquo corruptus ab alio dicirur; cùm ei eatrinſecus & aliunde obiiciatur timor, & pecunia, vel aliæ res eapetendæ proponantur. Cùm autem amore inflammatus, aut odio ab officio diſcedit, & iniquè decernit, haud propriè corrumpi dicitur ab alio, qui apud eum litiget, aut ius poſtulet ſuum: cùm is & ignorer fortaſſe illas animi commotiones, quæ iudicem è ſtatu deturbant, nec earum interdum ipſe ſit cauſa, ſed alij, qui ad com nihil omnino pertineant. Iraque horum affectuum ipſe iudea eſt cauſa, iiſque turbatus à ſe ipſo corrumpitur, amore nimirum & odio huc atque illuc eatra iuris & recti fines impulſus: adeóque fit, vt cùm hoc loco eum corruptum dicimus, non his poſterioribus, ſed prioribus illis corruptum affectibus intelligere debeamus. volumus enim & ponimus, ab alio corruptum eſſe, non à ſe. Qua diſtinctione propoſita, tribus concluſionibus expediri tota quæſtio poteſt, quarum prima viam præparat ad reliquas duas. Ipſa autem,

Prima Concluſio huiuſmodi eſt: Iudex cupiditate corruptus, amplius peccat, quàm ſi formidine corrumperetur & metu. Peccatom quippe eo maius eaiſtimatur, & grauius, quo magis eſt volútarium. Peccatum verò ex animi cupiditata conceptum & perpetratum mulro ſanè magis eſt volunrarium, quàm admiſſum ex metu Qui enim timore correptus obiectúque rei formidoloſæ deterritus agit, agere videtur inuitus, certè cùm animi moleſtia & ingratis agit. Ergo minus eſt voluntarius, quàm ille, qui agit cum animi gaodio, ac voluptate: cuiuſmodi eſt is, qui cupiditate corruptus, improbitatis atque iniuſtitiæ turpitudinem non reformidat. Timor denique vehementius animum percellit, & concutit, quàm cupiditas: cùm triſtitia & dolore conturbet animum, quibus affectibus, vt dictum eſt in libro tertio, difficiliùs quàm cupiditati reſiſtitur Quod tamen ita verum eſt, ſi ea quæ timorem afferunt, maximè terribilia ſint, & ea, quæ cupiditatem alliciunt haud ſuprà modum ſint iucunda & voluptatis conficientia. Fieri enim poteſt, vt quod metum efficit, non magnopere formidandum ſit, & quod cupiditatem commouet, iucundiſſimum ac ſuauiſſimum ſit. Itaque quod diximus, habendum pro certo eſt, niſi circumſtantiæ incidant aliquæ, ea quibus alia ratione hi duo inter ſe comparentur affectus.

Secunda Concluſio. Iodex cupiditate corruptus longè plus peccat, quàm corrumpens. Id nimirum oſtendunt rationes eapoſitæ, quibus contenditur, iudicem plus peccare, quàm corruptorem. Oſtendunt, inquam, iudicem non externis minis ac rimore, ſed cupiditate corruptum ſua amplius delinquere, quàm eum, à quo corrumpitur. Rationibus tamen illis addendæ ſunt hæ: Plus profectò peccat is, qui ab alio rem aufert, quàm qui recipit rem, ab alio iam ablatam. recipere quippe non eſt peccatum, niſi propterea, quod ablata res eſt, quæ recipitur. ablata eſt autem ex alterius iniquitate, & alteri tradita, cui non

debetur : id quod à iudice fit cupiditate corrupto. Ergo plus peccat, quàm is, à quo corrumpitur. hic enim rem alienam à domino non eripit, ſed tantùm recipit ereptam. Nempe illud opus vitij peius, ac deterius eſt, quod eſt diſſimilios operi virtutis. opus autem iudicis diſſimilius eſt, quàm opos eius, à quo corrumpitur. opus enim Iudicis ex actu primario virtuti repugnat, cùm veodat, tradátve in alienam poteſtatem quod non eſt ſuum: hoc autem virtuti per ſe contrarium eſt, & ex actu primario, quia cùm iuſtæ veoditionis pugnat natura & vi. Ille verò qui iudicem corrumpit, ex actu primario id ſolùm contendit, vt de ſuo rem emat alterius, quod iuſtæ conſentaneum emptioni eſt, nec alio peccat nomine, niſi quia emit ab eo, qui dominus venditæ rei noo eſt. id autem eſt, propter circumſtaotias, non propter actum primarium delinquere. Præterea, peccare putatur grauius ille, qui grauiorem perſonam ſuſtinet, quàm qui mioorem. omnes qoippe in eum iotuentur qui dignitate præpollet, & eius exemplo in vtramque partem ad virtutem aut improbitatem ſummopere commouentur. Iudex autem grauiorem & digniorem perſonam io Republica ſuſtioet. ergo peccat grauiùs, quàm ceteri; cùm præſertim ad eum magis, quàm ad alios pertineat ioſtitiam colere, cuius ipſe cuſtos & adminiſter eſt. Id etiam intelligendum, accipiendúmque ſie eſt, quemadmodum id quod in antecedente concluſione diximus. Fieri eoim poteſt, vt qui corrumpit, ex vehementiore copiditate mooeatur, quàm Iudex, adeóque peccet magis. ſed nos de quod fieri plerumque ſolet locuti ſumus: qua poſita, ſequitur, Iudicem peccare grauius, vt expoſitæ rationes oſtendunt.

Tertia Concluſio. Iudex timore corruptus minos ac leuios peccat, quàm is, à quo iniecto timore corrumpitur. Præcipua huios rei ratio illa eadem eſt, quam ſupra tractauimus, iterúmque perſtringemus hoc modo: Peccatum illud eſt maius & grauius, quod magis ex animo fit, magiſque voluntariom eſt, & ex minori, leuiorive cauſa committitur. ſed peccatum hominis, Iodicem timore percellentis, & corrumpentis magis eſt voluntarium, & leuiori de caoſa, quàm Iudicis corropti peccatum, committitur. Timor enim qui iudicem turbat, vehementior affectus eſt, quàm habendi cupiditas, quæ commouet corruptorem. Ad hæc. Cauſa princeps in agendo plus cenſetur agere ac plus peccare, quàm inſtrumentum obediens. Sed corruptor eſt princeps cauſa peccati; Iudex autem eſt velut inſtromentum obtemperans. Ergo plus corruptor, quàm Iudex, & minus Iudex, quàm corruptor delinquit. Hic etiam eum timorem eſſe volomus, qui virum qoantumuis conſtantem & fortem concotere poſſit, non eum, qui lenia quædam incommoda ponat ob oculos Iudicis, quibus vir conſtans & fortis non moueretur.

His igitur hac triplici concluſione diſtinctis, argumentis initio propoſitis reſponderi ſic debet: ea quidem quæ contra Iudicem obiecta ſunt, aliqoid veritatis & roboris habere ſingula, ſi aduerſus eum conie&ta nominatim intelligantur, qui pecuniæ ſit cupiditate corruptus. is enim grauius peccat, vt in prima & ſeconda concluſione demonſtratum eſt. ſin autem illum etiam petant Iudicem, qui timoris magnitudine corrumpatur, omni prorſus vi carent & veritate. Ea verò, quæ probare contendunt, corruptorem plus peccare quàm Iudicem; ſi contendunt, plus peccare, quàm Iudicem timore corruptum, nihil habent, cur confutentur: id enim in tertia Concluſione poſuimus & multiplici ratione firmauimus. Quòd ſi hoc ſibi præterea volunt, corruptorem peccare magis, quàm Iudicem cupiditate corruptum, neceſſe habent ſingula confutari. De primo igitur, in quo veluti certum ponitur, primam cauſam, quia eſt, vt dicitur cauſa ſecundæ, multo magis affinem eſſe culpæ, qoàm ſecundam, quæ mooetur à prima, de primo, inquam, dicendum eſt, peccatum, quod primam habet, & ſecundam cauſam, non ſemper vel plos, vel æquè adſcribi, ac tribui primæ. Cùm enim ſecunda cauſa eſt libera, vel liberior, quàm prima, non æquè, vel plus adſcribitur primæ. id quod hic accidit, & aptè conuenit in rem noſtram, cùm Iudex æquè liber, immò verò liberior eſſe debeat, quàm cauſa corrumpens, adeóque magis delinquat, & peccet, quàm prima, cùm agit iniuſtè. Id videlicet eſt cauſæ, cur Deus qui humanæ voluntatis eſt cauſa, oon dicatur tamen eſſe cauſa peccati, quod à voluntate promanat, qoia voluntas non eſt veluti gladius ac telom, ſed libertate pollens, & facultas, quæ rectè vel perperam agere poſſit. Secundum argumentum ex Ariſtorelis authoritate deſumptum, pronunciare non dubitantis, principium eſſe plus quàm totios dimidium operis, vera proponit, ſi ſpectanda difficoltas agentis ſit, non operis quantitas. Concedendum enim eſt, corruptorem, qui principium operi facit, tollere maiorem partem difficultatis, quod eſt, aliquo modo maiorem operis partem efficere. non tamen efficere maiorem partem quantitatis in opere improbo ac malo. quantitas enim ſceleris eſt grauitas, cuius maior & deterior pars Iudici corrupto reſeruatur. Itaque corruptor maiorem partem difficultatis ſubmouet ab opere, ſed iudex maiorem ſibi reſeroat partem iniquitatis & grauitatis, quæ in opere cernitur. peccatom verò metiri debemos ex peruerſitate, atqoe iniquitate operis, non ex difficultate, quam in opere agens offendit. Illud etiam quod dicitur in tertio, dandum eſſet, ſi Iudex corruptus tantummodo pateretor, & in ea perpeſſione cooſiſteret. Verè enim vitioſius eſt, malè agere, quàm malè pati, ſi qui patitur nihil agat præterea, ſed tantummodo patiatur. Ceterùm qoia Iudex iam corruptiooem perpellus ſuo ipſios agit & perpetrat ſcelus motu, idcirco peccare plus poteſt in actu proprio, qoàm corruptor in ſuo. Quod verò ponitur in quarto; eum peccare grauius qui peccet in plures, verum eſſe oon poteſt, niſi

Digitized by Google

omnia vtrinque ſint paria. plus enim peccat qui vnum interficit, quàm qui pecunia ſpoliat plures. Hîc autem paria cuncta non ſunt, vt ex dictis ac diſputatis perſpicuum eſt. De Iudice illo corrupto, qui Chriſtum liberatorem adiudicauit patibulo, non eſt cur aliquid dicamus, cùm ille timore perterritus iniquè fecerit. ſuprà enim iam diximus, Iudicem ex timore agentem iniuſtè, minus peccare quàm corruptorem. Hîc verò cum corruptore comparamus eum nominatim, qui non timore, ſed cupiditate corruptus paruam peruerſámque ſententiam ferat.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum difficilius ſit, hominem eſſe iuſtum, quàm medicum bonum.

ARISTOTELES in hoc capite nono aduerſus quoſdam aggreſſus diſſerere, qui dicebant, iuſtum hominem euadere non eſſe difficile, quia quæ iuſta ſunt & iniuſta facilè cognoſcuntur, ab arte medendi petiuit exemplum, quo demonſtrat id facile non eſſe. dixit enim facilius eſſe ſalubria & inſalubria, quàm iuſta & iniuſta cognoſcere: nec tamen eſſe facile medicum fieri ex eo, quod quis ſalubria, atque inſalubria facilè deprehendat, quia neceſſe prætetea eſt, ſalubribus illis rebus callidè, ac benè vti, & inſalubria prudenter, ſcitéque depellere. id quod etiam faciendum eſt ei, qui iuſtitiæ ſibi velit ſcientiam comparare. Quantumuis enim iuſta, atque iniuſta cognoſcat, fruſtra hæc intelligit & tenet, niſi cognitionem ſuam producat in actum. Quin id quoque, dum huiuſmodi tractaret exemplum, affirmauit, difficilius eſſe, iuſtum hominem, quàm bonum peritúmque medicum fieri, quod ipſi etiam probatur Euſtratio. Quærere igitur hîc venit in mentem Buridano, quî fiat, vt verum id ſit, cùm haud contemnendis oſtendi videatur argumentis, longè difficilius eſſe medendi artem callere, quàm præpollere doctrina iuſtitiæ: Nam primo quidem difficiliùs eſt, intueri multa, quàm pauca. In arte verò medendi circumſpiciendæ res innumerabiles ſunt, in iuſtitia pauciſſimæ ac definitæ. Nimirum oportet in medendo diligenter inſpicere, perſcrutaríque ſingillatim omnia, quæ circumſtant ægrotum, ætatem, regionem, conſtitutionem corporis, humorúmque complexionem, ipſum temporis punctum, quod ægrotationis initium fuit, aſtrorum poſitionem, & arcanam in animantia vim, aliáque generis eiuſdem infinita. In iuſto autem vel iure perquirendo id ſolùm nobis ſpectandum eſt ex Ariſtotele, vt illati damni differentiam & varietatem inueniamus. Ille quippe iuſtus eſt, qui nullum alteri damnum infert, iniuſtus verò qui damno alterum afficit, iniuſtior qui maiori, minus iniuſtus, qui minori. Deinde facilius eſt illa perſpicere, quæ ipſi nos in actionibus noſtris externis efficimus, quàm quæ intimè, atque in abditis, retruſiſque corporis humani receſſibus agit natura. Sed iuſtitia in actionibus hominis verſatur externis, medendi autem ars in naturæ penetralia peruadit penitus. ergo facilius eſt iuſti, rectique ſcientiam quàm medendi artem tenere. Denique medendi ars, quæ rimatur omnia naturæ latibula, eiúſque venatur effectus in humano corpore, ſubtilior eſſe videtur & altior, quàm iuris legúmque ſcientia, quæ de iuſto, iniuſtóque decernit. ergo medendi ars difficilior eſt, quàm iuriſprudentia.

Antequam de quæſtione conſtituamus, diſtinguenda quædam ſunt & ſic explicanda. Difficultas, quam offendit habitus, aut actio, ſpectari poteſt vel ex obiecto, vel ex agente: & ex obiecto quidem duplici modo; vno, qui naſcitur ab exuperantia quadam & excellentia quæ facit vt obiectum agentis facultati nulla proportione reſpondeat; altero, qui exiſtit ab eiuſdem obiecti inconſtantia & mutabilitate. Nam & res diuinæ propter exuperantem excellentiam, quæ humanæ vim omnem intelligentiæ prætergreditur, & res naturales, moraléſque propter mutabilitatem, & inconſtantiam ſuam, qua ſubinde vertuntur, dicuntur eſſe difficiles. Ex agente verò difficultas inſpici propterea debet, quòd homini non ſolùm intelligentia tributa eſt ad cognoſcendum, ſed etiam anima ſentiens ad expetendum. appetendi verò facultas intelligentiæ negotium exhibet ac repugnat, efficitque, vt minus expeditè ſuo fungi munere poſſit, hoc eſt, in ſua, ſibique propria contemplatione verſari. Ex hac adeo gemina difficultate; quam intelligentiæ habitus, actióque nanciſcitur, aliqui cognoſci volunt, quæ nam è duabus rebus in hac quæſtione propoſitis difficilior eſſe videatur. Tribus itaque Concluſionibus id quod ipſi ſentiunt, ac nos ſentire præcipiunt partiuntur: quarum

Prima hæc eſt. Si difficultas inſpiciatur agentis, difficilius eſt, eſſe iuſtum hominem, quàm medicum peritum ac bonum. Ratio autem eſt: quia difficultas à nobis agentibus ad habitum actionémque peruadit ideo, quòd ſentientis animæ facultas ita facta ſit, vt rationi reluctetur, eiúſque iudicium ſæpè peruertat, quod in incontinentibus cerni ait Ariſtoteles, qui aliter cùm perturbatione tenentur, aliter cùm perturbatione liberi ſunt, de rebus agendis, de virtute ac de vitio iudicant. Sed animæ ſentientis appetitus multo magis eſt pronus ad obſiſtendum rationi in iuſtitiæ materia verſanti, quàm eidem rationi, artis medicæ materiam ſua cognitione, vſuque tractanti. ſæpè quippe lucri, honoris, voluptatis cupiditas, ſæpè timor ac triſtitia, ſæpè amor aut odium, ſæpè aliæ commotiones ab appetitu ſubortæ animum hominis à recto iuſtitiæ tramite detorquent: vt dicere propterea non dubitauerit Ariſtoteles in primo lib. Rhet. pauciſſima permittenda iudicibus eſſe, qui ab appetitu facilè corrumpuntur; pleraque verò legibus, quæ corrumpi peruertique non poſſunt, tradenda eſſe & explicanda. id verò qua ratione ſit accipiendum explicauimus ſuprà.

Secunda Concluſio. Si ſpectetur obiecti qualitas excellens ad intellectum comparata, dicendum videtur, difficilius eſſe bonum fieri medicum, quàm iuſtum hominem. Quippe res, quarum tractatione vir iuſtus efficitur, ab vno quoque vel intelliguntur ipſæ per ſe, vel facili negotio percipiuntur. Quis enim ignoret ius vnicuique ſuum tribuendum eſſe, nemini faciendam fraudem, pro perſonarum dignitate, Reipublicæ bona diſtribuenda, rem in commutatione parem exhibendam eſſe vel pretium? ſed intimos in corpore morbos, eorúmque recrtas cauſas penitus, & introrſus abditas intelligere cauſas non omnium eſt, nec in promptu, nec facile.

Tertia Concluſio. Si autem in obiecto ſpectanda mutabilitas & inconſtantia ſit, difficilius profectò erit, iuſtum hominem eſſe, quàm bonum medicum. obiectum quippe iuſtitiæ ſunt actiones humanæ. ſed in iis maior eſt mutabilitas & inconſtantia, quàm in humorum complexiône, & in humani conſtitutione corporis varia. In hoc autem obiecto, quod medicorum eſt proprium, omnis inconſtantia ex ipſa materia naſcitur, hoc eſt, ex humorum, elementorúmque, quæ ſunt in corpore varia proportione, ac menſura, quæ non in omnibus hominum corporibus eadem eſt. ſed humanis actionibus non ſolùm à materia mutabilitas accidit, verùm etiam à fine, à tempore, à loco, à cæteris circunſtantiis, quæ propemodum innumerabiles ſunt. Igitur, ſi hanc intueamur in humanis actibus inconſtantiam, fateri neceſſe habemus, difficilius eſſe, iuſtum hominem, quàm bonum medicum effici. Ibi enim propter obiecti mutabilitatem maior eſt difficultas, vbi maior eſt mutabilitas. ſed maior in actibus humanis, quàm in humani corporis conſtitutione, humorúmque complexione, mutabilitas eſt: ergo maior eſt in humanis actionibus, quàm in corporis conſtitutione, humorúmque complexione difficultas.

Argumenta propoſita per partes confutari non debent, quia ex triplici Concluſionum partitione confutata iam ſunt.

CAPVT DECIMVM.

DE ÆQVO AC BONO.

SVMMA.

Sítne idem æquitas ac iuſtitia?

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Bonum & æquum quid ſit, & à iuſto quid differat?*
2. *Aequitas ipſa habitus eſt ſuo definitus obiecto.*

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει, ἡ μὲν ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην, τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον, ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὡς ταὐτὸν ἁπλῶς, οὔθ' ὡς ἕτερον τῷ γένει φαίνεται σκοπουμένοις. καὶ ὁτὲ μὲν τὸ ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν, καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον. ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν, ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἐπιεικέστερον, ὅτι βέλτιον, δηλοῦντες. ὁτὲ δὲ τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσι φαίνεται ἄτοπον, εἰ τὸ δίκαιόν τι ὄν, ἐπαινετόν ἐστιν. ἢ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπιεικὲς οὐ δίκαιον, εἰ ἄλλο. ἢ εἰ ἄμφω σπουδαῖα, ταὐτόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα περὶ τὸ ἐπιεικές.

De æquitate autem, & æquo, quomodo ſe habeat, æquitas quidem ad iuſtitiam, æquum autem ad iuſtum, conſequens eſt vt dicamus. Neque enim vt idem ſimpliciter, neque vt aliud genere apparet conſiderantibus. & interdum quidem æquum laudamus, & virum talem. quapropter & ad alia laudantes transferimus, pro bono ipſu æquius melius eſſe declarantes. Interdum verò rationem ſequentibus apparet abſurdum, ſi æquum cùm præter iuſtum quiddam ſit, laudabile eſt. vel enim iuſtum non eſt bonum, vel æquum non eſt iuſtum, ſi aliud eſt; vel ſi ambo bona ſunt, idem eſt. Quæſtio igitur fermè contingit propter hæc de æquo ac bono.

EXPLANATIO.

DISPVTATIONES de iuſtitia, quas ſuprà tractauit, excipere debet explicatio de æquo & bono, ſiue de æquitate, vt demum intelligatur, an ipſa quoque æquitas dici iuſtitia debeat, cùm mitis quædam & mollis iuris interpretatio ſit. Dicitur enim Græcè Ἐπιείκεια, quæ vox ſignificat quidem interdum lenitatem vniuersè, ſiue clementiam, atque modeſtiam, ſæpiùs tamen eſt ſummi iuris moderatio, quemadmodum ἐπιεικὴς eſt qui hanc ſtricti iuris moderationem amat, & ἐπιεικὴς ipſum æquum & bonum, quod leni, clementique iuris interpretatione ſtatuitur. Ius enim quoddam eſt ſummum, hoc eſt, rigidum & inflexibile, quod ſtrictum aliqui dicunt, Ariſtoteles ἀκριβοδίκαιον vocat, quaſi ius exactius duriúſque: quod qui amant, ij ἀκριβοδίκαιοι ab eodem Ariſtotele nominantur, hoc eſt, aſperi, prædurique iuris interpretes ſiue deterioris iuris ſtudioſi, vſurpatoréſque, vt ait Budæus. Ac ſtricti quidem iuris Iuriſconſultorum peculiare vocabulum eſt: reliqui ſcriptores ſummum ius id appellant, & improbant quaſi plus nimio ſeuerum & rigidum. Cic. in Offic. 1. Exiſtunt etiam ſæpè iniuriæ calumnia quadam, & nimis callida iuris interpretatione; ex quo illud, ſummum ius, ſumma iniuria, factum eſt iam tritum ſermone prouerbium. Terent. in Heauton. Neque tu ſcilicet eò nunc confugias. quid mea? num mihi datum eſt? num illa oppignerare filiam meam me inuito potuit? verum illud Chreme dicunt, ius ſummum ſæpè ſumma malitia eſt. Columel. in lib. 1. vbi de patrisfamilias officio loquitur, ſummum ius, inquit, antiqui ſummam putabant crucem. Hinc videlicet ſummo iure agere dixerunt pro eo quod eſt non ex æquo ac bono, ſed iniquiore, ac ſeuero quodam iure agere, vt Cicero loquitur in orat. pro Cecinna, id quod idem alibi dixit, ad extrema, & inimiciſſima iura decurrere: vt meritò Paulus Iuriſconſultus in l. ſi ſeruum. ff. de verbor. obligation. ita pronuntiet. In hoc genere (hoc eſt in ſummo iure perſequendo) plerumque ſub auctoritate iuris ſcientiæ perniciosè erratur. Hic nimirum ille nauticus error in vita eſt, quem cauendum Euripides homini ſic proponit: Summo iure vtere moderatè. nauis enim ſumma vi tentis rudentibus, mergitur, erigitur autem ſi rudentes laxaueris. Id denique eſt quod in Eccleſiaſtæ cap. 7. monitum voluit Salomon, cùm dixit, μὴ γίνου δίκαιος πολύ. noli eſſe iuſtus multùm. Huic ergo ſummo iuri opponitur æquitas, & æquum ac bonum, ſiue abſque copula, æquum bonum, quo legum aſperitas, & ſæuitia corrigitur, ac temperatur. quod feciſſe Claudius dicitur à Tranquillo. Nec ſemper præſcripta legum ſecutus, inquit, duritiam, lenitatémque mulctarum ex bono & æquo, perinde vt afficeretur, moderatus eſt. eſt itaque æquum & bonum vel æquitas, temperamentum quoddam, ſiue quædam inter ius & licentiam indulgentiámve mediocritas: adeóque Donatus, inter ius, inquit, & æquitatem hoc intereſt, quòd ius omnia recta, & inflexibilia exigit, æquitas verò de iure multum remittit.

De hac igitur æquitate déque bono & æquo ſibi agendum eſſe confirmat, & exponendum, qua ratione ſe habeat, cum iuſtitia, iuſtóue comparatum. Videtur enim interdum idem eſſe ac iuſtitia in genere, interdum diuerſum, hoc eſt, non eſſe ſimpliciter idem, adeóque dubitatio naſcitur & quæſtio, quid demum ſit, & vtrùm à iuſtitia diſtinguatur: incipit ergo in vtramque partem diſſerere, ac primum probare æquum ac bonum idem ac iuſtum non eſſe. Id quod magis laudari ſolet, quàm iuſtum, inquit, videtur eſſe diuerſum à iuſto. ſed ſoliti ſumus interdum æquum & bonum, quod eſt æquitatis obiectum, longè magis laudare quàm iuſtum, in quo verſatur & poſita iuſtitia eſt; dicimúſque id quod æquum appellatur & bonum rectè factum eſſe, & quidem melius, quàm ſi ad ſyllabas & verba legis exactum fuiſſet. quin illum ipſum, qui agit ex æquitate, hominem ſe præbere dicimus, laudamúſque eo nomine, quòd æquus ac bonus ſit, hoc eſt, facilis, benignus, ac legum, mitis interpres, multóque laudamus magis, quàm ſi ſeuerus & aſper eſſet, ipſiſque iuris apicibus adhæreſceret. Cùm ergo magis laudare ſoliti ſimus æquum ac bonum quàm iuſtum & ius, eóſque pluris æſtimare, qui bonum ſequuntur, & æquum, quàm qui iuris duritiem & ſeueritatem amant, ſequitur, vt bonum & æquum non ſit ſimpliciter idem ac iuſtum & ius, ſed aliquid à iure, iuſtóque diſtinctum. Contra verò ſic probari videtur, æquum & bonum eſſe idem, ac iuſtum & ius. Si bonum & æquum non eſſet idem, ac iuſtum, eorum alterum honeſtum non eſſet, aut di-

gnum laude: hoc autem non eſt æquum & bonum, cùm iam demonſtratum ſit eſſe laudabile: igitur erit iuſtum ac ius. At abſurdum, & à ratione alieniſſimum eſt, affirmare, ius ac iuſtum honeſtum non eſſe, nec dignum laude. Vel igitur vtrumque honeſtum eſt, atque laudabile, vel vtrumque eſt idem. Quare cùm diſputatio hæc, & quæſtio in vtramque partem agitari ſic poſſit, poſtulat, vt conſtituatur à nobis, & ſua concluſione definiatur.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΕΧΕΙ δ' ἅπαντα ἔχοι τινὰ ὀρθῶς, καὶ οὐδὲν ὑπεναντίον ἑαυτοῖς. τό, τε γὰρ ἐπιεικὲς, δικαίου τινὸς ὂν, βέλτιόν ἐστι δικαίου· καὶ οὐχ ὡς ἄλλο τι γένος ὂν, βέλτιόν ἐστι τοῦ δικαίου. ταὐτὸ ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικές. καὶ ἀμφοῖν σπουδαίοιν ὄντοιν, κρεῖττον τὸ ἐπιεικές. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπορίαν, ὅτι τὸ ἐπιεικὲς, δίκαιον μέν ἐστι, οὐ τὸ κατὰ τὸν νόμον δὲ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. αἴτιον δ', ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς, περὶ ἐνίων δὲ, οὐχ οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν τὸ ἁμαρτανόμενον. καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧττον ὀρθῶς. τὸ γὰρ ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν. εὐθὺς γὰρ ἡ τῶν πρακτῶν ὕλη τοιαύτη ἐστίν. ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ' ἐπὶ τούτοις παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ᾗ παραλείπει ὁ νομοθέτης, καὶ ἥμαρτεν ἁπλῶς εἰπὼν, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν. ὃ κἂν ὁ νομοθέτης οὕτως ἂν εἴποι, ἐκεῖ παρών. καὶ εἰ ᾔδει, ἐνομοθέτησεν ἄν. διὸ δίκαιον μέν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἁπλῶς δὲ, ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἁπλῶς ἁμαρτήματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου. τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον θέσθαι νόμον. ὥστε ψηφίσματος δεῖ. τοῦ γὰρ ἀορίστου, ἀόριστος καὶ ὁ κανών ἐστιν. ὥσπερ καὶ τῆς Λεσβίας οἰκοδομῆς, ὁ μολύβδινος κανών. πρὸς γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ λίθου μετακινεῖται, καὶ οὐ μένει ὁ κανών. καὶ τὸ ψήφισμα πρὸς τὰ πράγματα. τί μὲν οὖν ἐστι τὸ

Habent ſe autem omnia quodammodo rectè, & nihil repugnans eſt ipſis. nam cùm æquum iuris cuiuſdam ſit, melius eſt ius, & non tanquam aliud quiddam genus, melius eſt iure. Idem igitur iuſtum & æquum, & cùm ambo honeſta ſint, præſtantius eſt æquum. efficit verò dubitationem, quòd æquum, iuſtum quidem eſt, non ſecundum tamen legem, ſed correctio legitimi iuris. Cauſa autem eſt, quòd lex quidem omnis generalis eſt. de quibuſdam verò rebus fieri non poteſt, vt rectè dicatur vniuersè. In quibus ergo neceſſe eſt dicere in vniuerſum (non poteſt autem rectè id fieri.) quod plerumque fit, id ſuſcipit lex, non ignorans id quod peccatur; & eſt nihilominus recta. nam peccatum non in lege, neque in legiſlatore, ſed in naturâ rei eſt, Statim enim rerum agendarum materia huiuſmodi eſt. Cùm igitur locuta fuerit lex in vniuerſum, contigerit autem in rebus præter illud vniuerſum, tunc rectè habet qua parte deficit legiſlator, & peccauit ſimpliciter loquens, corrigere quod reliquum eſt: quod etiam legiſlator ita locutus eſſet, ſi illic adeſſet, & ſi ſciuiſſet, ita legem tuliſſet. Quare iuſtum quidem eſt, & melius quodam iure, non ſimpliciter tamen, ſed illo, quod peccatum eſt, propterea quòd ſimpliciter enunciatum eſt. Atque hæc eſt natura æqui ac boni, correctio legis qua parte deficit ob vniuerſum. Hæc enim cauſa eſt, cur non omnia ſecundùm legem ſint, quòd de quibuſdam impoßibile eſt ſtatuere legem. quapropter plebiſcito eſt opus. rei quippe non definitæ indefinita quoque regula eſt, vt & Lesbiæ ſtructuræ plumbea norma eſt. ad figuram namque lapidis inflectitur, & non manet norma: ſic etiam plebiſcitum ad res ipſas accommodatur. Quid igitur ſit æquum

habeant plures, ſic legiſlator de actionibus humanis aliquid certum vniuerſe pronunciat, tametſi nouit in paucis euenire poſſe contrarium. Illud quippe Platonis monitum de legibus eſt, vt ferantur iis de rebus, quæ plerumque accidunt, non de iis, quæ rarò fiunt. ideóque Solon nihil decreuit contra parricidas; quia parricidia putauit vel nulla eſſe, vel rarò futura. Igitur vbi euenerit id, quod legi vniuerſim prolatæ non congruit, æquitatis, vel æqui bonique adhibenda interpretatio, moderatio, & correctio eſt. Neceſſaria igitur eſt æquitas, & hæc legum in leniorem partem interpretatio, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum. Neque verò propterea defectus hîc & fallacia, inquit, vim adimit legi, aut iuſti legalis perfectionem euertit. lex enim ipſa per ſe perfecta & recta eſt, cùm ſecundùm rationem à legiſlatore poſita ſit. Nulla igitur eſt culpa legis, aut eius qui legem tulit, ſed actionum humanarum ſingularium, quæ ſub vna, certáque regula comprehendi non poſſunt, adeóque defectus omnis, & fallacia ex materiæ mutabilis, & variæ, non ex legis, legiſlatoríſve vitio naſcitur. Res enim humanæ non ſemper eodem modo ſe habent, ſed varietatem ſuſcipiunt, ſaltem in paucis, hoc eſt, interdum & aliquando. Quippe depoſitum reddere iuſtum eſt vniuerſim, ſed tamen iniquum interdum, & malum eſt reddere.

Cùm igitur locuta fuerit lex &c.) Conſectio ex ſuprà diſputatis, ac poſitis hæc eſt: oportere aliquid eſſe, quod ius legale moderetur, & dirigat. Cùm enim quod vniuerſim lege præcipitur ita variet in ſingularibus, vt interdum fieri non debeat, & incidant aliquando tempora, quibus temporibus etiam contrarium faciendum videatur, conſequens eſt, oportere aliquid eſſe, quo lex ipſa corrigatur aut expleatur in ſingularibus illis, quæ comprehendi legis amplitudine non potuerunt. Videtur autem ſyllogiſmus hic eſſe: Eius præceptionis vniuerſæ generaliſque, quæ deficit interdum, atque in ſingularibus imperfecta ſic eſſe deprehenditur, vt fieri quod præcipitur, vtile, honeſtúmve non ſit, oportet eſſe regulam aliquam dirigentem, & moderantem. Sed ius legale ſic deficit interdum, vt facere, quod iure præcipitur nec vtile, nec honeſtum ſit. oportet ergo legalis iuris aliquam eſſe dirigentem, & moderantem regulam, vt ad eam iuris partem adhibeatur, quæ imperfecta, & curta deprehenditur eſſe. Atque hoc ita faciendum eſſe, demonſtrat ex eo, quod ſi legiſlator adeſſet vbi ea incidunt tempora, quibus corrigi & temperari legem oportet, ipſemet eam corrigeret, aliáque ratione diſponeret. Neque enim eo modo conſtituiſſet legem, ſi res omnes ſingulares noſſe atque intelligere potuiſſet. legendus eſt Quintilianus in lib. 7. cap. 6. vbi plurima ponit exempla legum illarum, quæ corrigi debent, aut explicari legiſlatoris potiùs ſpectato conſilio, & iure naturali, quàm verbis & ſyllabis legis. Quid autem id ſit, quo lex corrigenda & ſuis explenda partibus videatur, iam ſupra ſignificauit, iterúmque demonſtrat, affirmans hoc eſſe quiddam iuſtum, ſed aliquo iuſto melius, hoc eſt, eſſe id, quod ipſe ἐπιείκειαν nominat, nos æquum ac bonum appellamus: hoc enim, iuſto quidem naturali non eſt præſtantius, ſed iure legali, cui peccatum, hoc eſt, defectus accidit, melius & excellentius eſt. æquitas nimirum eſt, quæ corrigit emendárque quicquid in eo deprehenditur defectus & vitij, ac propterea melior eſt & præſtantior ea re, quam dirigit, emendat & corrigit. Multa quippe peculiaria & ſingularia, vt diximus, omittunt leges, quæ leges ipſæ generali ſua ſanctione non poſſunt amplecti, quia ſunt infinita. Atque hinc ait eſſe nata ψηφίσματα, hoc eſt, populi decreta, ſiue plebiſcita, quæ populi, plebíſque ſunt leges minimè perpetuæ, ſed ad tempus, quarum vſus ea gratia in Rempublicam eſt inductus; vt quia legibus omnia ſcribi, & comprehendi nequeunt, id quod legibus eſt omiſſum conſenſione populi decernatur: cuiuſmodi ſunt indictio belli, legis latio, Magiſtratuum creatio, legatorum miſſio, aliáque negotia repentè, atque in dies accidentia, de quibus à principibus ciuitatum rogandus eſt populus. Non tamen idcirco mentionem plebiſciti facit hîc Ariſtoteles, quòd velit etiam plebiſcitum dici debere bonum & æquum, cùm populi ſcitum ad publica negotia ſemper, æquum ac bonum ad priuata plerumque pertinere videatur, cuiuſmodi contractus ſunt, pacta, & conuenta ciuilia. Quare apud Hiſtoricos, qui deſcribunt publica, vix æquum bonúmque reperias, apud Iuriſconſultos verò qui verſantur in priuatis, offendas ſæpiſſimè. Significat igitur hac plebiſciti mentione, duo eſſe legum adiumenta, quibus ea quæ omiſerint ſuppeditentur, & ſuppleantur, pſephiſma, hoc eſt, plebiſcitum, & æquum ac bonum: quæ, vt diximus, inter ſe diffe-

rentia ſunt. Habent tamen hoc commune, vt res peculiares, ac ſingulares à legibus omiſſas decernant. ac propterea Leſbiæ tegulæ comparantur, quæ flexibilis erat. Quippe Leſbij propter aſperitatem fortaſſis ac duritiem lapidum, quos ea ferebat inſula, vſi regula, normáque ſunt plumbea, quæ ſe flecteret, accommodarétque ad lapidum inæqualitatem, cùm alioqui lapides dirigi & læuigari debeant ad rectitudinem regulæ minimè flexibilis. Ad eumdem ergo modum & populi ſcita & æquum ac bonum ſe habent, quæ ad res ſingulares, inſtabiles nimirum, inæquales, & incertas flectunt atque accommodant ſe, quod leges ipſæ non faciunt. quæ quoniam generalia tractant, hoc eſt, res minimè mutabiles per ſe ſunt, æquales ſemper ac ferreæ.

Manifeſtum autem eſt, &c.] Epilogus huius capitis hic eſt. Colligit enim duo. Primum: eum, qui pronus ad bonum æquúmque ſit, & æquitatem ſequatur in iudicando, non accipere verba legis in deteriorem atque aſperiorem partem, quemadmodum faciunt ij, qui ἀκριβοδίκαιοι, hoc eſt, aſperè iuſti, ſiue aſperi iudices appellantur, ſed benigna potiùs explicatione eadem verba iuris interpretati: nam æquus ac bonus iudex, inquit, eſt ἐλαττωτικὸς, ad minuendum pronus ac paratus, hoc eſt, ad minuendam ſeueritatem; quia propendet ad remittendum de ſeueritate legis & iuris benignitatem amplectendam. Secundum: æquitatem ipſam nihil aliud eſſe, quàm iuſtitiæ ſpeciem & habitum à iuſtitia non differentem: quæ totius eſt concluſio quæſtionis: cùm initio dixerit, velle ſe diſſerendo quærere num æquum ac bonum ſiue æquitas idem ac iuſtum, aut iuſtitia ſit. Hoc autem quod decernit, qua ratione ſit verum, exponemus in quæſtionibus adiungendis.

EPILOGVS.

1. *Aequum ac bonũ iuſtũ quidẽ eſt, ſed melius aliquo iuſto, hoc eſt, iure legitimo, quod emẽdat.*
2. *Porrò legem ipſam interdum corrigere neceſſe eſt, quia generalia tantùm præcipit, nec peculiaria, quæ ſunt innumerabilia, comprehendere poteſt.*
3. *Aequus & bonus is eſt, qui leniorem in partem iuris ſeueritatem interpretatur, aut quod in legibus eſt omiſſum, reponit ac ſupplet. æquitas autem eſt habitus ad eiuſmodi benignitatem procedens, nec ab ipſa iuſtitia ſeparatus.*

IN CAPVT DECIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An æquum & bonum ipſius quoque iuris naturalis correctio ſit.

AEQVO ac bono ius legitimum corrigi & explicari debere ſic certum eſt, vt niſi ſic corrigatur, & explicetur, ſumma interdum ex legibus iniuria exiſtere poſſit, & ſumma crux. Sæpe quippe vel aliquid in lege deeſt, vel aliquid iubetor, qood haud ſemper agendum ſit. Exemplis id illuſtremus à dicendi magiſtris, aut ab oratoribus acceptis, apud quos ſæpe de ſummo iure, ac de æquitate controuerſia fuit. Apud Græcos quidem hæc ſunt. lex eſt, ne quis ferro alium vulneret: quidam annulum geſtans ferreum, alium percuſſit, & vulnerauit. ſi iure agendum ſit, damnatur, ſi ex æquo & bono, abſoloitor. Neqoe enim euentum illum fortuitum prouidere potuit legiſlator. Narrat Dynarchus in oratione contra Demoſthenem, Polyænetum capite damnatum in Areopago fuiſſe, quòd Megaram, ad Nicoclem exulem ſe contuliſſet, ſed abſolutum à populo, quòd conſtaret ad conſolandum in Coniugis funere Nicoclem vitricum ſuum in vrbem illam cootendiſſe, quòd pium ac neceſſarium officium fuit, non autem ad aliquid contra Rempublicam moliendum; quod cauere voluit lex, & legiſlator, cum capitis propoſita pœna, ſanciuit, ne quiſpiam cum exulibus ſermonem conferret, & conſilia communicaret. Rectè enim Lyſias monuit; iudicantes Magiſtratus ea mente præditos eſſe oportere, quæ legiſlatoribus fuit. qui profectò vbi huiuſmodi res incidunt, ſi adeſſent, non ſummo iure, quod ait hic Ariſtoteles, ſed ex æquo ac bono iudicarent. laudatur adeo Philopœmen à Plutar. in T. Quintio, quòd non ſolùm ex præſcripto legum, verùm ipſis quoque legibus è bono publico ſciret imperare. Alia ſunt apud Quintilianum exempla in lib. 7. cap. 6. lex eſt: liberi aut patrem alant aut vinciantur. niſi ad æquum bonúmque confugiatur, viciendus eſt infans, qui patrem non alit. Peregrinus, ſi murum vrbis aſcenderit, capite puniator. Cùm hoſtes murum aſcendiſſent, peregrinus eos depulit. petitur ad ſupplicium, ſi lex ipſa ſpectatur, abſoluitur vero, & afficitur præmio, ſi bonum æquúmque conſulitur. Qui nocte cum ferro deprehenſus fuerit, alligetur. cum annulo ferreo deprehenſus ciuis alligabitur à Magiſtratu, qui legis inſpicit & ſequitur apices, ab æqoo,

bonóque indice confeſtim dimittitur, quia cum ferro deprehenſus innoxio eſt. Eleganter & lepidè Cicero pro Cecinna ſic exagitat aduerſarium: Iſtom locum fugis & reformidas, & me ex hoc, vt ita dicam, campo æquitatis ad iſtas verborum anguſtias, & ad omnes literarum angulos reuocas: in his ipſis intercludere vis inſidiis, quas mihi conaris opponere. non deieci, inquis, ſed eieci. peracutum hoc tibi videtur. hic eſt mucro defenſionis tuæ &c. Refellit enim eum, qui aduerſus interdictum ſe non feciſſe contendebat, cùm Cecinnam non vi de fundo deieciſſet, quod interdicto vetabatur, ſed eieciſſet iniecto metu: fecerat enim vt Cecinna perterritus, ad fundum accedere non auſus eſſet. Contendit adeo Cicero, Prætoris mentem & conſilium fuiſſe cùm ſcriberet interdictum, vt is quoque deiicere de fundo intelligeretur, qui meto miniſque faceret, vt alius ad fundum non auderet accedere. Hæc, inquam, aliáque his ſimilia vincunt, & certiſſimum eſſe demonſtrant, bonum & æquum ſiue æquitatem neceſſariam quamdam eſſe legitimi iuris explicationem.

Sed an æquum ac bonum, ipſum quoque naturale ius interpretetur, & explicet, quæri diſpotando poteſt, quia æquum ac bonum ius omne dirigit & moderatur, quod alicubi deficit, & moderatione indiget, aot correctione. Ius naturale deficit interdom, & correctiooem, moderatiooémque deſiderat, vt multis argumentis oſtendi poteſt.

Primum. Naturale ius poſtulat, vt omnes æquali præditi ſimos libertate: quod tamen ios emendatum iam eſt, & conuerſum in melius. regnum quippe præſtantius eſt regimen & ſalutarius, quàm democratia, hoc eſt, populi dominatus, vbi æquali omnes fruuntur libertate, ſed abutuntur. Secondum. Ius naturæ omnia poſuit in medio & omnium voluit eſſe communia, vt docet ac diſputat in lib. primo de officiis Cicero. Sunt autem, inquit, priuata nulla natura; ſed aut veteri occupatione, vt qui quondam in vacua venerunt, aut victoria, vt qui bello potiti ſunt, aut lege, aut pactione, aut conditione, ſotte, ex quo fit, vt ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tuſculanus Tuſculanorum, ſimiliſque prioatarum poſſeſſionum deſcriptio &c. At hoc ios naturale corrigendum, & mutandum fuit. demonſtratum eſt enim in lib. 2. Politicorum ab Ariſtotele, bonorum illam communiooem haud bonam, & vtilem exiſtimatam fuiſſe; cùm id quod eſt commune, curet nemo, de priuatis autem ac propriis ſit vnuſquiſque ſollicitus. Itaque, ne communia negligerentur, rerum ſequuta diuiſio eſt, & vnicuique ſuum attributom, quod qui alteri vel per vim vel furtim ſurripiat, aut iterum facere velit hominum commune, iura violare cenſebitur humanæ ſocietatis, vt idem Cicero loquitur. Igitur hoc eſt iam emendatum & caſtigatum, quod iure naturæ conſtitutum initio fuit. Tertium. Non patitur naturale ius alteri uos auferre, vel de manibus extorquere rem ſuam. furioſo tamen eripiendus è manibus & extorquendus eſt gladius. Quin eidem furioſo oe res quidem depoſita reddenda eſt, qua ſit abuſurus, cùm tamen iure naturæ reddi depoſitom debeat vniuerſim ab omnibus. Quartum: Ibi magis eſt oeceſſaria correctio, vbi defectus eſt maiot. Sed Ariſtoteles in hoc capite decimo pronunciat, non in lege, neque in legum conditore vitium eſſe, causámque, cur corrigi mutaríve debeat quod iure legitimo ſancitum eſt, ſed in rei natura, hoc eſt, in natura humanarum actionom, quæ per ſe mutabiles ſuot, ac varietatam ſubinde patiuntur. Quintum: Niſi natura deficeret & peccaret, nec monſtra cetneremus, qoæ naturæ peccata dicuntur; nec medicinæ vis aut vſus eſſet vllus, quæ in eo poſita eſt & laborat, vt naturæ defectum adiuuet, qood eſt naturæ peccatum errorémque corrigere.

Ariſtoteles tamen velle videtur, naturale ius eſſe moderationis & correctionis expers, cùm diſertè pronunciet, bonum & æquum habere locum vbi lex in ſingularibus deficit, & cotta deprehenditur eſſe. ſignificat adeo, ius natoræ non poſſe corrigi, nec mutari. Quin æqui boníque regulam iuri legitimo deſignat veluti proptiam, vbi peculiaria prætermiſerit & ſingolaria, quæ lex propter eorum infioitatem vnà complecti noo poteſt. Seqoenda igitur Ariſtotelis eſt authoritas, quam valida etiam rationum momenta confirmant. Nam primo quidem id quod æquitatis moderationem & correctionem admittit, poteſt iniuſtum eſſe. neque enim correctiooem & moderationem poſtularet, oiſi fieri poſſet iniuſtum. Sed ius natorale iniuſtum eſſe oon poteſt; cùm ius naturale ſit illod, quod natorali rationi conſentaneum eſt. quod verò naturali cooſonat ratiooi, iniuſtum eſſe non poteſt. Deinde id quod dirigendum & corrigendum eſt, deficit interdum & mutari poteſt. Ios verò naturale nunquam deficit, & ſemper eſt idem. Dixit enim Ariſtot. ſupra in hoc lib. 5. naturale ius apud omnes geotes, vbique ac ſemper eamdem habere vim, atqoe poteotiam. Igitur vbique ac ſemper iuſtum eſt, aut iniuſtum, iniuſtum dici noo poteſt, quia ius appellatur à iuſto. erit ergo ſemper iuſtum, & correctionem non poſtulabit. Præterea. natura dirigitur à rectore, qui decipi, atque errare non poteſt. ergo etiam ipſa natura eſt expers ertoris: ex quo ſequitur, emendari corrigíque non poſſe.

Ad argumenta ſupra iam poſita confutanda teoendum id primo eſt: natoram quidem numquam in opere ſuo labi, deficere, aut peccare ipſam per ſe, ſed ſicubi deficit, aut errat, deficere, & ertare propter aliquod impedimentum extrinſecus accidens, quemadmodum in monſtris cernimus, quæ natura nollet, & reſpuit, ſed patitur tamen, impedimento coacta. Quin tunc etiam cùm impeditur, efficit quod efficere præſtantius & melius poteſt, vt ſi minus aſſequitur quod volebat, ſimile ſaltem aliquid, & quod eſt perfecto proximum aſſequatur. quæ cauſa eſt,

cur ſemper rectè dicatur agere. rectum eoim id etiam eſt, quod minùs eſt prauum.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: iuſtum ſioe ios natutale intelligi, & comprehendi animo poſſe duplicitet. Interdum euim id eſſe naturale iuſtū intelligimus, quod eſt naturæ conſentaneom ipſi pet ſe, nulla prorſus habita impedimenti ratioue: quo fit interdum, vt quod ipſa vellet, agendom non eſſe videatur. Quippe etiam tunc, cùm illod agendum non eſt; ipſi per ſe naturæ idem conſentaneum dici poteſt. quamquam enim eo tempore ptopter circumſtantias impedientes conſeotaneum verè non eſt, eſt tamen eidem conſentaneum vniuersè. Interdum verò ius naturale id volumus eſſe, quod conſooat operi natoræ non impeditæ. Hoc igitor eſt inter vttumque diſcrimen, quòd primum illud ius mutabile nou eſt, nec in legem politicam cadit. neque enim poſſet aliud præcipere legiſlator, niſi hoc generatim & vniuersè id qood eſt natutæ conſentaneum agendom eſſe. hoc verò politica lege fruſtra præciperetur, quæ futta, ſacrilegia, peculatus, parricidia vetat, non vniuersè illa, qoæ naturæ diſſentanea ſunt.

Alterum áotem ios naturale propter impedimenta motationem admittit, & lege comprehendi facilè poteſt, cùm lex nominatim vetet aliqua iure naturæ proſcripta, quæ tamen ex impedimento mutantur. Qua ex differentia conſequens eſt, vt naturale ius ſecundùm primam illam notionem acceptum, dirigi, corrigíve non poſſit, cùm ſemper ſit idem, & mutationi non opportunum, ſed poſſit tamen emendationem aliquam admittere, ſi ſecunda notione circumſcriptum intelligatur. eſt eoim propter impedimenta quædam incidentia mutatiooi ſic obnoxium, vt iniuſtum ſit, ſi fiat quod præcipit, nec vlla iocidentis impedimenti ratio habeatur. Quia tamen hoc ios naturale lege quoque politica præcipi poteſt, cùm emendationem & moderationem poſtulat, non tam naturale, quàm legale videtur appellandum eſſe. vt verum ſit quod ex Ariſtotele pronunciauimus, æqui boníque interpretationem, & correctionem eſſe propriam iuſti legitimi, oec cum naturali iure communicari.

Animaduertendum eſt tertiò: quædam eſſe peculiaria etiam in lege politica, iure natoræ ſic ioſta, vt mutabilia propter impedimentom vllom eſſe non poſſint. Quemadmodum enim aliqua ſunt opera naturæ, quæ numquam impediuntut; qualis eſt Lunæ Soliſque circumactus, ſic aliqua iuſta ſunt naturalia, quæ ſcripto etiam iure præcepta, numquam deſinunt eſſe iuſta: cuiuſmodi ſolent eſſe quæ negante præceptione vetantur: vt, Non furtum facies, non parricidium, non adulterium, non alia, quæ ſtatim atque nominantur, intelliguntur eſſe conuoluta peccato, vt ſupra in lib. 2. cap. 6. loquitur Ariſtoteles. Sed non omnia quæ ſuggerit lex naturæ, eodem planè modo immutabilia ſunt: quia non ſemper imperio præcipit, ſed interdum conſilio atque hortatione ſuadet honeſta, cuiuſmodi eſt do vnica tantùm vxore præceptio, quæ diuina oonc eſt: iuterdom concedit vtilia, cuiuſmodi fuit in æuo illo innocentiæ bonorum communio, ioterdum patitur aliqua fieri minùs bona, ne peiora ex homioum improbitate committaotur, cuiuſmodi nunc eorumdem bonorum diuiſio eſt.

Quibus ita poſitis, argomenta omnia facilè confutabuntur. Nam ptimo qoidem libertas omnium æqualis imperata non fuit, ſed permiſſa, & conceſſa iure naturæ. mutari adeo potuit, & varios dominatus, ſtatúſque rerum publicatum inſtitoi, quemadmodum iuſtituta ſeruitus eſt, qoam homini vtilem eſſe demonſtrat Ariſtoteles in Politicis; cùm plurimis expediat ſeruire potiùs, quàm imperare, qoia facti natora videntor ad ſeruiendum. Deinde ne id quidem imperatum eſt, ſed permiſſum, vt communis omnium rerum poſſeſſio eſſet: ac propterea potuit conſilio ac ratione corrigi. deſignatom enim eſt vnicuique ſuum, vetitique homioes etiam per alienum fondum tranſire, qoia comprobatum experimento eſt, bonorum illam communitatem humano generi æquè ac diuiſionem nec vtilem, nec probabilem eſſe. Denique rei depoſitæ reſtitutionem, aliáque permulta ios imperat naturæ, vbi nullum iotercedit impedimeutum, quo res fieri prohibeantur, quas alioqui præcipit ipſa natura. Illa verò, quæ nulla ratione corrigi poſſe diximus, nec bonum & æquum admittere, non huiuſmodi ſunt, ſed ex eo genere, quæ quoniam abſolutè ſunt mala, ſimplicitérque per imperium præceptúmqoe vetantur, mutari non poſſunt, nec interpretationem æqoitatis accipere.

QVÆSTIO SECVNDA.

An æquitas ſit virtus moralis differens à Iuſtitia.

ARISTOTELES qoidem videtur omnino decernere, bonum & æqoum, ſiue æquitatem eſſe virtutem, cùm in extremo capite dixerit, habitom eſſe à iuſtitia non diſcrepantem; qood etiam in libro ptimo Rhetoricæ docuit. Itaqoe Iuſtitiæ quædam ſpecies videtur exiſtimanda eſſe, adeóqoe moralis virtus, qoemadmodum ipſa quoque Iuſtitia eſt. idqoe confirmari poteſt ex eo, quòd æquitas habitus quidam ſit electious & dirigens id, quod à ratione deflectit, quódque fieri bene poteſt aut malè. quæ definitio virtutis ſæpe his in libris ab Ariſtotele tradita eſt. Dirigit quippe æquitas legale præceptum, quod interdum in quiboſdam ſingularibus aberraret à ratione, oiſi per æquitatem corrigeretur. Ergo virtutis officio fungitur, & virtus eſt.

Sed plurimæ tamen rationes aliter id eſſe demonſtrant. Primo enim virtutis id maximè proprium eſt, vt com voo quoque mortalium conciliet & communicet ſe, ita prorſus, vt nemo non particepa eius habitus eſſe poſſit,

qui verè ſit virtus. Itaque rectè dixit Euſtratius in lib. 1. nemini volenti, ageorique quod agere poteſt, vllius virtutis poſſeſſionem denegati: nec quidquam ab Ariſtotele ſæpius ac pluribus locis ioculcatur, quàm vnamquámque virtutem in cuiuſlibet hominis eſſe manu ac poteſtate. Sed æquitatis non poteſt vnuſquiſque particeps eſſe, nec æquitas ipſa eiuſmodi habitos eſt, qoi poſſideri, tenerique poſſit ab omnibus. eſt enim æqoitatis proprium in mitiorem & benigniorem partem interpretari leges, quæ ſimpliciter abſolutéque ſunt conſtitutæ. Hoc autem non eſt cuiuſlibet, ſed ſolius Principis, & eius, qoi condidit leges, cùm iura omnia proclament, ad eom taotummodo pertinere, leges interptetari, à quo ſcriptæ & conditæ ſunt. Itaque, ſi æquitas virtus eſſet, propenſos ac pronos redderet homines ad agẽdum id quod nefas eſt agere. Nam quia virtos eſt, debet omnium eſſe communis, & quia virtus quælibet animum hominis pronum facit ad id, quod ipſius virtutis eſt proprium, debet etiam impellere omnes, in quibus eſt; ad leges ſimpliciter latas in molliorem partem iocerpretandas: quod nemini fas eſt, niſi Principi & legum aothori, conditoríqoe.

Deinde, nulla virtus alteri virtuti oppunitur & aduerſatur. Æquitas verò aduerſatur, & opponitur veritati, cùm is, qoi æqoitate præditus eſt, & æquum bonúmque ſequitur in iudicando, ſit, vt ait Ariſtoteles, ἐλαττωτικὸς, ad minuendum pronus, hoc eſt, ad minoendam illam ſeueritatem, qoam continent leges, in genere præcipientes & vniuerſè. hoc autem facit, legem ipſam interpretando, & efficieodo, vt lex vnum dicat, & aliud ſentiat, quod eſt adimere legi veritatem, cùm ibidem dicat Ariſtoteles, eum qui ſit æqous ac bonus, interpretari leges in benigniorem & clementiorem partem, quamuis habeat legem ipſam adiuuantem, hoc eſt, de contraria ſeueritate præcipientem. Ergo cùm ſeueritatem interpretatur, eámque dicit eſſe clemeotiam, falsò pronunciat: & pugnat cum veritate.

Deniqoe Ariſtoteles ait in hoc cap. decimo, æquum ac bonum, eſſe aliquid melios iuſto legitimo, ſeu legali. Igitur æquitas non eſt virtos. ſi enim eſſet virtus, eſſet melior legali iuſtitia. legalis aotem iuſtitia virtutoo omnium perfectiſſima, atque excellentiſſima eſt, vt diximus initio libri. Ergo æquitas virtus eſſe non poteſt.

Animadoertendum primo loco eſt, doo legalium iuſtorom eſſe genera, quantum ad nos in præſentia pertinet, quorum vnum continetur iis, quæ io vniuerſom iobeotur ſcriptis legibus, aut vetantot. alterom aotem in iis conſiſtit, quæ ſunt legibus prætermiſſa propter rerum euentorúmque ſingularium iofioitatem, quæ legum conditor explicare quidem verbis haud potuit, ſed animo tamen atque conſilio voloit eſſe generali quoqoe lege comprehenſa. Huiuſmodi videlicet illæ ſont ioris exceptiones, acceſſiooéſque, quæ faciunt, vt quamquam plerumqoe iuſtũ ſit agere quod verbis exprimit, & loquitur lex, iorerdum tameo, idem agere, iniquum iniuſtúmqoe ſit. Igitur quod per exceptionẽ ioris conſtituitur, id verè propriéque appellator ἐπιεικὲς, & à nobis æquum dicitur ac bonum, quod profectò iuſtum eſt illud, io quo poſita eſt, & verſatur æquitas. Eſt enim æquitas virtus quædam electiua iuris, nulla quidem lege definiti, ſed ex aoimo, & voluntate legiſlatoris educti. Et quoniam quælibet virtus mediocritas eſt, id etiam adiungi debet; æquitatem eſſe medium, aut mediocritatem inter legale iuſtum verbis expreſſum, & iniuſtum legale, quod voluntari repugnat authoris, qui legem ſcripſit, & generalia iora ſanciuit, io quibus comprehendi tamen voluit etiam ſingularia, quæ noo potuit verbis exprimere. Denique, quia in virtutum definitione ipſa quoque peculiaris propenſio ponitur, quam virtus animo tribuit eius, qui virtute præditus eſt, ad definitionem concludendam, poſtremo loco dicendum eſt, habitum hunc, quem æquitatem appellamus, inclinare animum ad miſericordiam, ac veniam in ſuppliciis, mediúmque ex arbitratu boni viri ioter nimiam ſeueritatem, nimiámque remiſſionẽ deprehendendam. Ex quo ſequitur, æquitatem noo eſſe veram iuſtitiæ ſpeciem re ipſa diſtioctam ab habitu illo, quo inclinamur ad iuſtè agendum ex lege ſcripta, ſed vnum, condémqoe prorſus habitum eſſe, qui ad vtrumque nos iuſtom inclinet. Nulla enim virtus inclinat ad agendum ſemper ex lege ſcripta, quia inclinaret interdum ad malum, cùm interdum id, qood lex præcipit, fieri non debeat; oec aliqua virtus inclinat ad ageodum ſemper præter legem, quia ipſa etiam perperam interdũ ageret, & ioiuſtè. eſt igitur æquitas vna, eadémque virtus ac iuſtitia, ad ageodum inclinans, vt oportet ac decet. decet autem interdum verba legis inſpicere, interdum aſſeqoi eogitatione quid legiſlator hoc temporis articulo maluiſſet.

Animaduertendum ſecundo loco eſt, legem ipſam interpretari, & mollire ioris ſcripti ſeueritatem, non omniom eſſe, ſed Principis & legum authoris. Propriè vero legem interpretatur is, qui perplexa & dubia verba legis explanat, decernitque in quam ſententiam accipi debeat quod ambiguè ſcripto iure præcipitor. Atque ioterdum quidem aperta lex eſt, nec qoicqoam habet orationis dubiæ, qoæ velit interpretem; cùm verba tam illuſtria & clara ſint, vt ipſamet, oullo prorſus explaoatore, ſeotentiam indicent: ſed tamen etiam tonc admittere poteſt interpretationẽ aliquam haud ita propriam; vt cùm ad mentem legiſlatoris confugimos, ac decernimus, aliqood peculiare, ac ſingulare delictum ob aliqoas circumſtantias ea lege non comprehendi, quæ adoerſos illud delicti genos in vniuerſom eſt condita. Itaque qui deliquit, aut pœnam euadit, aut ſubit miootem, quàm coostituat lex. Id, inquam, non eſt propriè legem interpretari, ſed vti lege ex mente cooſilióque legiſlatoris. nihilo tamen minus hæc

etiam dici ſolet interpretatio, quia, tametſi verba legis, quæ plana ſunt, & aperta, non explicamus, ipſum tamen legiſlatoris animum & voluntatem interpretamur. Ipſas igitur leges in honc modum ioterpretari ad legum latorem, aut Principem pertinet, vt dicebam; ſed intercedere tamen aliqua poſſunt tempora, quibus etiam iudici eadem interpretatio permittatur, vt docet Boridaous. Nam ſi fieri poteſt, vt Iudex abſque ſui alteriuſve dettimento Principem conſulat, ab eóque legis interpretationem accipiat, inconſolto Principe legem interpretari non debet. Sin aotem id commodè fieri non poteſt; coilibet Iudici fas eſt, legem interpretari, eámque verborum deligere ſententiam, quæ ſibi magis eſſe probabilis, magiſque rationi conſentanea videatur. Diſcrimen tamen intet vtramq; interpretationem eſt maximum. Interpretatio quippe legiſlatotis aot Principis impertitur explicatæ legi authoritatem ac vim, ſic inquam, vt ea deinceps haberi debeat, & dici germana ſententia, quam legiſlator aut Princeps eſſe decreoit. priuati verò Iudicis explicatio, nihil roboris addit legi, ſed tribuit rantummodo vim ſententiæ ſoæ, ne contra legem lata eſſe videatur. Itaque cùm dicitur, eios eſſe legem interpretari, cuius eſt condere, vetè dicitut, quia de illa interpretatione ſermo eſt, quæ ſententiæ legis explicatæ tribuit apud omnes authoritatem, & pondus.

Ex his argumenta propoſita confutati ſic poſſuot: Primum oihil habet amplius roboris, quàm haheat quod in Magnificentiam quoque Magnanimitatẽqoe producitur, quæ virtutes ab Ariſtotele dicuntur eſſe Principum ptopriæ. diximus antem habitus illius intimi & hætentis in animo viri magnanimi, vel magnifici quẽlibet eſſe poſſe participem, tametſi non poſſit niſi Princeps externa quædam opera Magnificentiæ ac Magnaninutatis efficere, quibus ille habitus intimus in lucem & publicom prodit. Eadem etgo etiam æqoitatis conditio eſt. quamquam enim id quod æquitas foris agit, ſolius Principis, & legiſlatoris eſt, id tamen quod iotos agit in animo, eumdem ad eiuſmodi ſententiæ beuignitatem & clementiam ptonom & propendentem efficiens, omniom poteſt eſſe commone. Cùm autem eam pronitatem propenſionẽmque in clementiorem & benigniotem partem hominis animo iodit, ad nihil vetitum inconceſſúmque illum inclinat; cùm inclinet ad perueſtigandam, ſequendámque mentem, ac voluntatem legiſlatoris: quod nnn eſt violare legem, ſed ipſi legi potiùs ohtemperare, quæ non tam ſcripto, quàm legiſlatoris conſilio, ac voluntate continetur.

Neque verò ſeueritati, aot alteri virtoti æqoitas aduerſatia eſt, dum clementiam ſequitor, & ioris mitigat acerbitatem. facit enim hæc, vt oportet, atqoe vt ratio poſtulat. ſeoeritatem verò mollite eo modo, quo præſcribit ratio, non eſt aduerſari virtuti, quod per exuperantiam fit, ſed ipſius virtutis mediom ſequi & obtinere.

Iuſtum autem legale, vt de argumento dicam extremo, interdum intelligimus eſſe tantum illud, quod ſctiptom eſt, diciq; poteſt materiale: interdum verò pro eo ponimus, quod in electione voluntatis eſt ſitum, quæ ptobat, amátq. quod ſcripto iure præcipitur, & idem ſibi ſequendum & faciendum proponit, quod verè propriè ac formaliter eſt iuſtom, nec poteſt vnquam iniuſtum eſſe. Cùm igitur Ariſtoteles dixit, æquum ac bonũ eſſe melius & præſtantius iuſto, comparauit æquũ & bonum cum iure ſcripto materiali, quod interdum eſſe poteſt iniuſtum, vt cùm æquitas eſt neceſſaria; ne, ſi fiat quod ſcripta lege mandatur, ipſa iuſtitia violetur. Rectè adeo, veréq. tunc bonum & æquum legiſlatoris animo cõſentaneum, hoc eſt, formaliter iuſtũ, melius eſt iute ſcripto materiali, cùm illud iniuſtum eſſe non poſſit, hoc autem ob ea, quæ rem agendam ſæpe circumſtant, iniquum aliquando videatur, & ſit.

Vnum ſupereſt, de quo meritò poſſit ambigi. Quærat enim aliquis, an æquitas ita corrigat, interptetetúrque legẽ in mitiorem partem, vt eios tamen ſeueritatem interdum augere poſſit. Solon apud Atheoiẽſes, vt ſcribit Plutar. ac Laërt. in vita, & Romulus apud Romanos, vt idem docet Plutar. & Marc. Tullius, vel rati, neminem fore tam impium, vt pateotes vnquam auderet occidere, vel ſuſpicati, docturos ſe ſcelos, ſi vetaodo prohiberent, nullam aduetſus patricidas conſtituere legem voluerunt. Si quis ergo oondum lege contra parricidium lata, tantum flagitium admiſit, non potuit alia plecti pœna, quàm ea, quæ in conuictos perpetratæ cædis vniuerſim ſtatuta fuerat, ſi ex lege ſcripta puniri debuit. Quòd ſi grauiore aliquo ſupplicio debuit affici, & augeri pœna, quæ aduerſus cõmunes cædis authores eſt condita, debuit conſuli mens, & voluntas legiſlatoris, qui ſi de re cogitaſſet aliquando futura, grauiorem pœnam ſuppliciúmque aduerſus eam conſtituiſſet. id quod factum videtut cùm M. Maleolus matre intetempta, Romanorum primus noua damnatus eſt pœna. inſutus enim culeo, eſt deiectus in mare, vt ſcriptom reliquit in epit. Flor. lib. 68. & Oroſ. lib. 5. cap. 16. quod ſupplicium poſtea manſit, & firmatum eſt lege, vt docet Ciceto ad Heren. 2. his planè verbis. Lex eſt: qui parentem necaſſe iudicatus erit, vt is obuolutus, & obligatus corio, deuehatur in profluentem. & pro Roſc. Amer. loquens de parricida. Vt optet, inquit, vtrom malit ceruices Roſcio dare, an inſotus in coleum, ſupplicium parricidarom, per ſummum dedecus vitam amittere. Quin hæc etiam amplificata ſubiode pœna eſt, vt in crimen ioſolitum ſeuetior ſemper ac maior apparetet. addita enim, & ioſuta cum parricida etiam ſimia eſt, & vipera, & canis, & gallus gallinaceus, vt io Inſtitutioobus legimus lib. 4. tit. 18. de publicis iudiciis. §. alia. & in l. 1. & l. 7. ff. de pœn. & in l. 1. C. eod. tit. Hinc nimirum illud Iuuenalis in Netooem, qui matrem occiderat Sat. 6.

Cuius ſupplicio non debuit vna parari

Simia, nec ſerpens vnus, nec culeus vnus.
Hæ igitur acceſſiones, amplificationeſque pœnarum additæ videntur legibus per interpretationem, adeóque videntur ad æquum ac bonum pertinere poſſe, cuius eſt proprium conijcere de mente legiſlatoris, eiúſque voluntatem & conſilium interpretari. Sed ſequitur hinc, dicet aliquis, æquitatem non eſſe tantùm interpretationem in meliorem ac benigniorem partem, vt ait hîc Ariſtoteles, nec ſeueritatis acerbitatiſque remiſſionem, vt ſæpè diximus. Lælius Peregrinus concedit hanc etiam amplificationem pœnæ, atque in duriorem partem interpretationem eſſe bonum, & æquum, vel æquitatem. Sed mihi nulla ratione ita videtur appellanda; cùm nemo vnquam id auſus ſit dicere, nec quiſpiam fuerit, qui in æqui bonique definitione voluerit id etiam addere, vt in ſeueritate verſetur. Itaque ad iuſtitiam quidem id pertinebit, ſed cum ea iuſtitiæ parte, quæ dicitur æquitas inuolui coniungique non debet.

CAPVT VNDECIMVM.

DE HOMINIS INIVSTITIA erga ſe ipſum.

SVMMA.

Neminem propriè ſibimet ipſi facere iniuriam poſſe.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Nec legali generalique iuſtitiæ, nec peculiari, & ſingulari ea iniuſtitia contraria eſt, qua quis aduerſus ſemetipſum iniuſtus videri poteſt.*
2. *Tam iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati malum eſt, ſed iniuſtum facere deterius. ex accidenti tamen fieri poteſt, vt iniuſtum pati ſit peius.*
3. *Iuſtitia quidem, & iniuſtitia metaphorica inter hominis partes eſt aliqua, ſed nulla tamen totius hominis erga ſe ipſum eſſe iuſtitia vel iniuſtitia poteſt.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Πότερον δὲ ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων. τὰ μὲν γάρ ἐστι τῶν δικαίων, τὰ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ὑπὸ τοῦ νόμου τεταγμένα· οἷον, οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτενῦν ὁ νόμος, ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάπτῃ, μὴ ἀντιβλάπτων, ἑκὼν ἀδικεῖ. ἑκὼν δὲ, ὁ εἰδὼς καὶ ὃν καὶ ὥς. ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν σφάττων, ἑκὼν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν νόμον, ὃ οὐκ ἐᾷ ὁ νόμος. ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὑτὸν δ' οὔ; ἑκὼν γὰρ πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. διὸ καὶ ἡ πόλις ζημιοῖ. καί τις ἀτιμία πρόσεστι τῷ ἑαυτὸν διαφθείραντι, ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι. ἔτι καθ' ὃ ἄδικος ὁ μόνον ἀδικῶν, καὶ μὴ ὅλως φαῦλος, οὐκ ἔστιν

Vtrum autem accidat aliquem in ſeipſum iniuſtè agere, nec ne, perſpicuum eſt ex dictis. quædam enim ſunt iuſtorum, quæ ſecundùm omnem virtutem à lege ſunt conſtituta. vt, non iubet ſeipſum occidere lex; quæ autem non iubet, vetat. Præterea, cùm quis contra legem nocet, non viciſſim lædens, voluntarius iniuſtum facit. voluntarius autem agit qui ſciens & quem, & quomodo, agit. Qui verò per iram ſe ipſum interficit, voluntarius id agit contra rectam legem, quod non permittit lex. Iniuſtum facit igitur: ſed cui? an ciuitati, ſibi verò minimè? voluntarius enim patitur. afficitur verò iniuria nemo voluntarius. Idcirco etiam ciuitas eum mulctat, & quædam ignominia ineſt interficienti ſe, quaſi ciuitati iniuriam facienti. Ad hæc: ex eo quòd iniuſtus eſt is, qui tantùm iniuſtè agit, & non omnino prauus, non poteſt

ἀδικῆσαι αὐτόν. τοῦτο γὰρ ἄλλο ἐκείνου. ἔστι γάρ πως ὁ ἄδικος οὕτω πονηρὸς, ὥσπερ ὁ δειλὸς, οὐχ ὡς ὅλην ἔχων τὴν πονηρίαν. ὥστ' οὐδὲ κατὰ ταύτην ἀδικεῖ. ἅμα γὰρ τῷ αὐτῷ ἂν εἴη ἀφῃρῆσθαι, καὶ προσκεῖσθαι τὸ αὐτό. τοῦτο δὲ ἀδύνατον. ἀλλ' ἀεὶ ἐν πλείοσιν ἀνάγκη εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. ἔτι δὲ ἑκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως, καὶ πρότερον. ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν. αὐτὸς δὲ αὑτὸν, τὰ αὐτὰ ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ. ἔτι εἴη ἂν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις ἄνευ τῶν κατὰ μέρος ἀδικημάτων, οὐδεὶς ἀδικεῖ. μοιχεύει δ' οὐδεὶς τὴν ἑαυτοῦ, οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον, οὐδὲ κλέπτει τὰ ἑαυτοῦ. ὅλως δὲ λύεται τὸ ἑαυτὸν ἀδικεῖν, κατὰ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ τοῦ ἑκουσίως ἀδικεῖσθαι.

iniuria afficere ſeipſum. hoc namque diuerſum ab illo eſt. eſt enim quodammodo iniuſtus ſic prauus, quemadmodum timidus, non vt totam habens prauitatem. quare neque ſecundum hanc facit iniuſtum. Simul quippe eidem liceret auferri, & addi idem. id verò impoſsibile: ſed ſemper in pluribus neceſſe eſt eſſe iuſtum & iniuſtum. Praterea verò & voluntariũ & ex electione, & prius eſt. Nam is, qui quoniam paſſus eſt, idem viciſsim facit, non videtur iniuſtum facere. ipſe autem in ſeipſum eadem ſimul & patitur & facit. Adhuc fieri poſſet, vt voluntarius afficeretur iniuria. Accedit autem his, quòd ſine ſingulis iniuſtè factis nemo facit iniuriam. adulterat autem nemo ſuam, neq. perfodit ſuum parietem, neq. furatur ſua. omnino autẽ id quod eſt ſe ipsũ iniuria afficere, deciditur ſecundùm definitionem de voluntaria iniuriæ perpeſsione.

EXPLANATIO.

IN hoc extremo capite libri quinti venit in mentem Ariſtoteli de iuſtitia quadam explicare, cui non propriè, ſed tranſlatè ipſum eſt iuſtitiæ nomen impoſitum. Hactenus quippe de propria, veráque iuſtitia, iniuſtitiáque diſſeruit, omnes eius partes perſecutus, & genera. Nunc autem, ne illam, quæ metaphorica eſt, prætermiſiſſe videatur, cùm præſertim alicubi etiam ſuprà perſtringenda fuerit & leuiter attingenda, ſedulò accuratéque de ea his propè verbis aggreditur exponere: Ex iis, quæ dicta ſunt, perſpicuum videtur eſſe, vtrum ſibimetipſi quiſpiam facere poſſit iniuriam iniuſtéque agere etiam contra ſe. Diximus enim, iuſtitiam, iniuſtitiámque referri ad alterum, & erga alios à nobis omnino diſtinctos, eſſe debere. ex quo videtur eſſe conſequens, iniuriam ſibi facere aut erga ſe ipſum iniuſtum eſſe, poſſe neminem. Ambiget de re tamen aliquis, & ſuſpicabitur, poſſe hominem etiam in ſe ipſum iniuſtum eſſe duplici ratione permotus: prima, quòd ea, quæ ſecundùm vnamquamque virtutem iuſta ſunt, imperantur à lege ſingula, adeóq. id quod nullo modo legibus imperatur, ſecundum nullam virtutem eſt iuſtum: itaque videtur iniuſtum. ſed nuſquam, nec vllo tempore lex iubet, aliquem ſemetipſum occidere. ergo nuſquam, nec vllo tempore ſe ipſum occidere iuſtum eſt, ſed ſemper iniuſtum. quod enim nullo vnquam tempore, nec in vlla rerum viciſſitudine fieri lex imperat, id vetat & prohibet eadem lex. quod autem lex vetat & prohibet, id eſt iniuſtum. Igitur, ſi quiſpiam ſit, qui ſe ipſum interimat, is verè dicitur & eſt iniuſtus. At fieri poteſt, ac re ipſa fit, vt aliquis ſemetipſum percutiat, vulneret, interficiat. ergo fieri poteſt, vt aliquis erga ſe ipsũ iniuſtus ſit. Secunda ratio eſt, quòd ille, qui contra præceptum legis alteri nocet, nulla prius ab eo læſione ſuſcepta, nec iniuriam regerens, quemadmodum facit ille qui læſus eſt prior, & reponit incommodum, dicitúrque ἀντιβλάπτων, hoc eſt, contrà, vel viciſſim nocens; ille, inquam, qui nocet alteri, nulla prius iniuria laceſſitus, nec reſiſtens lædenti, facit iniuriam volens, & ſciens quid agat, quem, & quo inſtrumento alterum lædat. Sed ille, qui per iram, aliámve animi perturbationem & dolorem eximium interimit ſe, reclamante lege, ſibi nocet, & damnum infert volens, ac ſciens. Ergo volens ac ſciens erga ſe ipſum iniuſtus eſt. Quod enim contra legem perficitur, eſt iniuſtum, nec alia ratione vindicari liberarique ab iniuſtitia poteſt, quam ſi per ignorationem aut violentiam fiat. ſed author ſuæ cædis, & voluntarius eſt, & ſciens.

ergo nulla ratione poteſt ab iniuſtitia vindicari, adeóque in ſe ipſum iniuſtus eſt, ſibique ipſi facit iniuriam.

Sed cui? an ciuitati? &c.] Incipit rationes propoſitas confutare, demonſtraturus eum, qui ſibi nocet, aut ſe ipſum occidit, neque legalem, neque peculiarem ſingularémque iuſtitiam violare, cuius cauſa erga ſe dici debeat iniuſtus. Quamquam enim peccat aduerſus iuſtitiam, peccat tamen aduerſus eam, quam aliis debet, non autem contra illam, quam debet ſibi. Cùm ergo quicumque iniuſtus eſt, is vel contra legalem iuſtitiam agat, vel aduerſus peculiarem, contendit primo eum, qui ſe ipſum lædit, & interficit, non ideo dici poſſe ſibimet ipſi iniuriam facere, quia ex eo nominatim ac per ſe, quòd ſibi nocet, legalem iuſtitiam violet. Violat enim ille quidem legalem iuſtitiam, ſed alio nomine longe diuerſo, hoc eſt ideo, quòd Reipublicæ facit iniuriam, quam ſuo priuat ciue, cùm ſe ipſum interficit. Duo igitur affirmat, & rationibus probat. Primum; eum, qui ſe ipſum occidit, ſibi quidem ipſi iniuſtum non eſſe. ſecundum; eſſe iniuſtum Reipublicæ, ac ciuitati. Primum demonſtrat ex eo, quòd qui ſibi vim affert & necem, voluntarius, ac ſciens patiatur interitum. Supra quippe dictum in definitione iniuſti eſt, illud propriè iniuſtum eſſe quod præter voluntatem patimur. Cùm ergo qui ſe ipſum occidit ſua ſe, voluntate ſpoliet vita, damnum non patitur, aut iniuſtum inuitus: adeóque ſibimet ipſi propriam, ac veram non facit iniuriam. Neque enim ſatis eſt, eum pati damnum, qui verè dicendus ſit iniuſtè pati, ſed neceſſe eſt præterea contra voluntarem, & ingratis pati. Secundum oſtendit à ſigno quodam & nota. Cernimus nimirum Principes ac Rempublicam ea, qua poſſunt ignominia illos afficere, qui vita ſponte ſe priuant, vel inſepultos eos relinquentes, vel alia notantes infamia, quæ demonſtret, velle ſe iniuriam ciuitatis vlciſci. Quapropter, ſi legalis ab eo, qui ſe occidit iuſtitia violatur, non violatur ideo, quod ſibi verè, propriéque faciat iniuriam, cùm damnum illud ſponte patiatur, ac ſciens, ſed quòd Reipublicæ ac ciuitati noceat, cui præſidium adimit, cùm eripit ciuem. Sequitur, vt demonſtret, ne ipſam quidem violari peculiarem iuſtitiam ex eo, quòd aliquis ſibi manus afferat, & voluntariam necem. Ac primo quidem ponit, eum, qui ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, non eſſe omnium violatorem virtutum, ſed alicuius, & certum aliquod habere vitium, non vniuerſam vitioſitatem. eſt, verbi gratia, timidus, & ex nimia formidine agit quod iniuſtum eſt, non tamen eſt etiam auarus, aut iracundus, aut ſuperbus & arrogans, aut incommodus & aſper, ceteríſque inſignis notatúſque vitiis, quibus variorum hominum improborum vita cernitur inquinata. Hoc autem ad iuſtitiæ, iniuſtitiæve notionem declarandam conſtituto, probare ſic inſiſtit, eum qui ſe interimat, ſecundùm peculiarem iuſtitiam iniuſtum non eſſe. Ille qui ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, plus aliquid habet, quàm iuſtum ſit: ille verò, qui ſecundùm peculiarem iniuſtitiam iniuriam patitur, habeat aliquid iuſto minus. Ergo ſi quiſpiam ſibimet ipſi ſecundum peculiarem iniuſtitiam eſt iniuſtus, & plus æquo aliquid habebit, & æquo minus. Idem enim ſibi facit iniuriam, & idem patitur, adeóque idem plus habet, & idem minus, quæ pugnantia ſunt, & ex eorum genere, quæ dicuntur ἄδυνατα.

Præterea. Qui facit iniuriam, voluntarius, eligens, & ex deliberato conſilio facit. Ergo is, qui ſibi facit iniuriam, voluntarius facit, & voluntarius patitur. at nemo volens iniuriam patitur, vt dictum eſt ſæpè. Et quoniam prius aliquid eſt, iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati (nam ille qui prior læſus lædenti reſiſtit, & iniuriam regerit in authorem, vt lex permittit, non facit iniuſtum) quoniam, inquam, id quod eſt propriè iniuſtum facere id antecedit quod eſt iniuſtum, aut iniuriam pati, ſequitur, eum, qui ſibi ipſi facit iniuriam, ſimul omnino facere ac pati, ſimul priorem & poſteriorem eſſe, quo nihil excogitari poteſt abſurdius. Denique per inductionem oſtendit, neminem eſſe, qui ſibi faciat iniuriam, aut dici verè poſſit erga ſe ipſum iniuſtus. Inductio verò petitur ex ſingulis ac peculiaribus iniuſtitiæ formis, quarum nulla facere poſſit, vt aliquis in ſe dicatur iniurioſus. Iniuſtitiæ ſpecies eſt adulterium. ſed nemo dicitur adulterium committere cum coniuge ſua: adulterari enim eſt alienum thorum violare, non vti ſuo. Furtum item & latrocinium iniuſtitiæ forma eſt: nemo tamen ex eo fur appellatur aut latro, quòd rem ſuam accipiat, aut parietem effodiat ſuum. id quod etiam de ceteris eiuſmodi rebus eodem planè modo dicendum eſt. Ergo quælibet iniuſtitia lædit alterum, ſi vera iniuſtitia ſit, nec

in aliquo deprehendetur vnquam, qui propriè dici poſſit iniuſtus in ſe. In ſumma, ſi ſtrictim hæc quæſtio decidenda ſit, inquit, decidetur ex ea definitione, qua declaratum eſt ſuprà quid propriè, veréque ſit iniuſtum pati. Dictum eſt enim iniuſtum pati non eſſe tantummodo damnum, ac læſionem accipere, ſed accipere præter animi voluntatem; ex quo conſequens eſt, eum qui ſe lædat, iniuriam verè non pati, quia damnum patitur volens.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον, τὸ δὲ πλέον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου. ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ. ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας, καὶ ψεκτὸν ἦν, καὶ κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ ἁπλῶς, ἢ ἐγγύς. οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἑκούσιον μετὰ ἀδικίας. τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, ἄνευ κακίας, καὶ ἀδικίας. καθ' αὑτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι, ἧττον φαῦλον. κατὰ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν κωλύει μεῖζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐδὲν μέλει τῇ τέχνῃ. ἀλλὰ πλευρῖτιν λέγει μείζω νόσον προσπταίσματος. καίτοι γένοιτ' ἄν ποτε θάτερον κατὰ συμβεβηκὸς, εἰ προσπταίσαντα διὰ τὸ πεσεῖν συμβαίη ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι καὶ ἀποθανεῖν.

Perſpicuum autem eſt, ambo quidem hæc eſſe mala, & iniuria affici, & iniuriam facere. hoc enim minus, hoc autem eſt plus habere medij: veluti ſalubre quidem in medicina, bona verò habitudo in gymnaſtica. Sed tamen peius eſt iniuſtum agere: nam iniuſtum agere cum vitio, & vituperabile eſt; & cum vitio quidem aut perfecto & abſolutè, aut propè. Non enim omne voluntarium cum iniuſtitia eſt: ſed iniuria affici ſine vitio & iniuſtitia eſt. Per ſe igitur iniuriam pati minus malum eſt: ſecundum accidens verò nihil vetat maius eſſe malum. verùm hoc nihil curæ eſt arti, ſed lateris dolorem dicit malum eſſe morbum offenſione pedis: quamquam fieri poſſet interdum, vtrumque per accidens, ſi eueniret vt ille qui ex offenſione pedis lapſus eſt, ab hoſtibus caperetur, & interficeretur.

EXPLANATIO.

Episodivm videtur hoc eſſe, atque à re propoſita diuerticulum quoddam ad explicanda planius illa duo, quæ ſunt, iniuriam facere, & iniuriam accipere, vel pati, quando tam ſæpè ſupra commemoranda fuerunt. Comparat igitur hæc inter ſe, quærítque quodnam ex iis deterius ſit. ſed antequam id quærat, vtrumque malum eſſe demonſtrat. neque enim quærendum eſſet, quodnam è duobus peius & deterius ſit, niſi malum vtrumque eſſet. Ergo tam iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati malum eſſe ita primum oſtendit. Habere minus quàm iuſtitiæ poſtulet medium, eſt malum, & plus habere, quàm idem iuſtitiæ medium patiatur, eſt etiam malum, cùm omnis à mediocritate diſceſſio mala ſit. In commutationibus enim & diſtributionibus idem euenit, quod accidere cernimus in arte medendi & gymnaſtica. vtraque enim, id quod in ſumendo medicamento ac labore, vel eſt minus vel amplius, quàm præſcribat mediocritas docet eſſe malum ac noxium. ſed qui patitur iniuſtum, habet minus quàm iuſtitiæ medium poſtulet, qui facit iniuſtum, plus habet, quàm eum idem habere ſinat iuſtitiæ medium. Ergo tam iniuſtum facere, quàm iniuſtum pati malum eſt. Quo ſic demonſtrato, quæſtionem de peiori, minoríve malo conſtituens affirmat, iniuſtum facere peius eſſe malum, quàm iniuſtum pati: idque probat hoc modo. Id quod eſt vituperabile, coniunctúmque cum vitio, deterius eſt, quàm id, quod neque vituperabile eſt, & vitio vacat. ſed iniuſtum facere quiddam eſt vituperabile, coniunctúmque cum vitio ſimplici, abſolutóque, hoc eſt, vel cum eo, quod ex animi voluntate, & electione ſuſcipitur, vel cum eo, quod ad vitium abſolutum perfectúmque accedit proximè; quale cernitur vbi quis iniuriam facit non ex

animi conſilio & electione, ſed ex ita, vel alia perturbatione, quæ nos ſolet ad agendum impellere. Sed iniuſtum pati neque vituperabile, neque cum vllo eiuſmodi coniunctum vitio eſt. Igitur iniuſtum facere deterius eſt, quàm iniuriam pati. Ceterum hoc loco adiungendum id putat; ex euentu aliquo, & ex accidenti fieri poſſe, vt iniuriam accipere, atque iniuſtum pati peius ſit, quàm iniuriam facere; vt ſi aliquis ex eo, quòd iniuriam accipiat ad maiores prouocetur iniurias faciendas, quam ipſe patiatur. Patitur quis, verbi gratia, Coniugis probra: & dolore percitus ſæuit in immerentes, quod fecit fortaſſe Claudius, cùm vxoris Meſſalinæ conquirebat adulteros. Tacit. Annal. 11. Magiſtratus aliquis iniuriis afficitur; & ex perpeſsione timidior factus, iniurias non vlciſcitur. Magiſtratum ipſum in contemptum adducit. His quidem deterius eſt iniuſtum pati; ſed hoc accidens eſt, inquit Ariſtoteles: accidentis autem non habet rationem ars, ſed eius quod fieri ſolet per ſe. idque declarat exemplo. Medicina, inquit, comparat dolorem lateris, & offenſionem pedis ad lapidem, docétque deteriorem eſſe lateris dolorem quàm pedis offenſionem; euenire tamen & contingere caſu poſſe, vt ſit deterior offenſio pedis, veluti ſi quis ex offenſione illa prolapſus in terram, capiatur ab hoſtibus & occidatur, quod in Hiſpania Gn. Pompeio Magni filio dicitur accidiſſe: qui victus à Cæſare, cùm fugeret, talum intorſit, impeditóque curſu captus ab hoſtibus & trucidatus eſt, vt ſcriptum reliquit Hirt. Hoc autem ait eſſe, fierique per accidens, quod non curat, neque conſiderat ars.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

ΚΑΤΑ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητά ἐστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς αὑτὸν δίκαιον, ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τισίν. οὐ πᾶν δὲ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν, ἢ τὸ οἰκονομικόν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἄλογον. εἰς ἃ δὴ βλέπουσι, καὶ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς αὑτὸν, ὅτι ἔστιν ἐν τούτοις πάσχειν τι παρὰ τὰς ἑαυτῶν ὀρέξεις. ὥσπερ οὖν ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ εἶναι πρὸς ἄλληλα δίκαιόν τι καὶ τούτοις. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης, καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

PEr tranſlationem verò & ſimilitudinem eſt non ſibi erga ſe ius, ſed ſuorum quibuſdam: non omne autem iuſtum, ſed herile vel œconomicum. In his enim rationibus differt rationem habens pars animi ab ea, quæ ratione caret. Ad quæ ſpectantibus nobis videtur eſſe iniuſtitia erga ſe; quia licet in his pati aliquid præter ſuas appetitiones. Sicut ergo Principi & ſubdito eſt inter ſe iuſtum aliquod, ita & his. De iuſtitia igitur, & aliis moralibus virtutibus definitum ſit hoc modo.

EXPLANATIO.

EX epiſodio reuertitur ad priorem de iniuria ſibimetipſi facienda diſputationem. Quod enim ſupra decreuit, neminem ſibi poſſe iniuriam facere, temperandum & moderandum hîc putat. Id quippe verum ait eſſe per ſe, abſolutéque, non tamen impropriè ac metaphoricè, cùm tranſlatè ac per ſimilitudinem dici poſsit, hominis partibus & facultatibus variis inter ſe ipſas, & ius, & iniuriam aliquam eſſe, tametſi toti homini erga totum hominem nulla neque iuſtitia, neque iniuria ſit.

Diſſerit hæc fortaſſis aduerſus Platonem, qui docuiſſe putatur, homini erga ſe & partibus ſiue facultatibus eius iuſtitiam, atque iniuſtitiam eſſe propriam. id quod longa diſputatione perſequitur in fine lib. 4. de Republica, vbi duo iuſtitiæ conſtituit genera; intimum vnum, externum alterum. Intimum appellat iuſtitiæ genus trium animæ partium, rationis, iræ, libidinis; inter quas iuſtitiam, quam vocat harmoniam & concentum, tunc eſſe putat, vbi ratio tenet imperium, obtemperant ceteræ, ſuúmque ſingulis officium permittitur liberum, quod ſingulis eſt à natura tributum. ſed hæc iuſtitia metaphorica eſt, vt ait hîc Ariſtoteles, non propria, vt exiſtimare videtur Plato. Externum autem appellat iuſtitiæ genus hoc ipſum proprium, de quo ſuprà & in libris Politicorum agit Ariſtoteles, aliíque, qui commu-

Digitized by Google

tationibus, & diſtributionibus in ciuitate leges ac iura præſcribunt. Videtur igitur Ariſtoteles hîc ita ratiocinari: Si homini iuſtum aliquod eſt erga ſe ipſum, hoc profectò non eſt illud ciuile, de quo locuti iam ſumus, ſed metaphoricum quoddam: cuiuſmodi eſt iuſtum partis erga partem, illi ſimile, quod eſt heri erga ſeruum, erga filium patris, viri demum aduerſus vxorem. Quippe ius, hoc eſt, inter animæ partem ratione præditam, cui naturâ debetur imperium, & inter rationis expertem, quæ rationi debet obtemperare, ſicut ſeruus domino, vxor viro, filius patri. cùm ergo dominatur ratio & clauum in puppi tenet, appetitus autem reliquæque partes ancillares obtemperant, iuſtitia inter ipſas partes quædam exiſtit, & harmonia, quia obtinent ſingulæ quod ſuum eſt. Quòd ſi ſecus fiat, & appetitio rationem pertrahat in ſeruitutem, iniuſtitia nimirum oritur illa, quæ ſingulis eripit ſuum, nec patitur naturalem inter animę partes ordinem & proportionis æqualitatem eſſe. Sed iuſtitia eiuſmodi atque iniuſtitia non eſt illa propria, quæ non modò ſuum cuique vel tribuit vel eripit, verùm etiam tribuit aut eripit alteri, hoc eſt, homini diſtincto prorſus & ſeiuncto ab eo, cui iuſtitia ineſt, vel iniuſtitia. Eſt ergo metaphorica quædam iuſtitia, & iniuſtitia, cuius cauſa rectè Plato dixiſſet hominem ſibi ipſi iniuriam facere, vbi patitur, appetitiones & commotiones animi eripere dominatum rationi, ſi tranſlatè non propriè locutus fuiſſet. Metaphoricè quippe illa etiam accipi debet oratio grauiſſima D. Ioannis Chryſoſtomi, cuius argumentum & titulus eſt, Neminem lædi poſſe niſi à ſe ipſo.

EPILOGVS.

1. *Qui ſe ipſum lædit, aut interficit, non eſt in ſe ipſum iniuſtus, quia nemo ſibi ipſi propriè facit iniuriam. eſt tamen iniuſtus in Rempublicam, & ciuitatem.*
2. *Iniuriam tam facere quàm pati malum eſt, cùm is, qui facit iniuriam, plus habeat aliquid, quàm æquum ſit; qui verò patitur, habeat minus.*
3. *Sed iniuriam facere malum per ſe eſt longè deterius, quàm iniuriam pati. nam id & voluntarium, & cum vitioſitate coniunctum eſt, verùm ex accidenti fieri poteſt, vt minus & leuius ſit facere, quàm pati.*
4. *Attamen iniuſtitia quædam homini poteſt eſſe erga ſe ipſum, ſi tranſlatè ac metaphoricè loquendum ſit.*

IN CAPVT VNDECIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An fieri poſſit, vt ſibi aliquis iniuriam faciat.

POSSIT aliquis exiſtimare, quæſtionem hanc vix eſſe tractandam, cùm nemo dubitare videatur, quin vnuſquiſq. ſibi faciat iniuriam, cùm ſibi adimit quod ſibi proprium eſt; qualis eſt vita, & alia quædam animi vel corporis bona, quæ tributa homini natura, vel ſtudio parta ſunt. Quin rationibus etiam id vinci poteſt iis, quas huius initio capitis proponit Ariſtoteles ex eorum dictis & opinione petitis, quibus perſuaſiſſimum eſt, vnumquemque mortalium iniuſtum eſſe poſſe in ſemetipſum.

Prima in eo poſita eſt, quòd aliquis lædere ſe ipſum, atque interficere poſſit. cum autem qui ſe interficiat, in ſe ipſum iniuſtum eſſe, ſibique iniuriam facere ſic demonſtratur: Ille profectò iniuſtus eſt, veréque facit iniuriam, qui aliquid agit, quod lege vetitum eſt. Sed hominem ſe ipſum interficere vetat lex. Ergo qui ſe ipſum interficit, iniuſtus eſt. Aſſumptio quodam probatur argumento, quod explicationem & lucem poſtulat. eſt autem huiuſmodi: Lex cenſetur illa vetare, quæ ipſa non iubet. Non iubet hominem ſe ipſum occidere. Igitur vetat. Hoc, inquam, argumentum explanationem deſiderat: quia quod vniuersè in propoſitione ſic dicitur, verum non eſt, niſi certis limitibus circumſcribatur. Neque enim putandum eſt, inter præcipere ac vetare nihil omnino medium eſſe; cùm multa ſint, quæ nec iubentur lege, nec vetantur, aut prohibentur, ſed permittuntur hominum arbitrio & voluntati; cuiuſmodi eſt, rem aliquam emere, vel vendere, aut alium inſtituere atque

inire

inire contractum, qoi abſque legis violatione & prætermitti poteſt & ſuſcipi. Ergo, ſi vera ea propoſitio habenda ſit, de ïis accipi debet, quæ intimè ſunt, ac per ſe mala, ſic prorſus vt bona fieri nunquam poſſint. hæc enim quia lex iubere non poteſt, vetare cenſetur. Illa verò, quæ dicuntur ἀδιάφορα, hoc eſt indifferentia, adeóque poſſuut lege iuberi non ſunt eiuſmodi, vt ſi non iubeantur, vetita eſſe cenſeri debeant. Cùm igitur id, de quo loquimur, per ſe malum ſit, & rectè fieri nunquã poſſit, vel ex eo vetitum lege cenſetur, quòd nullo vnquã tempore lege iubeatur, aut iuberi poſſit. In hanc ergo ſententiam habet argumentatio ſuum robur. Secunda iſtorum ratio ducitur ex pœna, quæ Principum & ciuitatis authoritate irrogatur iis, qui ſe ipſos occidunt. Quamquam enim pœoam ſentire non poſſunt, cùm mortui ſint, plectuntur tamen eo modo, quo plecti poſſunt. Inuritur nimirum ignominia cadaueri, quod inhumatum relinquitur, aut alia eiuſmodi notatur infamia. Sed publica pœna non irrogatur, niſi ob iniuſtitiam & iniuriam illaram, vt experimentum & exempla demonſtrãt. Igitur qui ſe ipſum interimit, iniuſtus eſt, & iniuriam facit. neque enim iuſſu Magiſtratus & Reipublicæ puniretur, niſi feciſſet iniuriam, & fuiſſet iniuſtus.

Tertia. Iniuſtum, aut iniuriam facere, vt ſuprà diximus, eſt voluntariè alicui nocere, ac damnum inferre. ſed qui ſe interficit, ſibi nocet & damnum infert voluntariè. Igitur inioſtus eſt, & ſibimet ipſi facit iniuriam.

Hæc iſtorum argumenta negligit Ariſtoteles, quidque de re conſtituendum ſit, pluribus ipſe declarauit, ac nos expoſuimus ſupra, ſed iterabimus hoc loco, vt quaſdam perpendamus Ariſtotelis rationes, atque vtrum id vincant, quod ipſe contendit, diligentius inſpiciamus.

Concluſio ex Ariſtotele prima eſt, ſibimet ipſi neminem iniuriam verè propriéque facere poſſe, nec quemquam eſſe, qui dici debeat iniuſtus erga ſeipſum. Quod ſatis probatum videri poterat ex iis, quæ dicta ſunt huius initio libri quinti, vbi poſitum eſt, iuſtitiam, & iniuſtitiam ita referri ad alterum omnino diſtinctum ab eo, qui iuſtus iniuſtuſve nominatur, vt ne inter patrem quidem, ac filium, inter ſeruum ac dominum, inter vxorem ac virum propria ſit ac vera ioſtitia: quia inter ſe prorſus diſtincti, ſeiunctique nõ ſunt. Hinc enim eſt conſequens, multò minùs eſſe poſſe iuſtitiam iniuſtitiámve hominis erga ſe ipſum, cùm nemo non modò eſſe, ſed ne fingi quidem poſſit diſtinctus à ſe. Poterat, inquam, hæc ratio ſatia eſſe, ſed voluit Ariſtoteles adiungere plures. quarum vna eſt. Nemo patitur iniuſtum volens. ſed qui ſibi nocet, aut ſe ipſum interimit, ſibi nocet, & damnum patitur volens. ergo qui ſibi nocet, & ſeipſum occidit, iniuſtum, iniuriámve non patitur. Non enim ſibi manus afferret, niſi mortem oppetere ſuo iudicio vellet. Sed nihil videtur hæc ratio vincere: quia cùm quis interimit ſe, non oppetit mortem voluntate ſimplici, ſed ea quæ mixta eſt, & habet aliquid ex inuito. Quippe ob aliqua rerum infortunia aut animi, corporiſq; dolorem acerbiſſimum, à quo non niſi beneficio mortis liberari ſe poſſe credat, interficit ſe: adeóque tametſi liberari malit, quàm viuere, ſimpliciter tamen viuere mallet, quàm mori. Sed voluntarium ex hoc genere quod miſtum dicitur, haud facit, vt quod excipitur damnum, iniuſtum, iniquúmque non ſit, quemadmodum alibi diximus. Debet enim voluntas, quæ damnum admittit, id prorſus habere, vt nulla ex parte dici poſſit inuita. Reſpondet primùm Burid. in doctrina de moribus non eſſe poſtulandas rationes omnino vincentes ac demonſtrantes, ſed probabiles, & huic idoneas diſciplinæ, quod ſæpe docuit Ariſtoteles. Reſpondet ſecundò, voluntarium miſtum non poſſe facere, vt quod patimur dici poſſit iniuſtum, ſi miſtum ita ſit, vt plus alteram velimus partem, quàm alteram. qui enim ſicario pecuniam dat, ne occidatur, magis vult dare, quàm non dare, quamuis etiam dare nollet. Denique cùm is, qui damnum patitur, aliquam actionis partem omnino vult, vel certè multò magis, quàm aliam vult, debet voluntarius dici potiùs quàm inuitus: qualis eſt is, qui ſua voluntate ſibi mortem conſciſcit. quamuis enim viuere vellet, mauult tamen interire, quàm eo cum animi dolore vel cum inopia aut ignominia viuere. Dici adeo debet voluntarius eſſe potiùs, quàm inuitus.

Altera ratio, qua probat Ariſtoteles, neminem erga ſe ipſum iniuſtum eſſe, huiuſmodi eſt. Genus abſque aliqua ſibi ſubiecta ſpecie inueniri non poteſt. Nam ſi animal mouetur, & currit, equum oportet currere vel hominem. Sed in nulla iniuriæ, iniuſtitiæve ſpecie cernimus, hominem ſibi ipſi facere iniuriam poſſe. Ergo ſimpliciter abſolutéque ſibi ipſi facere non poteſt iniuriam. Species enim iniuriæ ſuot, adulterium, furtum, parietum perfoſſio, aliæ res his ſimiles plurimæ. Sed nemo dicitur adulterari, cùm coniuge vtitur ſua, nemo furtum facere, cùm rem accipit ſuam, nec ædes diripere vel inuadere, cũ parietem perfodit ſuum. Ergo nemo ſibi ipſi facit iniuriam, ſed cùm facit, alteri facit à ſe diſtincto. Aduerſus hanc rationem pognare videtur Seneca in libello ad Serenum, cuius inſcriptio eſt. In ſapientem non cadere iniuriam. Si quis cum vxore ſua, inquit, tanquam cum aliena concumbat, adulter erit, quamuis illa adultera non ſit. Cenſet igitur Seneca adulteriom etiam poſſe committi cum coniuge, ac propterea poſſe aliquem ſibi ipſi iniuriam facere. Sed dicendum videtur, mores ex animi potiùs electione, atque conſilio quàm ex operibus externis oportere ſpectari; cùm etſi nullum ex electione propoſitóque ſequatur opus, ipſum tamen animi propoſitum & electio peccatum, ac vitium cenſeatur. Rectè namque idem Seneca in eodem libro docet, omnia ſcelera etiam ante ipſum operis effectum, qoantum culpæ ſatis eſt, eſſe perfecta. Aliquis mihi venenum dedit, inquit, ſed vim ſuã remiſtum cibo perdidit. venenum illud dando, ſceleri ſe obligauit, etiamſi noo nocuit. Non minus latro eſt cuius telum oppoſita veſte eluſum eſt. Cenſet igitur illum adulterum eſſe, quia ea cum animi præparatione atque conſilio acceſſit ad ſuam, vt cum aliena concumberet, nec eam fortaſſis attigiſſet, niſi putaſſet alienam. Quod ſi quæras è Seneca, cui nam ille fecerit iniuriam, quoniam adulter, hoc eſt iniurioſus, & iniuſtus eſt, reſpoodebit, ſæpe iniuriam ab aliquo fieri, quæ accipiatur à nemine. quanquam enim in-

iuſts perpeſſio sbſque iniuſta actione non eſt, poteſt tamen iniuſta eſſe actio abſqua perpeſſiona iniuſta. Si iniuriam accepi, inqoit, neceſſe eſt factam eſſe. ſi eſt facta, non eſt neceſſe accepiſſe me. multa enim incidere poſſunt, quæ ſubmouaant iniuriam. vt ſi quis rem, cùm in villa mea ſurripuit, in domo mea ponat, ille furtum fecit, ego nihil perdidi. Its inquam diſſerit ao loeo Romanus philoſophus. Sed de hac iniuſtitia animo concepta, & conſilio præpsrats non loquitur Ariſtoteles, adeóque varè potoit voiuerſim dicere, neminem sppellsri adulterum debere qui rem habeat eom ſus. Agit enim de operibus iniuſtitiæ quæ foras prodeunt, & pœna plectuntur, ant compenſantur æſtimatione pecuniæ. Ex adnlterio autem illo animo tantum concepto, nec re perpetrato nullum iniuſtitiæ prodiit opus, vel compenſatione dignum, vel pœna plectendum.

Secunda Concluſio, eum qui ſe ipſum interficit, eſſo tamen iniuſtum erga Rempublicam & ciuitstem, vt explicauimus, cùm Ariſtotelis verba ſumus interpretati. Atque id demum eſt, qood illæ rationes initio propoſitæ probant, eùm conficiunt; eum qui ſe ipſum interimat, iniuſtum eſſe. eſt enim iniuſtus, non aduerſum ſe, ſed aduerſus Rampublicam, nec ſibi facit iniuriam, ſed ciuitati. Nec propteres quòd volens damnum infert, ſeqoitur ſibi ipſi nolenti iniuriam faeere; cùm molti volentes, & ſcientes noeeant, alij verò volentes damnum excipiant: ſed ſequitur, damnum infarre nolenti Reipublicæ, quæ eadem illam vetat, & legibus punit.

Tertia. Totus quidem homo erga totum ſe ipſum iniuſtus eſſe non poreſt: quia nullo modo eſt à ſeipſo diſtinctus, & alter, ſed propter partes & facultstes animi varias, quas obtinet, metaphoricè dici poteſt erga ſe ipſom iniuſtus. poſſunt enim appetentes animi faeultates à ratione deficere: eoius defectionis cauſa homo dici debeat iniuſtus, quia patitor appetitum aripere imperium rationi. ſed hæc metaphorica, inquam, & translata iniuſtitia eſt, vt etiam declarauimus ſupra.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum iniuſtum facere deterius ſit, quàm iniuſtum pati.

HOc etiam videri paradoxum poteſt. Cùm enim quærimus, peius ne ſit iniuſtum agere, quàm iniuſtum pati, videmur veloti eertum & exploratum ponere, iniuſtum ſiue iniuriam pati malum eſſe, quod à ratione abhorrere, hia fortaſſe demonſtrabitur argumentis. Primum. Nihil ineſſe mali poteſt optimis viris, & vt ait Seneca, Sapiens nullius mali patiens eſt. neque enim optimus eſſet, ſi aliqoid admitteret mali. ſed optimi viri patiuntur iniuſtum, quod aſſiduè cernimus. argo cùm patiuntur iniuſtum, non patiūtur malum, & quod hinc conſequens eſt, iniuſtū pati malum dici non debet. Secundum. Id quod homini bono bonum eſt, dicendum eſt ſimpliciter bonum. ſed homini bono bonum eſt iniuſtū pati, vt in primo libro ex Ariſtotele diximus. qoippe bonum virtutis elucet clarios in viro bono, cum aliorum iniquitate vexatur, quàm cum otio fruitur, & neminem habet aduerſarium, à quo in arenam & puluerem euocetur. ſapienter enim & varè Seneca in epiſtola quadam ad Lucilium, cuius initium aſt ſubinde, virtutē, inquit, intelligo animoſam, & excelſam in quicqoid infeſtat. & in alia, cui principium fecit multum tibi, non poteſt athleta, inquit, magnos ſpiritus ad certamen afferre, qui ſanguinem ſuum non vidit, cuius dentes ſub pugno non crepuere, &c. Denique iniuſtum pati honeſtum eſt ex eodem Seneca in locis ſupra laudatis, vbi ſic ſtatuit. Omnis incommoda ſuo iura bona vocabuntur, quæ modo virtus honeſtauerit. iacere in conuiuio malum eſt, torqueri in equuleo bonum eſt, ſi illud turpiter, hoc honeſtè fit. Tertiom. Iuſtum pati non ſolùm honeſtum, verum etiā vtile eſt. Ac ſatis quidem, vel ex eo demonſtratur eſſe vtile, quod honeſtum eſt, ſi M. Tullio fidem habemus in libro ſecundo de offic. ita diſſerenti. In hoc verbo lapſa conſuetudo deflexit è via, ſenſimqoe eò deducta eſt, vt honeſtatem ab vtilitate ſecernens, conſtitueret eſſe honeſtum aliquid, quod vtile non eſſet, & vtila quod non honeſtum, qua nulla pernicies maior hominom vitæ potuit afferti. Satis, inquā, eſſe vtile vel ex eo demonſtratur, quòd honeſtum aſt. ſed addi præterea illa ratio debet, quòd iniuſtæ perpeſſiones, aliæque res adverſæ, quæ viris bonis eueniunt, diriguntur ab ipſis & deſtinantur in opus optimom, hoc eſt in opus virtutis, quæ rebus aduerſis, & iniuriis perferendis exercetur. Quartum. Non eſt malum id quod vir bonus non perhorreſcit. vir enim bonus appetitu præditus eſt recto, adeóque bonum expetit atque abhorret à malo. Sed ab iniuſta perpeſſione non abhorret. Igitur iniuſtum perpeti non eſt malū. Quintum. Iniuſtum pati non eſt malum, ſi is, qui malum patitur, ex eiuſmodi perpeſſione nec damnum patitur, nec afficitur iniuria. At hoc demum eſt, quod Seneca docet in toto libello, cuius titulus, & argumentum eſt: in Sapientem non cadere iniuriam, quódque Stoici docent in paradoxis illis, quæ colligit Lipſ. in lib. 4. Manud. ad Stoicam philoſophiam. Ipſum audi Senecam ſic diſſerentem. Quid igitur? non erit aliquis qui ſapienti facere tentet iniuriam? tentabit, ſed non peruenturam ad eum. maiore enim interuallo à contactu inferiorum abductus eſt, quàm vt vlla vis noxia vſque ad illum vires ſuas proferat. Cùm potentes imperio editi, & conſenſu ſeruientium validi nocere ei tentant, tam citra ſapientem omnes eorum impetus deficiunt, quàm quæ neruo tormentiſva in altum exprimuntur, cùm extra viſum exilierunt, citra cælum tamen flectuntur. Quid tu putas? cùm ſtolidus ille Rex multitudine telorum diem obſcuraſſet, vllam ſagittā in ſolem incidiſſe? aut demiſſis in profundum catenis Neptunum potuiſſe contingi? Vt cæleſtia humanas manos effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut ſimulachra conflant, nihil diuinitati nocetur, ita quicquid fit in ſapientem proteruè, petulanter, ſuperbè, fruſtra tentatur. Hæc Seneca perorans, & declamatoriè agens: ſed dialecticè quoque preſſiúſque ſic diſputat. Omnis iniuria, inquit, diminutio eius eſt, in quem incurrit: nec poteſt aliquis iniuriam accipere ſine aliquo detrimento vel dignitatis vel corporis, vel rerum extra nos poſitarum. Sapiens autem nihil perdere poteſt.

omnia iu ſe poſuit, nihil fortunæ credit, &c.

Sed dicendum primo Ariſtotelis opinioni congruenter eſt, non ſolùm iniuſtum agere, verùm ètiam iniuſtum pati malum eſſe. quod hac ratione Buridanus oſtendit. Malum triplex eſt, & triplici opponitur bono, hoc eſt honeſto, vtili, ac iucundo. Iniuſtum agere opponitut honeſto bono, iniuſtum pati opponitur vtili, aut iucundo, cùm is, qui patitur iniuriam, aut re ſpolietur ſua, quod eſt damnoſum, aut doloribus afficiatur, quod eſt iniucundum ac triſte, quia inuoluntarium eſt. Igitur vtrumque malum eſt. Ariſtotelis autem ratio longe alia eſt, & explicationem deſiderat. eſt inquam huiuſmodi. Omnis à medio receſſus eſt malus. Sed tam ille qui agit iniuſtè, quàm qui patitut, recedit à medio. qui enim agit iniuſtè, plus aliquid habet, quàm ipſum iuſtitiæ madium poſtulet. qui verò patitur iniuſtum, habet minus. ergo tum iniuſtè agere, tum iniuſtè pati, malum eſt. Hæc ratio contendere videtur, vt cenſet Burid. iniuſtum pati eſſe malum cum culpa coniunctum, & vituperabile, hoc eſt oppoſitum honeſto bono ac non ſolùm vtili, ac iucundo: ſed tamen id verum non eſſe demonſtrat ſecunda comparatio, in qua confert Ariſtoteles vtrumque malum, quæritque quodnam peius ac deterius ſit. ait enim iniuſtum facere deterius eſſe, quia & voluntarium, & cum vitio peccatóque coniunctum eſt, iniuſtum autem pati lenius eſſe malum, quia nec voluntarium, nec coniunctum cum vitio eſt. ergo cùm dixit vtrumq; malum eſſe, ſignificauit alterum, hoc eſt iniuſtũ facere eſſe malum oppoſitum honeſto, alterum, hoc eſt iniuria affici vel iniuſtum pati, eſſe malũ oppoſitum vtili, vel iucundo. quod profectò malum dici etiam poteſt eſſe receſſus à medio, verùm receſſus, quem affectus iniuria non efficit, ſed patitur; adeóque non eſt in malo culpæ, ſed in eo quod malum pœnæ nominatur.

Argumenta quibus contenditur, iniuſtum pati malum non eſſe, confutabuntur ex iis quæ dicentur ad alia refellenda, quibus videtur oſtendi, iniuſtum pati peius eſſe malum quàm iniutiam agere. ſunt autem huiuſmodi.

Primum. Illud eſt malum deterius, quod patienti grauius eſt. Sed iniuſtum pati malum eſt patienti grauius, quàm iniuſtum facere. Qui enim iniuſtè patitur, ſummè triſtatur, ac dolet: qui facit iniuſtè, non modò triſtatur minus, verùm etiam delectatione plerumque ſolet affici, non triſtitia. Secundum. Sæpe fit, vt qui facit iniuſtè, virum bonum, & ſpactabili virtute præditum vexet. Sed peius eſt malum quod torquet bonum virum, quàm quod malo & improbo nocet. iniuſta verò perpeſſio grauis eſt bono, iniuſta actio nocet iniuſto, ac malo. Igitur iniuſtũ pati malum grauius, & deterius eſt, quàm iniuſtũ agere. Tertium Lucrum facere melius eſt, quàm damno affici. ſed iniuſtum agere lucrum facere eſt, & iniuſtum pati eſt affici damno, vt dictum eſt alibi. Ergo melius eſt iniuſtum agere quàm iniuſtum pati.

Dicendum tamen ex Ariſtotele ſecundo loco eſt: iniuſtum agere, malum peius ac deterius eſſe quàm iniuſtum pati. Peius enim eſt homini, quod eum reddit ſimpliciter improbum, quàm quod eundem non reddit eiuſmodi. ſed iniuſtum agere malom quoddam eſt, quod hominem reddit ſimpliciter improbum ac vitioſum; iniuſtum autem pati non efficit hominem improbum, nec vituperabilem aut vitioſum. Igitur iniuſtum agere malum deterius eſt quàm iniuſtum pati.

Primum argumentum, quod contra propoſitum eſt, explicationem poſtulat accuratiorem, ductam à diuiſione geminæ partis, quam in hominis anima conſtituunt ſapientes: alteram ſuperiorem appellant, inferiorem alteram. illa intelligentia continetur & voluntate; hæc in appetitu ſentientis facultatis eſt poſita. Hac enim partitione facta, reſpondendum eſt, iniuſtum agere, malum eſſe grauius & pernicioſius parti ſuperiori, quàm iniuſtum pati, cùm illud labefactet & vitio inquinet voluntatem, hoc nullam omninò labem afferat animo. iniuſtum autem pati, malum interdum eſſe quidem graue inferiori parti, quæ dolorem & damnum ſuſcipit inuita: ſed hoc damnum cum eo collatum, quo vir iniuſtè agens afficitur, longè leuius eſt. immò verò nullum ſæpe cenſeri debet; cùm vir bonus in perpeſſione rerum iniquarum & aſperarum virtutem animi clariòrem faciat, & ſpectandam publicè proponat. quod bonum ſuperioris animæ ita partis inferioris compenſat malum, vt dolorem ſenſus omnem abſtergere videatur. Atque hoc eſt, quod illa etiam euertit argumenta, quæ probare videbantur, iniuſtum pati non eſſe malum. Neque enim eſt malum ſuperiori parti, ſed inferiori; quæ quidem in viro bono minus commouetur, & percellitur, ſed tentatur tamen. Leuis autem illa commotio facere non poteſt, quin longè maiorem in ſuperiori parte voluptatẽ percipiat, quàm in inferiore dolorem. Quæ verò diſputat Seneca, è Stoicorum officina ſunt, qui putarunt omnem animi perturbationem quantumuis leuem, & malam & vituperabilem, & felicitatis expultricem eſſe: quod multis confutatum eſt locis.

Ex hac etiam diſtinctione refellitur ſecundum. Malum enim, quod afficit hominem agentem iniuſtè, contaminat ſuperiorem animæ partem, malum hominis iniuriam patientis afficit inferiorem: ac propterea illud grauius, hoc dicendum eſt leuius, cùm præſertim animum viri boni mediocriter ac prope nihil incommoda per iniuriam ſuſcepta perturbent.

Tertium ex eodem Capite ſolutionem habebit. Neque enim lucrum facere ſemper eſt melius, quàm iacturam facere, vel damno affici. Si enim is, qui lucrum facit, ſolius pecuniæ, vel honoris aut dignitatis quæſtum facit, ſed virtutis iacturam patitur, & turpificat animum, ille autẽ qui patitur iniuſtè, ac pecuniæ, vel honoris detrimentum accipit, ex decenti rerum aduerſarum iniuriæque perpeſſione, virtutis & bonorum animi lucrum facit, alia ratione ac via philoſophandum eſt. melius quippe eſt iniuriam & damnum pecuniæ pati, quàm pecuniæ quæſtum facere.

INDEX
RERVM PRÆCIPVARVM
QVAE IN HOC OPERE
DISCVTIVNTVR.

A.

ABSTINENTIA à cibo & Venere apud Ethnicos. 659.col.2.

Academia Platonis in ſolo inſalubri, & ſub cœlo concreto. 21

Academiæ & gymnaſia inſtitui debent à Principe. 25

Accidens vnum eſſe in alio, quo ſenſu id intelligendum. 276

Achillis clypeus quam habebat inſcriptionem. 25.

Acroamatici commentarij. 268.269.270.

Acrochiriſmus quodnam exercitationis genus. 459.

Actio quo ſenſu finis. 47. eiuſdem & motus differentia. ibid.

Actio animi ſecundùm rationem eſt opus hominis. 175.

Actio honoris, qualis. 129.col.1. 131.col.1.

Actio, ſiue actus, an bonum appetat. 43. quid ſit & vnde naſcatur. 44.

Actio iuſta medium quoddam eſt inter iniuſtum facere & iniuſtum pati. 940.942.

Actionis humanæ principia. 359.362.

cui Actioni debeatur felicitas. 134.col.1.

Actiones humanæ & hominis an eædem. 37.

Actiones hominis liberæ materia ſunt Ethicæ. 33. 35.36.

Actiones in ſingularibus ſunt. 443.456.

an Actiones quædam poſſint eſſe mixtæ ex voluntario & inuoluntario. 442.445.448. 463.

Actiones externæ ſintne requiſitæ ad parandam virtutem. 312.313.

Actiones probi, iuſti, liberalis. 194.

Actiones humanæ quomodo iudicari voluntariæ, vel inuitæ debeant. 446. de iis quæ renuant ex iniecto metu id quod ſemper & omnino turpe eſt. 449. quæ referuntur ad finem, ſunt in noſtra poteſtate. 508. 509. 521. an earum detur finis vltimus. 72.73. &c. 82.83.84. ſumma earum eſt varietas, inconſtantia, error, incertitudo. 90.91.

Actionum virtutis multiplicium elucidatio. 135. 136.

Actiones ſecundùm virtutem ſtabiles. 232.233. 234.

qualibus Actionibus gignatur virtus & corrumpatur. 329.330. & ſeqq.

de Actionibus per ignorantiam, *lege quæſt.*4. pag. 470.471. & per cupiditatem & iram, *lege quæſt.*5. 473.474.

Actus voluntatis duplices. 464.col.1.

Actuum humanorum principia & fontes, duo. 43. eorundem diuiſio in quatuor. 43. an ſit idonea. 44.

Actus habitúſque non peræquè & ſimili modo voluntarij ſunt, & noſtræ poteſtatis. 520. 521.

cur Adoratores Deorum licet coacti damnentur. 464 col.2. 467.col.1.

Aduerſa eſſe vtiliora & conducibiliora quàm proſpera. 213.col.2. non eſſe. 218.col.1. & 2.

in Aduerſis æqualitatem animi retinere ſitne difficilius quàm in proſperis. 620.621.

Aduerſitas in lucem euocat virtutem. 13.

Adulatorum nomen vnde ortum. 809. eorum ordines plures. 812.813.

Adulterium committens ob quæſtum iniuſtusne haberi debeat an intemperatus. 898.899.

Aëris inſalubritas an philoſophis noxia. 21.

Æmulationis deſcriptio: & de iis qui æmulatione tanguntur. 434.

Æquale & iuſtum ſitne idem. 903.904.

an Æquitas ſit virtus moralis differens à iuſtitia 993. & ſeqq. 1000.1001.

Æquum & bonum quid ſit: & an idem quod iuſtum. 993.994.998. an ipſius quoque iuris naturalis correctio ſit. 998.999.

Æquus & bonus quis ſit. 996.997.998.

Æſtimatio rerum vnde petatur. 939.942. 949.

Ætatis & temporis perfectio an debeat eſſe cum felicitate coniuncta. 187.

Æterna conſultationem non admittunt. 489. 496.

Affabilis quis dicatur. 807. quodnam eius officium, functio, munus. ibidem. & 808. 811.

Affabilitas, ſeu comitas quid ſit, eius proprietates, & vitia extrema. 804.805. &c. an ſit virtus ab aliarum finibus ſeparata. 810.811. quodnam è duobus extremis vitiis ei contrariis ſit deterius. 812.813.

Affabilitatis extrema. 389.392.

INDEX.

Affectiones animi quaſdam eſſe, quæ tametſi virtutes non ſunt, laudabiles tamen ſunt. 389. 390.

Affectiones quid ſignificent, & quænam earum ſpecies. 359.362.363.364.

an Affectus omnis mediocritatem virtutis admittat. 377.378.

Affectuum pugna & reſiſtentia. 350.351.

Agentis ſecundùm virtutem cautiones & leges. 597.

Agere bene & perfectè quid ſit. 288. col.1.

Agere bene in genere moris, quid ſit. 619. col. 2.

Agere iuſtè & temperatè an idem quod iuſta & temperata facere. 353.354. & ſeqq.

Agere ſecundùm rationem an idem ſit quod agere ſecundùm virtutem. 175.176.

Aggredi ſitne melius quàm expectare & ſuſtinere. 618.619.

Agonothetæ vel Athlothetæ. 110.

Alchymica quàm periculoſa. 76.77.

Alcmæonis ridicula excuſatio quòd matrem occiderit. 443.447.

Alea quid ſit: & an aleatores inter auaros habendi ſint. 695.696.710.711.

Alexandri edictum quoad ſuam imaginem. 29. eiuſdem vox, malle ſe eſſe Diogenem quàm Alexandrum, an eo digna & vera. 19.

Amare, quid ſit: & quot amandi cauſæ. 423. 424.

Amantes quàm difficiles adeant caſus. 591. 592.

Amicitia, quid ſit, vnde dicta: quot & quæ requirantur ad eam conſtituendam. 423. an ſit medium illud quod in ſuauitate atque aſperitate ſermonis & conſuetudinis humanæ reperitur. 806. 807.

Amicitia & gratia quale bonum. 11. non faciunt beatum. 13.

Amicitiæ extrema. 389.391. quid in ea ſpectandum. 212. col. 1. vt conferat ad felicitatem. 217. col. 2. 218. col.1. an poſthabenda ſit veritati. 158. 159. & ſeqq.

Amicitiam rebus omnibus anteponendam quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 161. col.2.

Amicus vt definiatur. 159. col.1.

de Amicis nonnolla. 807.808.

in Amicos cùm viuentes, tum mortuos bonam vel malam fortunam redundare. 247.248. & ſeqq. ad 254.

Amicus quis: & nonnulla de eo loca egregia. 212.col.1. 218. col.1.

Amor mutuus tria requirit. 423. ad quos pertineat. ibid. & 424.

Amuletum quid ſit, & an eo vſi ſunt ſapientes. 197.

Αναλωτ quid ſit. 110.

Anima: quando mala, quandóve bona & proba dicatur Plotino. 63.col.1. tria potiſſimùm habet, affectiones, facultates, habitus: quid ſint: & quodnam ex tribus illis ſit virtus. 358.359.

de Anima mundi, Platonis opinio. 146.

Animæ partes duæ, & in qua duarum poſita ſit beatitudo. 263.264. 275. 276. & ſeqq.

Animal politicum hominem eſſe. 58. 59. 60.

Animalia partim congregabilia partim ſolitaria. 60.col.1.

Animus deformitate corporis non fœdator. 12.

Animi perturbationum appendix in qua ſingularum definitiones delibantur. 414. 415. & ſeqq.

Animi tranquillitatem eripiunt diuitiæ. 139. col. 2. eiuſdem bona quæ ſint. 191. 192. eius voluptates ad temperantiam non pertinent. 628. 634. illius in corpus dominatus. 284. col. 1.

an Animo periculum immineat ab opibus, à valetudine, à formoſitate. 16.

Appellis encomium: & vt reprehenſum quoddam eius opus fuerit à ſutore. 22.

an Appendices aut ornamenta debeant eſſe ipſis operibus longiora. 178.181.184.

Appetere nos omnia propter vltimum finem, an verum. 84.col.2.& 85.

an Appetitio ſemper ſit boni. 44.45.

Appetitio noſtra vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm ſimilitudinem tantùm. 54. col. 1. & 2.

Appetitiones cibi, potus & veneris naturales & maximè omnium communes. 649.

Appetitus electiuus & executiuus. 43.

Appetitus hominis duplex: & in quonam poſitæ ſint morales virtutes. 283. 284. & ſeqq.

Appetitus animæ ſentientis triplex. 202.col.2.

Appetitus ſentientis partes duæ, ex quibus omnes emanant perturbationes. 537.col.2.

Appetitus alter corruptus & prauus aut deceptus à iudicio; alter integer & recta ratione temperatus. 185. col. 1.

Appetitus contrarij quo pacto ferantur in contraria ſcil. in bonum & malum. 53. col.2.

Appetitus duplex, & quo dicatur Deus appetere bonum. 53. col.1.

an Appetitus boni & finis fruſtra nobis inditus eſſet, niſi daretur in finibus aliquis vltimus. 83. col. 1.

Apuleius de ſua formoſitate poſtulatus iudicio vt ſe defenderit. 12.

Aquæductus quidam magnifici. 727.

Arcana noſtra ſcientes pertimeſcendi. 426. col. 1.

Architæ Tarentini ſeptimùm Imperatoria ſcientia & res præclarè geſtæ. 23.

Architectonica quænam ars: & de eius fine. 49. eſt artium theoricarum princeps. 76. 77. 81.

Ariſtocratia quodammodo iuſta. 865. in ea attenditur in diſtributione dignitas ex virtute. 905.

Ariſtotelis commentatio duplex esoterica & acroamatica: & quid ſit vtraque. 268.269. fuit irriſus, & à Luciano inductus per iocum. 14. vera eiuſdem de bonis externis quoad beatitudinem opinio. 15.17.20.

Ariſtotelis & Theophraſti ſcripta vt latuerint. 33.

Arithmetica commutationibus inſeruit. 916. 917.

Arma callidè ſapienterque tractata à philoſophis. 23. 24.

Arrogantia & ſpiritus ſuperbi ex diuitiis. 13.
Ars quid ſit. 277. col. 1. an verum ſit quòd nemo in ea quam non experimento didicerit ac tractauerit, rectè verſari poſſit. 22. an in opere difficili verſetur & arduo. 349. 350. bonum quoddam expetit. 43. quid ſit. ibid. an bonum ſemper expetat. 45.
Artes tres quæ videntur eædem, inter ſe tamen ſeiunctæ ſunt. 70. col. s.
in Artes liberales ſententiæ, vna capitalis, altera inhumana. 25.
quæ Artes & exercitationes neceſſariæ ſint inſtitutioni. 324. 325.
de Artibus Reipublicæ damnoſis, & cuius ſit facultatis eas repudiare ac depellere. 76. 77.
Artium genus duplex apud Græcos: & de iis quæ admittunt ac poſtulant conſultationem. 490.
Artium liberalium doctrina an neceſſaria Principi. 22.
Aſſentator quinam dicatur. 808.
Aſtrologia diuinatrix. 76.
Auaricum quæ ciuitas: & quid de ea referatur à Cæſare. 60. col. 2. 61. col. s.
Auaritia ex prole multâ. 13.
Auaritia in quibus verſetur, & quàm latè pateat. 694. 695. 696. deterior eſt prodigentia. ibid. & 704.
Auarus cur ſordidus & Μικρέντης dictus. 694.
Auctoris præfatio cur ab arte dicendi ad mores explicandos ſe contulerit. 1. ſaluberrimo natus loco, & fruens lætiſſimo cælo ſit gracilentus, ac ſubalbidus. 21. vt in aliena quam non didicit arte demonſtret errata. 23.
Αὐτάρκεια felicitati debet ineſſe. 168. 169.
Auctoritate & ratione nititur quæuis ſciẽtia. 189.
an Audaces ſint initio pugnæ, vel ante pericula quàm in periculis ipſis promptiores. 568. quomodo per exuperantiam peccent: & qui propriè dicantur audaces. 567. col. 2. an eorum, fortium & timidorum eadem ſit materia. ibid.
Audaces qui dicantur, & quî differant à fortibus. 551. 552. 556. quales ante pericula, & in periculis ipſis. 553. 556.
in Audacia minùs quàm formidine verſatur fortitudo. 614. 617. 618.
Audaciæ materia an eadem quæ fortitudinis & ignauiæ ſiue timiditatis. 553.
Audacia eſt arrogans, glorioſa, veræque fortitudinis imitatrix & ſimulatrix. 552.
Audaciæ acceptiones, definitiones, & cauſæ. 564. 565. obiectum. ibidem.
Audaciæ timoriſque peccata, quæ dicuntur extrema, quæ ſint. 566. 567. 568. appetitus eſt motus ſentientis. 568. col. 2.
Audentia ſitne idem quod audacia. 564. col. 2.
Auditor doctrinæ moralis, à pueritia inſtitutus, & bene moratus eſſe debet. 111. 112. 113. qualis requiratur. 95. 96. &c. bene inſtitutus eſſe debet. 105. &c.
Auditus iucunditas vnde oriatur; & an conuenire poſſit in materiam temperãtiæ. 629. 630.
Auguſti prompta & profluens oratio. 24.
de Auiculis quibuſdam ſibi placentibus dum ſe contemplantur in ſpeculis. 630. 631.
Auri vis quanta. 139.
Axioma explicatum: *Vt ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè.* 213. col. 1. 217. col. 2.
Axiomatis, *Qualis vnuſquiſque eſt, talis ei videtur eſſe finis*, elucidatio. 280. col. 2.

B.

Babylon vrbs quanta. 61.
Balnea, thermæ, natatoria publica, inter opera magnifica. 727.
Baſilius in quo patronus & defenſor Platonis. 21.
Beatitudo & prolapſio inter ſe pugnant. 51.
Beatitudo non eſt materia Ethicæ. 37.
Beatitudo variis vocabulis expreſſa. 106. 107.
de Beatitudine hominis quoad omnia bonorum genera vt intelligendus Ariſtoteles. 14. 15. in quo conſtituta ab eodem. 20.
de Beatitudine mortalium opiniones variæ ac multiplices. 108. 109.
Beatitudo cæleſtis & beatitudo humana quàm differenter ſe habeant. 201. col. 1.
Beatitudinis notio duplex. 125.
Beatitudo integra & perfecta poſita eſt in duplici genere virtutis. 176.
Beatitudo, bona quædam vita & actio. 590. an carere debeat omni malo. 249. col. 1. 244. col. 1.
an Beatitudo formalis in ideæ contemplatione contineatur & ſit. 141. 142. & ſeqq.
Beatitudinis definitionem ab Ariſt. propoſitam conuenire cum aliis philoſophis. 188. 189. & ſeqq.
Beatitudinis proprietates tres, & definitiones duæ. 163. 164. & ſeqq.
Beatitudinem non eſſe poſitam nec in voluptate, nec in honore, nec in virtute, minùs in diuitiis, *lege cap.* v. 114. 115. & ſeqq. 124. aliquid diuinum videri propterea quod honore potiùs quàm laude digna ſit. 252. 253. & ſeqq. an de ea ſit conſultatio. 497. col. 2.
Beatus & felix an idem. 106. 107.
an Beatus quis dici poſſit dum viuit. 227. 228. & ſeqq. 239. 240. 243.
Beatus in copia & inopia qualis eſſe debeat. 15.
ex Beato miſerum neminem fieri poſſe, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 335. col. 1. 336. col. 1.
Beati omnes eſſe cupiunt. 85. col. 2.
Belli duplex acceptio. 543. col. 2. priuati ratio ad multa pertinet. 544. 545.
in Belli periculis ſitne propriè poſita fortitudo. 542. 543. &c.
vt in Bello, ſpectatur maximè fortitudo. 530. 531.
Belli ineundi ratio apud varias nationes. 554. 555.
an Bellica facinora maiora ſint vrbanis. 79. 80.
Belluæ ex olfactu, auditu, viſu nullam propriam capiunt voluptatem. 630. an beatitudinis expertes eſſe. 223. 224. an in illis ſit electio. 479. iis eis ineſſe voluntarium non liberum. 460. 462. 465. col. 1. 473. col. 1.
Beneficium: quodnam honore dignum putetur. 130. col. 1.
Beneficio reddendus honos. 130. col. s.

I N D E X:

Beſtiam aut Deum, quem vocet Ariſtoteles. 64. col. 2. 69. col. 1.
Blandi qui dicantur, & qui differant ab adulatoribus. 808.
Bonigenia quid ſit. 106.
Bonitas operis à virtute pendet. 334.
Bonitas rerum in quo poſita iuxta Pythagoreos. 152.
Bonum αὐταρκὲς quid ſit. 169.170.
Bonum omnia expetunt: quomodo id intelligendum. 45.
Bonum morale quomodo pulchrum. 58. col. 2.
Bonum primum quid dicatur, & an verè dici poſſit quod omnia appetunt illud, cùm bonum appetunt vniuersè. 53. col. 2. 54. col. 1.
Bonum diuinum, humanum, phyſicum ac metaphyſicum. 55. col. 1. 56. col. 2.
Bonum perfectiſſimum quod. 184.
Bonum per ſe non redditur melius: morale verò augeri poteſt. 564. col. 1.
Boni definitio ex Ariſtotele. 43. an perfecta cenſeri debeat, & cuius boni definitio ſit 51. 52 53. cur in ea nulla ſit habita ratio pulchri. 56. col. 2. 57. col. 1. & 2. 58. col. 1.
an Bonum ſeparatum, quod ipſa eſt idea, ſit bonum per ſe. 149.150.151.
an ex Boni diuiſione poſſit intelligi bonum ſeparatum eſſe communem bonorum omnium ideam. 153.154.
Bonum ſeparatum tripliciter ab aliquo comprehendi poteſt. 162. col. 1.
an Bonum & finis idem ſint atque inuicem conuoluantur. 47. 54. col. 2. 55. col. 1. & 2.
vt Bonum lex propria ſui ratione ſit fuſile, ſiue diffuſiuum ſui. 82. col. 1. 2. tribus modis intelligitur ibid. & 83.
Bonum id vnicuique eſt quod ei bonum videtur: probo quod eſt verè ac ſemper bonum: improbo id quod bonum eſſe contingit. 504.505.
Bonum generale quomodo de cæteris affirmetur. 155.
vt Bonum apparens expetatur. 506.
Bonum & æquum quid ſit, & à iuſto quid differat. 993.994 998.
Bonum facere, quomodo ſit virtutis proprium. 280. col. 1.
an Bonum diuturnius ſit optabilius & melius. 138. col. 2.
Bonum hominis proprium quodnam ſit. 638.
an Bonum hominis vnius & totius ciuitatis ſit idem. 82.
quale Bonum in quod voluntas fertur. 504.505. 506.
Boni iucundi, & moleſti mali duplex acceptio. 304. col. 1.
Bono ſuo conſtant omnia. 128.
ſummum Bonum eſſe vltimum finem. 71.73. an eiuſdem procuratio ad facultatem ſpectet. 75.81. in quo poſitum ſit. 88. col. 2. an illud ſit cui ſummum malum opponitur. 127. eius conſideratio, quæ reſpondeat philoſophiæ Chriſtianæ, duplex. 216. col. 1. vt eidem ſatis ſit virtus. ibidem. eiuſdem tractatio qua ratione ad Politicam & Ethicam pertineat. *lege quæſt.* 4. pag. 86. 87. 88. illius peruestigandi methodus ac ratio propria. 110.111.
ſummo humanæ vitæ Bono triplex opponitur malum. 543. col. 1.
Bona quatenus verè bona. 13.
Bona omnia in deliberationem cadere, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. *lege quæſt.* 2. pag 499. 500.
Bona corporis quæ ſint, & an ſint præſidia felicitati humanæ neceſſaria. 204.205.
Bona externa quot & quæ ſint, & an neceſſaria ſint felicitati. 209.210.
Bona corporis non efficiunt beatitudinem. 11. non obtinent vim vltimi finis, & cur. 128.140.
Bonorum ſeries & ordo. 151.
Bonorum omnium aggregatio quo modo ſit in Deo, & in homine. 167.
Bonorum omnium vna nō eſt idea 141.144.145.
Bonorum animi, corporis & externorum diuiſio quàm celebris. 190 191.
Bonorum corporis & fortunæ infinita quædam varietas, incertitudo, mutabilitas. 91.92.93.
an quibus bona fortunæ ſunt, iuſtum ac ius in iis ſit. 983.986.987.
an Bonis externis indigeat beatitudo. 198.199. 200.
quibus in Bonis felicitas ab Ariſtotele conſtituta ſit. 11.
Bonus qui dicendus. 111. 112. & 916. col. 2
Bonus ſimpliciter qui dicatur. 542. 543. 546.

C.

CÆſar Dictator, ſummus orator. 24.
Calamitas diuitiarum. 139. col. 2.
in Calamitates inuſitatas lapſus, an poſſit dici beatus. 227.228 236.239.242.243.
in Calamitatibus ſitne felicitas. 235. col. 1.
Caligulæ nefaria vox. 415. col. 1. eius inter nummos deambulatio. 139.
Cantus efficacia. 630.631.
Carolus Magnus belli gloria, doctrina ſcientiáq; clariſſimus. 24.
Caſus: an pugnet cum beatitudine. 11.
Cebes qualis philoſophus: & ſimulacrum eiuſdem de humana vita. 2.
Celtæ qui populi, & quàm ſtupidi & ſtolidè feroces. 551.
Cerinthi de beatitudine ſententia. 125.
Certitudinis in ſcientia gradus triplex. 99.100.
Characteres duplices apud Ægyptios, necnon apud Latinos. 9.
Charitas erga patriam vt diſcatur. 15.
de Charybdis fumo & fluctu. 406.407.410.
Chriſti philoſophia qualis præ illa antiquorum illorum philoſophorum. 20.
Chryſopœia quænam ars. 76.
Cibus & potus cur ſiccus & humidus. 649 variè expetuntur. 650.
Ciceroni qualis decretus honos à Romanis. 130. col. 2.
Cingali qui dicantur. 64. col. 2.
Circuitores & Circumcelliones. 575. col. 2.
Circunſtantiæ quot & quæ: & an earum ignoratio efficere poſſit actiones inuitas ac minimè voluntarias. 452.457 458.459.
Circunſtantia *circa quid*, coniungitur à multis cum ea quæ dicitur *quid*. 460.
Ciues ac ciuitates talione ſeruari, an verum. 34.
an Ciues dicendi ſint, & in ciuitate retinendi qui

ſolitariè viuunt, vel erraticè. 64.65.
Ciuilis doctrina potiſſimùm Principi quærenda. 26.
Ciuilis ſcientia pro Ethice. 32.
Ciuilis ſcientiæ obiectum. 35.36.37. quænam illius diuiſio. 38. finis. ibid. duæ ſunt eius partes. 40.
Ciuilis doctrina pro politica. 75. cur ita nominata. ibid. in quas habeat imperium & dominatum. ibidem & ſeqq.
Ciuitas eſt finis omnium humanarum coniunctionum. 59. col. 2.
Ciuitas omnis natura conſtat. 59. col. 1. 2. quibus partibus coaleſcat. ibid. quid ſit. 60. col. 2. demonſtratur à natura non eſſe. 61. col. 1.
Ciuitatis materia & forma explicatur. 60. col. 2. vt differat ab vrbe. ibid. illius inſtitutio vnde proceſſit. 69. col. 2. finis quis. ibidem.
an Ciuitatis regimini magis idoneus ſit vir bonus quàm lex. 924.925. & ſeqq.
in Ciuitate formali duplex ordo, duplex nexus ſiue conſenſio ciuium. 61. col. 2.
Ciuitates ſingulæ certa quædam habent ſtudia rerum. 729.
Ciuitatibus pernicioſæ artes, quæ ſint. 76.
de Clamore belli. 554.555.
an à Clementia diſtinguatur manſuetudo & lenitas. 699. col. 1. 800. col. 2.
Codex cur ita dictus. 16.
Comœdiæ nouæ & veteris differentia. 832. 833.
Comitas in ſermonibus. 810.811.
Commenſura membrorum quid ſit. 57. col. 2.
Commoda externa ſintne pars beatitudinis. 13.
Commodatum vt reddendum: & an ex eo repeti aliquid poſſit. 706. col. 2.
Commotiones corporis quomodo temperentur ab anima. 63. col. 1. & 2.
Communicatio ciuilis in quo poſita. 160. col. 1.
Commutationum ius, vnde iuſtitia diſtribuens, & cap. 5. de talione. 928.929. & ſeqq.
Commutandarum rerum poſſit ne eſſe communis aliqua menſura, quæue nam ea ſit. 947. 948.
Confidentia, quid ſit. 566. col. 1.
de Confidentiâ, ſiue fiduciâ nonnulla. 427. 428.
Connubij leges variæ apud diuerſas nationes. 91.
Conſtans & pertinax quî differant. 469. col. 1.
Conſultatio, de quibuſnam rebus ſit aut non ſit. 489.490. 499. de eiuſdem modo, ordine, effectu ac termino. 492.493. vis eius & ratio decernitur ex comparatione cum electione quæ ipſam excipit, & conſequitur deliberationem. 495.496.
an Conſultationis & electionis materia ſit eadem. 496.497. ſitne conſultatio de omnibus bonis maliſque. 499.500.
Contemptionis deſpicatúſque genus quadruplex. 416.
Continens & incontinens in perturbationibus animi eodem modo ſe habent. 287. col. 1.
Contingens triplex. 99.
Contrariorum ſitne idem habitus. 875.876.
Contrariorum locus luculenter explicatus. 400. 401.
Contumelia, quid ſit, & quot res in ea ſunt. 416. col. 2.
Contumelioſi nonnulli notantur. 417.
Conuentionum quibus vtitur humana ſocietas vniuerſim genera ſex. 706. col. 2.
Conuitia legibus vetita. 832.834.
Conuiuij tollendi cauſæ quinque ex Platone. 573. col. 1.
Corpus ornatur pulchritudine animi non contra. 12.
Corporis voluptas non eſt beatitudo obiectiua, neque beatitudinis accidens, aut proprietas. 126.127.
Corporis voluptatum varietas & enumeratio: & vt ſunt materia temperantiæ. 628. 629. &c.
Corruptio virtutis vnde pendeat. 339.
an Corruptor grauiùs peccet quàm corruptus. 989.990.
Cratis Thebani & Hipparchæ nobiliſſimæ virginis factum mirabile. 19.
Crepitaculum pueris permittendum. 327. col. 1.
Cretenſium Duces philoſophi. 23.24.
Χρηματιστικὴ quænam ars. 70. col. 1.
Crudelitas quorundam philoſophorum. 28.
Cubilis nomine quid intelligant Ariſtoteles, D. Thomas, Gualt. & alij. 649.
Cupiditas impotens dicitur libido. 414.
Cupiditas nec eſt nec dici debet electio. 479. 480. an ſit cauſa cur nemo ſua ſponte perperam agat & improbè. 522. col. 2. 524. col. 1.
per Cupiditatem facta, ſintne inuoluntaria. 460 462.463.
Cupiditates rationi ſubiicientes ſunt idonei moralis philoſophiæ auditores. 98.
Cupiditatum varia genera. 648.649.650.655.
in Cupiditatibus communibus quomodo peccetur. 660. col. 1.
Curſus genera duo apud Græcos, & de Curſorum præmiis. 110.
Cynici philoſophi quàm ſordidi. 18. nomen Herculis ſumere ſibi non erubuerunt. ibidem. vnde dicti. ibidem. eorundem opinio de non turpibus in connubio. 19.

D.

DÆmon, ſuprema hominis pars. 106.
Damni & lucri notiones in commutationibus. 913.915.916.919.920.921.922.
Damnum quod alius irrogatur triplex. 972.973. & ſeqq.
Decori rationem habere debet magnificus. 731.
Defectus & exuperantia virtutum. 386. 387. 392.
Definitionis compoſitione & reſolutione quando vtendum. 179.180.
de Definitione notatu dignum. 179.
Delectari quorum eſt. 194.
Delectatio quid ſit. 200. 635. col. 1. vnde naſcatur. 642. col. 2. quî differat à voluptate 200. an requiratur ad conſtitutionem beatitudinis. ibidem & ſeqq. in quibus propriè reperiatur. 202. col. 2.

Delectatio & triſtitia duplex: & quomodo in his verſetur temperantia. 627. 628. &c.
Delectatio qua ratione bona ſit. 202. col. 2. 203. col. 2. an debeat eſſe in ipſo fortitudinis actu. 622. 623. vnde oriatur eiuſmodi delectatio. ibidem.
Delectatio duplex, corporis ſcilicet & animæ: & quid vtraque ſit. 623. col. 2. quænam ex illis fortior. 626.
de Delectatione & triſtitia prout in eis verſatur omnis moralis virtus. 346. 347.
Delectationem felicitati eſſe coniunctam. 196.
Delectationes & triſtitiæ medicinæ quædam. 342. 343.
Delectationes duplici modo poſſunt dici naturales. 636. col. 1. 637.
an Delectationes ſibi inuicem aduerſentur. 202.
Delectationes ſenſus vitæ non neceſſariæ duplici de cauſa fugi poſſunt. 669. col. 2.
Delectationum partitio. 641. 648. 649.
Delphini proprietates nonnullæ. 630.
Deliberatio non eſt de omnibus rebus & de quibus ſit, & an cadat in eam quidquid in electionem cadere poteſt, *lege quæſt.* 3. *lib.* 3. 487. 488. & ſeqq. 496. 497. 499. col. 2. an ſit inquiſitio quædam analytica, quæ reſolutoria dicitur, & vtrùm abeat in infinitum. 500. 501.
Dementiæ exempla nonnulla. 571. 571.
Democritus an laudabilis quod agros deſeruiſſet ſuos in paſcua publica. 20.
Democritus cur oculos ſibi eruerit. 39.
an Demonſtrationes à morali philoſopho requiri debeant. 90. 95. 99. 100. 105. 106.
Demonſtratiua ratio in qualibet ſcientia, qualis eſſe debeat. 90.
Deſperatio, quid ſit: & quodnam eius obiectum. 566.
an Deus verè dicatur appetere bonum. 46. 53. col. 1.
an Deus poſſit aliquo modo comprehendi. 162. col. 2.
quomodo Deus ſit bonum propter ſe & propter aliud. 185. 186.
Deo tributus honos, vnde naſcatur. 129. col. 2. 132. col. 1.
cum Deo comparandus qui dicatur. 544.
Dialectica tetra inſuauiſque: num tamen neceſſaria Principibus? 24. 25.
Difficile pro impoſſibili vſurpatum ab Ariſtotele. 336. col. 1.
Dirigens directo perfectius. 138.
Diocletiani & Maximiani aurea in philoſophum quendam ſententia. 16.
Diogenes cum Agamemnone cur ſe comparet: & cur vulgo Canis diceretur. 18. 19. eius doctrina quàm inſolens. ibidem. quàm diſtet à noſtra. ibid.
Dion Platonis auditor, & quàm ſtrenuus imperator. 23.
Diſciplinæ cuiuſlibet ſunt quinque præcepta. 184.
Diſciplinarum, quarum finis eſt actio, duæ ſunt partes. 40.
Diſtribuens triplici modo poteſt agere. 985.
Diſtributio: multa de eâ, à pag. 902. 903. ad 912.
Diuinorum ordo iuxta Platonem. 146.
Diuitem eſſe quam ſapientem, an præſtet. 139. col. 1.
Diuitiæ veræ quæ dicantur, & an ſint finis œconomicæ. 70. col. 1.
Diuitiæ veræ ſolidæque in quo poſitæ. 80.
Diuitiæ variæ ſunt: earum partes. 209. col. 2. 210. col. 1. argumenta ab eis petita aduerſus conſtitutionem felicitatis. 213. col. 1. eorundem ſolutio. 217. eas non eſſe felicitatem, oſtendit Ariſtoteles. 121. 122. 123. 124. 139. 140.
Diuitiæ naturales & artificioſæ quæ dicantur. 140. col. 1. vtrarúmque diſcrimen. ibidem. col. 2.
Diuitiarum ſemper ampliorum famis comparatio egregia. 140. col. 1.
Diuitiæ non faciunt hominem beatum: & an inter bona numerandæ. 13. quales eſſe debeant ad politicam felicitatem. 15. an intemperantem animum faciant. 17.
Doctrina omnis bonum expetit. 43. quomodo definiatur. ibid.
Doctrina quàm neceſſaria virtuti intellectuæ comparandæ. 298. 299.
Doctrina omnis cynicos habuit allatrantes, excepta morali. 3.
Doctrina non mala ad vitia fugienda virtutéſque parandas neceſſaria. 522. col. 1. 523. col. 1.
in Doctrina qualibet duplex conſiderandi ratio. 189.
Doctrinæ explodendæ, quæ. 1. & 2.
Doctrinarum è ciuitatibus eiiciendarum partitio. 76.
Doctor Ethicæ qualis requiratur. 89. 90. 91. &c.
Docti homines & eruditi miſericordia commouentur. 431.
vt Dolor ſe habeat cum delectatione. 201. vt à viro forti ſentiatur. 622. 623. & ſeqq.
Dominatus genera quatuor. 283. col. 2.
Domus ſapientiæ publica. 25.
Domus magnificæ commendatio. 730. vt conſtruenda. 731.
Domus ex quibus coaleſcat. 59. col. 1.
Domeſtica & familiaris res. *vide* Oeconomica.
Duellum, quid ſit; & an pertinere videatur ad aliquod veræ fortitudinis genus: & plurima alia de eodem. *lege quæſt.* 3. à pag. 603. ad 611.
Duilij honos à Romanis impertitus. 130. col. 1.
Diuiſiones bonorum perſtrictæ. 191.

E.

EDucatio puerilis quàm conferat ad virtutis acquiſitionem. 304. 305.
Educatio proba quàm neceſſaria quærendæ virtuti, vitióque fugiendo. 522. col. 1. 523. col. 1.
an ab Effectis ad cauſas, an contrà à cauſis ad effecta progrediendum in aliqua ſcientia. 110. 111.
Electio bonum expetit. 43. quid ſit. ibid. eſt appetitus electiui. ibid. variis nominibus appellatur à variis. 476. cur ad Ethicam pertineat eius tractatio. ibid.

quid non ſit, quarum rerum eſt; quid ſit, vtrùm intellectus ſit & voluntatis. 476.477. &c. 484.485. an ſit eorom tantùm quæ fieri poſſunt, eorúmque præſertim quæ fieri poſſunt per nos. 485.486. an ſit idem quod deliberatio. 495.496. an verſetur in repentinis, & neceſſaria ſit fortitudini. 611. 612.
Eloquentia de primatu contendit cum politica. 81. eſt Principibus perutilis. 24. fuit multis exitioſa. 93.94.
Emendationis ius, ſiue iuſtum in quo ſit poſitum. 928.929. & ſeqq.
Ἐξωτερικοὶ λόγοι quid ſit. 120.
Encycliorum librorum author quis ſit. 119. 120.
Epaminondæ peritia mirabilis. 24.
Epicuri de felicitate opinio. 124.125.
Epitacticæ artes quæ dicantur. 49.
an Errones aut erratici quidam homines dicendi ſint Ciues, & in Ciuitate retinendi. 64. 65.
Eſculentorum furtum apud quos honeſtum. 91.
Ethice quid ſit, & quot in partes diuidatur. 32. eius finis. ibid.
Ethica aliquo modo politica. 88. col.1. an habeat hoſtes. 1. & 2. eius comparatio cum medicina. 40. quibus vtilis. 100.col.1. & 102. illius materia inconſtans & variabilis. 90.91.
Ἔθος & ἦθος quî differant. 301.302.
Ethicæ, Oeconomicæ & Politicæ diſtinctio. 87. col.2.
Ethicam docendi modus ac ratio. 89.90.91.
Εὐθυμίας, εὐτυχίας, εὐφυΐας, εὐεργεσίας quinam beatitudinis gradus. 106. 107.
Eutrapelia quæ virtus: eius extrema: quid differat inter affabilitatem & veritatem. 829.830. & ſeqq. vſque ad 840.
Excandeſcentia: non nulla de ea. 360.
de Exemplari quid ſentiat Seneca. 546.
Exercitus à philoſophis inſtructi. 23.
Exiſtimatio vide colligatur.11. in quo bona conſiſtat. 210.
Exoterici libri. 268.269.270.&c.
Expectationis actus an vincat aggreſſionis actū. 619.
Experimentum quid ſit. 299.
Experientiæ militaris beneficia. 585.586.587.
Expetendi propter ſe & propter aliud ratio expenditur. 183.184.
an Expetendum propter ſe tantùm ſit perfectius quàm id quod & propter ſe & propter aliud eſt expetendum. 184.185.186.
Expetendorum gradus. 166. tria genera. 306. col.1.
Extremum in virtutibus vnde ſpectatur. 542. col.1.
Extrema virtutum ſingularum. 392.
Extrema medus & ſibi inuicem aduerſantur. 394. 395.
an Extremis inter ſe pugna maior quàm medij cum extremis. 397.399.
Extremorum alterum plus pugnat cum virtute quàm alterum. 397.398.399.
Exuperantia ſingularum virtutum. 386.387.391.
an Exuperantia & defectus habeant terminos & fines in actionibus humanis & animi perturbationibus. 379.col.1.381. col.1.

F.

Fabulæ quales & quando pueris narrandæ. 322. col.1.
Fabulla, nata Clinici Sotæ, aſota. 676.
Facere bene ſitne melius quàm bene pati. 619. col.2.
Facta iuſtè vel iniuſtè, lege cap.8.lib.5. 972.973. & ſeqq.
de Factionibus apud Athenienſes & Romanos. 91.
de Facetiis, lege cap. 8. lib. 4. 829. 830. & ſeqq.
Facultas vegetans, & locomotiua ſintne virtutis expertes. 283. col.1.
Facultatis appetentis & cognoſcentis, ſiue iudicantis diſcrimen. 364.col.2.
Facultatum nomine quid ſignificetur, & an virtus ſit facultas. 358.359.360.& ſeqq.
Facundia quàm neceſſaria Principibus. 24.
Falſa quàm citò appareat & deprehenduntur. 190.
Fama bona, in qua ſit poſita. 210. col.1.
Fames & ſitis ſintne in noſtra poteſtate. 660. col.1.
Felicitas nulla ſine virtute. 13. De ea ſententiæ nobiliores. 109. de eadem varias antiquorum ſententias enumerat & comprehendit Ariſt. in definitione. 193. eadem componit. 194.195. vide Epilogum. 200.
Felicitas quænam operatio ſit. 84. col.1.
Felicitas & beatitudo an differant. 106.107.
Felicitatis tractatio ſpectat & ad Ethicam & Politicam, ſed non eodem modo.86.col.1.& 87.
an Felicitas in voluptate ſit. 114 125. an in aliquo corporis bono ponenda videatur. 127. 128. an in virtute ſiue in virtutis habitu poſita ſit. 131. 133. an in diuitiis poſita ſit. 139. 140. an in aliquo bono corporis aut externo collocari poſſit. 140.141. an ſit in idea. 141. 142. & ſeqq. quoniam vitæ rationalis actu continetur. 176.184.
Felicitas duplici modo intelligi poteſt. 187.col. 2. an ponenda ſit inter bona laudabilia, an inter honorabilia. 252.253. ad 261. in quanam animi parte ſit poſita. 263.264.&c.
an ex acceſſione alicuius minimi boni reddatur optabilior & dignior. 185. col. 1. & 186. col.1. in actione conſiſtere egregia ſimilitudine, & tribus exemplis oſtenditur. 195.
Felicitas humana in quo poſita. 136.col.2. 137. col.1. an pereat prorſus, ipſo interempto homine. 252.253.254.
an Felicitas hominis ab Ariſtotele tradita differat ab ea quam proponit Chriſtiana philoſophia. 10.11.&c.
Felicitas hominis duplex ex Theologis. 240. col.2.241.142.
Felicitas, quo ſenſu ſit bonum homini per ſe ſatis & ſufficiens. 240. col.1.244.col.2.an pellat omne malum. ibid.

Felicitatis dotes, qualitates, definitiones. 164. 165. & ſeqq. eiuſdem qualitates à Sophocle diſtinctæ, & quænam illæ ſint. 198. illius gradus plures. 106.107.

Felicitatis nomen, ſignificatione multiplex, & ambiguum diſcutitur. 132. col. 2. circumſcriptio. 184.

an Felicitati conſtituendæ neceſſaria ſit voluptas, ſiue delectatio. 200. 201. quid de bonis corporis? 204.205.

Felicitati contemplatrici & ſolitariæ ſintne neceſſaria bona externa. 216. col. 2. an & politicæ? ibid.

Felicitatis cauſa non fortuita, ſed vel diuina vel humana: & quinam eiuſdem participes eſſe non poſſint. 218. 219. ad 226. tempus. 226. 227. &c. ſubſtantia. 239.

Felicitati nil affert momenti, vel eſt contraria venuſtas. 12.

Felix, iuxta ſapientum dictum, qui cenſendus. 192. 195.

Felix ante obitum an quis dicendus. 228. 239. 243. col. 1.

Felicior qui dicendus. 188.

an Felices pueri & adoleſcentes dici poſſunt. 187. col. 1.

Feroces nonnulli & ſtolidi. 552.553.

de Fiducia, non pauca. 427.428.

Finis primarius, ſiue intentionis primariæ: & finis ſecundarius ſiue intentionis ſecundæ. 185. col. 2.

an Finis & bonum ſint idem & inuicem conuertantur. 54. 55.

an Finis vnicuique ignotus ſit. 521. col. 1. 522. col. 1. 523. col. 1.

Finis propter ſui perfectionem vult tripliciter conſiderari. 485. col. 2. quando habeat rationem finis. 500. col. 2.

Finis duplex, proximus ſcilicet & remotus ex S. Thoma. 569. col. 2.

Finis vltimus qui & quomodo probetur. 72. 82. 83. 84.

Finis formalis, obiectiuus, cuius gratia, qui, quo. 162.

Finis propoſitus triplici modo ſpectandus. 215. col. 2.

Finis multarum artium. 69. col. 2.

Finem vltimum vniuersè & nominatim accipi, quid ſit? 84. col. 2.

in Finem aliquid referri duobus modis, qui velint. 85. col. 1.

Finem vltimum an ſibi quiſque propoſitum habere debeat in agendo. 85. col. 2. & 86. col. 1.

Finem ab omnibus expeti, quibus probet Ariſtoteles. 43.

ex Fine metienda eſſe omnia. 215. col. 2.

Fines complures, ſed non omnes perfecti. 164. 183.

Finium varietas multiplex, eorúmque accurata explanatio. 46.47.48.50.

Firmitas & robur à natura dantur ad ſeruitutem. 228. col. 2.

Firmitudo corporis quomodo intelligenda. 205. col. 2.

Florum odores formoſi, opſoniorum iucundi. 630.

Fluminum more decurrit vita. 12.

Forma multis lenocinata eſt. 206.

Formæ damna & incommoda. 11.

de Formarum naturalium origine. 305. 306.

Formidandorum varietas. 547. &c. 555. 561. 562.

Formoſitas & virtus an conueniant. 16.

an Fortis qui fortiter & ſtrenuè vi tam defendit ab aggreſſore. 544. col. 1. fortes eſſentialiter & ſpecificè. 545.

an Fortis cùm fortiter agit, habeat ſolùm animo propoſitum ipſum bonum, honeſtatémque proprij habitus. 569. 570.

Fortes, iracundi & furioſi. 540. col. 1. nihil agunt impetu perturbationis adacti. 554.

vtrùm Fortes dicendi qui ſibi mortem afferunt. 571. 572. &c. an & hi qui ad calamitates declinandas, ſibi manus afferunt. 553. 555.

Fortitudo pro robore corporis & laterum firmitate. 91. 92. cur eam adſcripſerit corpori Ariſtoteles. ibid. cur noceat, duplex cauſa. ibid.

Fortitudo quid ſit. 365. col. 2.

Fortitudo politica in quo poſita. 55.

Fortitudo ſitne in appetitu ſentiente. 284. 286. col. 2. eius medium audacia & timor. 385. 392. tria extrema eidem aſſignat Ariſtot. ibidem.

Fortitudo omnium virtutum laudatiſſima. 521. timorem temperat & audaciam. 525. 533. non in omnibus omnino timoribus verſatur & cernitur. 517.528.533. de materia ei ſubiecta. 530.531. 532.533. & ſeqq.

Fortitudo in timore & audacia verſatur, & in harum perturbationum medio conſiſtit. 558. non omnem timorem pro materia propoſitum habet. ibidem & 559. ſolutio argumentorum demonſtrantium eius materiam non eſſe timorem & audaciam. 540. an verſetur tantùm in periculis & timore mortis. 541. num in periculis belli. 542. 543. & ſeqq.

Fortitudo interdum impropriè pro generali quadam firmitudine. 540. cur inter cardinales numeretur virtutes. 542.

Fortitudinis ſpecies multæ. 541. eiuſdem officium. ibidem. præcipua eiuſdem forma. ibidem. quæ dicatur perfecta & imperfecta. 541. col. 2.

Fortitudinis verus & proprius actus. 547. 548. 549. eiuſdem comparatio cum quibuſdam fortitudini ſimilibus. 553.

Fortitudini oppoſita vitia. 551. 552. 556.

an Fortitudini proponi ſemper debeant fines; proximus ſcilicet & remotus. 570. col. 1.

quæ Fortitudo ſit perfectior illáne quæ fortitudinis honeſtati adiungit aliam ab alio petitam fine, an hæc quæ ſequitur tantummodo ſuam. 570. col. 2. haud veræ, ſed adumbratæ genera quædam. 581. 582. &c.

Fortitudo ciuilis aut politica quî differat à verâ fortitudine. 581. 582. 596. quid ſit militaris. 585. 586. 596. quid item iracunda & timida. 588. 589. 596. de confidente ac victoriam ſibi promittente. 593. 594. 596. de periculorum ignara. 595. 596.

an Fortitudo ciuilis ſit ſimilior veræ fortitudini quàm cæteræ fortitudinis adumbratæ ſpecies. 597.598.

Fortitudinis actus principes & primarij duo. 597. col. 2. in eius actione duo conſideranda. 611. col. 1. eiuſdem actus & functio duplex. 613. col. 2. Quænam eius proprietates. 613. 614. & ſeq. an ſuſtinere, perferre, ac pati ſit eius præcipuum officium & actus. 618. 619.

Fortitudo, qua ratione ſe gerat in timoribus & audacia. 614. Quod officium eiuſdem ſit erga triſtitiam. 614.615. Quod item erga delectationem & iucunditatem. 615. 616. Verſatur magis in comprimendis timoribus quàm in audacia moderãda. 618. an magis in repentinis quàm in prouiſis elucescat. 594. 611. 612. an cæteris virtutibus antecellat. 638. ad eam magis pertinere videntur dolores & moleſtiæ quàm ad temperantiam. 652.

Fortitudinem eſſe virtutem pro æquitate pugnantem, an rectè dixerint Stoici. 657. col. 1.

Fortuna caſum antegreditur. 13.

Fortunæ bona quæ vocentur. 191.

Fortunæ commutatio amicos viuentes afficit. 247. 248. 252. afficit etiam mortuos, ſed cum diſcrimine & differentia. 249. 250. 252. qua ratione mortuos afficiat. 251. 252. 253. 254. vt fecerit in picturam naturam. 355. an eius mutabilitas impedire poſſit quo minus viuentes beati eſſe & dici poſſimus. 227. 232. 239. 240.

Fortunæ bona, *lege quæſt.* IV. pag. 209. 210. 211. & ſeq.

de Fortuna aduerſa & ſecunda: & quàm difficile ſit in vtraque modum tenere. 620. 621.

ſecundùm Fortunam multa euenire. 232. 235. Eam eſſe cauſam felicitatis, à ratione prorſus alienum eſt. 218. 219. 222. 224. 225. & 226.

Frigoribus perferendis aſſuefaciendi ſunt infantes. 321. col. 2.

an Fuga ſit fortitudinis actus. 619. col. 1. an ea vir fortis ſibi conſulere debeat. 602. 603.

Funamboli dexteritas admirabilis abducit populum à Terentio. 5.

Furum imprudentia. 85. col. 2.

Furor & ira pro fortitudine. 540. col. 2. & 589.

G.

A. GEllius qualis vir: & vt in ambiguitate cuiuſdam cauſæ Phauorinum philoſophum conſuluerit. 27.

Genethliaca ars quàm pernicioſa. 76.

Genius quid apud Græcos. 106.

Geographia apprimè Principibus vtilis. 25.

Geometriæ in diſtributionibus æqualitas, ſiue proportionalitas laudabilis. 905. 906. 910. 911.

Gitani qui vocentur. 64. col. 2.

Gloriæ bonum vnde pendeat. 210. col. 1.

Gloriæ collectio vndè. 11.

Græcorum Duces literarum ſcientiſſimus. 24.

Gratia, quid ſit, & an requiratur ad felicitatis compoſitionem. 212. col. 1. 213. col. 2. 218. col. 1. eius infuſio & collatio ſitne miraculum 308.

in Guſtatus vſu duo ſunt: & plura alia de eo. *lege quæſt.* 4. 644. 645.

Guſtus actio in quo propriè ſit poſita: & an circa eum verſetur magis quàm circa tactum temperantia & intemperantia. 632. 639. 640.

Gymnaſtica quænam ars. 324.

H.

HAbitus & actus differentia. 355. 356.

Habitus qui dicantur. 359.

Habitus tales, quales fines: & contrà. 49.

an Habitus pluribus neceſſariò producatur actibus, an vno tantummodo generari queat. 314. 315.

ex Habitu virtutis duo promanant iudicia, quibus virtutes vel vitia cuiuſque cognoſci poſſunt. 476.

an Habitus idem poſſit eſſe contrariorum. 875.

an Habitus in actione atque opere dirigendo primas agat partes. 138. col. 1.

an Habitus ſit cauſa corruptionis iudicij rectæque rationis. 507.

Habitus cuiuſlibet virtutis inter ſe contrarij, quot & qui ſint. 294.

Habitus laudabiles, virtutes appellantur. 274. 275.

Habitus magnificentiæ oppoſiti duo. 715.

an Habitus ſint magis in noſtra poteſtate quàm actiones. 520.

Habituum quinque enumeratio: & nonnulla de his. 277. 278. & ſeqq.

Habituum corporis & animi explicatio. 233. quæ ſit eorum ſtabilitas. ibidem. & 244. 245. 246.

Habitus bonos & veras virtutes eſſe in appetitu ſentiente. 285. col. 1.

Hercules in rogo quomodo beatus. 18.

Herodis Attici dictum de philoſopho quodam ſtipem procaciter efflagitanti. 28. 29.

Hippias Eleus qualis vir: & vt totam Græciam in ſe conuerterit. 220.

Hiſpani cuiuſdam regis dictum in literas aliquanto mollius: & quomodo refutatum. 25.

Hiſtoria quàm vtilis Principi. 24.

Hiſtrio qui dicatur. 826.

an Homo naturaliter ſit animal ſociabile. *lege quæſt.* v. 58. 59 &c. an ita ſit natura politicum animal vt ſolitarium eſſe non poſſit. 62. col. 2. an ſemper finem vltimũ ſpectet inter agẽdum. 84. col. 2. ſuperatur in multis ab animantibus multis. 128. an voluntariè fiat improbus. 521. 522. an fieri probus ex improbo poſſit. 524. 525. in eo ſolo eſt quod perfectè dicitur voluntarium. 465. col. 2. illius quid maximè proprium. 139. col. 1. 184.

Hominis vita propria. 174. opus. 175.

de Hominis iniuſtitia erga ſeipſum, *lege cap.* 11. lib. 5. 1003. 1004. & ſeqq.

an Homines ſpectentur ex factis potiùs quàm ex animo. 476. 477.

Homines hominum cauſa geniti. 169.

Hominum triplex ordo. 38.

Honeſtatis cauſa vir fortis agit quæ fortitudinis ſunt. 547. 549.

Honeſtum ſitne inuoluntarium. 443. 451. 463.

Honeſta quibuſdam, aliis turpia. 91.

Honeſta facere is, cui nullæ ſuppetunt facultates, non poteſt. 198.

Honor non eſt felicitas. 118. 119. 129. quomodo eſt in honorante. 117. 129. 131. quid ſit. 119. 130.

130.col.1.nomen eius ambiguum, & notiones multiplices. 129. multis à multis impertitus. 130.col.1. vt ſecernatur à laude. 150.col.2. bonoris genera vndecim. 131. an ſit actio tranſiẽs. 129.col.1. 131. col.1 quomodo dicatur virtutis præmium. 129. col.1. 131.col.2. vt debeatur Deo & præſtantiſſimis rebus. 129. col.2. 132. col. 1. ab hominibus anteponitur rebus omnibus, vna beatitudine excepta. 132.col.1.
Honor quid ſit, quotuplicia eius ſigna, plurimáque alia de eodem pro & contra felicitatem argumenta. 210. 211. 217. col.2. vtrùm fortitudini plus vtilitatis afferat quàm ira. 600. col. 1. an cadat in felicitatem. 152.153.& ſeqq. multa de eo. 259.260.261.
Honore nihil leuius. 13.
Honores etiam nocent. 93.
Honorati in Republica qui dicantur. 130.
Horreorum, cellarúmque magnificentia. 727.
Horribilia quæ ſint. 425.col.2.
Hoſpitij commendatio & magnificentia. 730.
Humilitatis medium. 379.col.2. 382. col.2.

I.

IActura in tempeſtatibus ſitne voluntaria, an inuita. 442.446.
Ictus fortuitus & conſultus non cadunt ſub talionis ſimilitudinem. 929.
Idea: an ſit ſummum bonum. 141. an eius auctor fuerit Plato. 142.144. cur appelletur vniuerſale. 143. non eſt vna bonorum omnium idea. 144.145. 157. bonum ſeparatum quod eſt ipſa idea, non eſt per ſe bonum. 149.150. 150.151. bonum ſeparatum non eſt communis bonorum omnium idea. 153.154. ea ſi eſſet quidem, ad moralis doctrinæ propoſitum pertineret. 155.156.
an Idea boni & pulcri ſit in qualibet catagoria. 58.col.1.
Ieiunia etiam apud Ethnicos vſurpata. 659.
Ignaui qui propriè dicendi. 551.553.556.
Ignominia, vnde naſcatur. 416.col.2.
Ignorantiæ variæ acceptiones: & de iis quæ fiunt per ignorantiam. 451.452 453.463.
Ignorantia alicuius rei duplici modo teneri poſſumus. 471.
an Ignorãtia facere poſſit vt quidquid peccamus, inuitis nobis peccemus. 521. col.1. 521.col.2.
Illiberalitas, vitium eſt inſanabile. 690.692.693. plura de eâdem. ibid.& ſeqq. 702.703.
Immutabile eſſe non eſt hominis, ſed Dei. 239.
Imperatores philoſophi. 23.
Imperatoriæ artis encomia. 79.
Imperio parando & augendo annales veterum neceſſarij. 24.
an Impotentia facere poſſit vt peccare dicatur inuitus, qui ſe peccatis obſtringit. 522.col.1.
Improbus omnis quo ſenſu dicatur ignorans, ſiue inſcienter peccare. 455.456.
cur Improbus & vitioſus veri boni ſpeciem ſequatur. 507.col.1.
an Improuiſum & inſolitum malum ſit magis terribile quàm prouiſum & ſolitum. 561.
per Imprudentiam factum, an idem quod per ignorantiam: & de nonnullis imprudentiæ generibus. 453.454.
Inanima quomodo dicantur bonum appetere. 45.52.
de Incremento & imminutione rerum, notatu dignum. 335.col.1.336.337.
Indigentia humana rerum commutandarũ cauſa dici poteſt. 935.936.937.941.947.948.949.
Indignatio, inuidiæ & maleuolentiæ mediocritas. 390.391.392.
Infeliciſſimus mortalium qui dicendus. 13.
Infinitum vinci ac ſuperari non poteſt. 72.
Infinitus proceſſus vnde videatur argui. 82.83.
an Infortunia reddant miſerum eum, qui verè beatus ſit. 136.237.239.243.
Ingenium fortiſſimum ac beatiſſimum ſub qualibet cute latere poſſe. 207.col.1.
Ingratitudo Ariſtotelis erga Platonem. 144.147.
Inimicitiæ cauſa conficiens. 424.425.
quorum Inimicitiæ pertimeſcendæ. 426.col.1.
Iniuria affici & iniuſtum pati ſit ne idem. 978. 980.987.
an Iniuriam aliquis ſibi facere poſſit. 1003.1004. 1008. & ſeqq.
Iniuriam qui facilè poſſunt facere, valde timendi. 426.col.1. quinam ex iis qui iniuriam acceperunt, maximè timendi. 426.col.2.
Iniuſtè ſemper agit qui præter perſonarum dignitatem diſtribuit: qui recipit non ſemper, ſed interdum iniuſtè facit. 982.983.
Iniuſtitia viribus armata quã timenda. 416.col.1.
Iniuſtitiæ deſcriptio. 940.941.
Iniuſtitia peculiaris. 887. & ſeqq.
de Iniuſtitia aduerſus ſeipſum. 1003.1004.& ſeq.
Iniuſtum an idem quod inæquale. 903.
Iniuſtum & iniuria, ſiue iniuſtè factum; iuſtum & iuſtitia ſiue iuſtè factũ quid differãt. 965.966.
Iniuſtum eſſe non eſt facile. 985.987.
an Iniuſtum aut iniuriam patiatur aliquis volens. 978 987.988.
Iniuſtum facere & iniuſtum pati, malum: & quod deterius. 1006.
Iniuſtus aduerſus ſemetipſum an quis eſſe poſſit. 1003.1004. & ſeqq.
Iniuſtúſne dicendus quilibet qui facit iniuſtè. 954.955.957.
Inſania ſæpenumero animum voluptate perfundit. 425.col.1.
Inſanus & ſtupidus qui dicendus. 551.552.556.
Inſenſibilitas: an verum ſit quod in nullo mortalium eſſe poſſit, vel certè non ſit vitium: & plura alia de eadem. 657.658.659 660.
Inſtitutio recta quàm vtilis, & quid emendet. 316.317. & ſeqq. de eadem per ætatis partes diſtributa præceptiones egregiæ. 321.322. & ſeqq. artes & exercitationes eidem vtiles. 324. 325.
Inſtitutionem vnius hominis non prætermiſit Ariſtoteles in ſuis Ethicis. 40
cur Inſtrumenta non ponantur neceſſariò in definitione. 187. col. 2.
de Inſulis quibuſdam magnificis. 725.
Intellectus definitio. 277. col.1.
Intellectus ſpeculatiuus & practicus cur ſic appellatur. 43.
de Intellectus & aliarum facultatum animi ſuperiorum in inferiores imperio. 283.col.2.
an Intelligentia ſubiectum ſit veræ virtutis. 276. col.2. 277.&c.
Intelligentiæ & corpora cæleſtia quâ intentione dicantur eſſe propter inferiora. 185.col.2.

an Intemperans propter quæſtum intemperatus dici debeat, an iniuſtus. 898.899.
Intemperantia nonnullorum. 630.
Intemperantia circa quæ verſetur. 628.629.630. 632. an ſit vitium omnium maximè probroſum. 646. 647. vitium ei oppoſitum quod & quale ſit. 653.657. eius habitus in quonam appetitu ſit. 287. col. 1. eiuſdem cum timiditate collatio. 661.662. vitium puerile dici poteſt: & an ſit vitium timiditate deterius. ibid. & ſeqq.
Intemperantiam non admittit felicitas. 17.
Intemperatus, qua ratione ſe habeat in delectationibus & cupiditatibus variis, 648.649. quomodo in triſtitia moleſtiáque verſetur. 651. 652. 655.
Intemperatorum vita triſtiſſima & acerbiſſima. 652.
Inuidentiæ, ſiue inuidiæ definitio: & qui hoc affectu moueantur. 431.434.
de Inuito, ſiue inuitè facto, *lege cap*. 1. *lib*. 3. 441. 442. & ſeqq.
Inuitè facta an veniâ digna. 977.978.
Inuoluntarium per vim quid, quale, quotuplex ſit. 442.443. & ſeqq. 463.464.
Inuoluntarium ex ignoratione. 451.452.453.463. 470.471.
quod Inuoluntarium triſtitiam & dolorem habeat. 472. col. 2.
Iocatio in quo ſit poſita. 836.
in Iocis & ludis ſit ne mediocritas: qui ſint iis extremi, qui medius habitus: quid propriè ad eoſdem habitus ſingulos pertineat. 829.830. &c. vſque ad 840.
Iouis Elei ſolium quibus inſcriptionibus ornatum. 25.
Ira, quid ſit. 414. vnde dicta. ibid. an feratur in certam aliquam perſonã. ibid. & 415. quî fiat vt ei voluptas adiuncta ſit. ibid. commotio dicitur. ibid. quomodo habeat dolorem & voluptatem. 416. col. 1. quando augetur. 418. col. 2. quî differat ab odio & inimicitia. 424. 425. col. 1. miſericordiam tollit. 431. col. 1. per iram facta an ſint inuoluntaria. 460.462. 463. 473.474. melle dulcior. 474. col. 2. non eſt electio. 480.481. pro fortitudine vſurpata. 540. col. 1. quo pacto ex iniuria & vulneribus acceptis naſcatur & cieatur. 568.569. col. 1. fortibus auxiliatur. 588.589. an plus conferat ad fortitudinem quam honor. 600. col. 1. ſitne fortitudinis adiumentum atque præſidium. 612.613.
cum Ira pugnare, quanta ſit difficultas. 350. col. 1. ſitne magis homini naturalis quàm cupiditas 352.
Iræ extrema. 387. 389.
an Iræ repugnare ſit difficilius quàm voluptati. 350.351.
an Ira perturbatio quædam ſit peculiaris. 799.
Iraſci non ſemper eſt malum, ſed interdum bonum eſt, atque probabile. 800.
Iraſci facilè qui dicantur. 417.418. de variis hominum generibus quibus facilè iraſcimur. 418. 419.
Iratus dolorem facere contendit. 425. col. 1.
Iratorum affectio propria. 417. col. 2.
Ironia quomodo veritati aduerſetur, & ſitne grauior iactantia. 827.828.
Iſthmi deſcriptio. 725.
Iucundiſſimum quid. 194. conuenit beatitudini. ibid. & 198.
Iucundum naturaliter ac per ſe, ſemper eſt iucundum. 202. col. 2.
an Iucunda & honeſta ſint inuoluntaria. 443. 451.463.
Iudex ne corruptus delinquat grauius an corruptor. 989.990.
Iudicis aut Magiſtratus nomine quid intelligendum veniat. 924.
Iudices ſunt quiddam iuſtum, ipſum ius, lex, mediatores: & quid ſit adire ad iudicem. 913.915. 916.
Iudicium rationis quomodo dicatur infuſcari & perturbari ab affectibus. 535. col. 1.
Iudicium amore & odio peruertitur. 213. col. 2.
Iudicium ac ratio ab habitu magis quàm à perturbatione corrumpitur. 507. col. 2.
Iuriſprudentia, moralis ciuiliſque diſciplinæ ſurculus & propago. 26.
Iuriſprudentiæ & politicæ coniunctio. 79.
Iuriſconſulti an philoſophis præferendi. 26. 27. 28.
Ius oriri ex facto quid ſit. 929.
Ius naturale quid poſtulet. 999. col. 1. poſſitne corrigi. 998. 999. animo intelligi & comprehendi poteſt dupliciter. 1000. col. 1.
Iuris naturalis & legitimi acceptiones & differentiæ. 969.970.
Ius ſiue iuſtum politicum aut ciuile, quid ſit, quibus conueniat, & quibus minimè. 955.956. an differat ab herili, paterno & coniugali. 957. 958.
Iuſtitia Principi colenda. 26. an ei anteponenda ſit amicitia. 160. ſitne ponenda in voluntate. 288. col. 1. non poteſt eſſe in appetitu ſentiente. ibid. bonum iuſtitiæ æquiuocè acceptum. 289. col. 1. illam medium non habere. 380. col. 2. qua ratione mediocritas, & cur enumeratis virtutibus, eam prætereat Ariſtoteles. 390. 391. an præclariſſima ſit & virtutum omnium perfectiſſima. 883.884. quî differat ab aliis virtutibus. 858. definitio eiuſdem. 858. 869. ſitne definitio illa probabilis & idonea. 872.873. diuiſio illius. 861.862. an verſetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi. 869.
Iuſtitia peculiaris duplex. 887.895. eius & legalis conuenientia & differentia. 889. 890. diuiditur in diſtribuentem & commutantem. 192. 193. 194.195. rectáne ſit illa diuiſio. 899 900. 901.
Iuſtitia legalis, quænam & qualis ſit virtus. 865. 866.867.869.876.877.
Iuſtitiæ diſtribuentis iuſtum, ſiue ius, eſt medium & æquale. 902. 903. qualis ſit proportio ſecundum quam eius medium metiri ſolitisſimus. 905.906. an hæc iuſtitia diſtribuens ab Ariſtotele rectè fuerit expoſita. 908.909. &c.
Iuſtitiæ commutatiuæ proprium opus & officium quodnam ſit: & à diſtribuente quid differat. 912. 913. 914. quodnam eius medium. 916. 917. 918. ſitne medium eius idem quod diſtribuentis. 920.

Digitized by Google

Iuſtitiæ commutantis ius & mutua perpeſſio, an idem. 930.931.
Iuſtitia quale medium ſit. 940 deſcriptio eiuſdē. 941. an inter duas vitioſitates extremas poſita ſit. 952. 953. quid differat ab æquitate. 993. 994.& ſeqq.
Iuſtitia quidem & iniuſtitia metaphorica inter hominis partes eſt aliqua, ſed nulla tamen totius hominis erga ſeipſum eſſe poteſt iuſtitia vel iniuſtitia. 1007.1008.
Iuſtitia atque iniuſtitia interdum eſt, cùm tamen is qui agit iuſtus iniuſtúsve appellari non poſſit. 974.975.
Iuſtitiæ genus duplex, intimum vnum, externum alterum; & quid vtrumque. 1007.
Iuſta agere & agere iuſtè quid differant. 353.354. & ſeqq.
Iuſtè interdum aliquid, iniuſtéve fit abſque iuſtitia vel iniuſtitia. 972.973. quo tempore iuſtè factum, aut iniuſtè cum iuſtitia iniuſtitiáve agentis coniunctum ſit. 976 977.
Iuſtum & talio ſintne idem. 942 943.
Iuſtum nihil eſſe niſi opinione & iudicio. qui ſenſerint. 91.
Iuſtum non eſt mutua perpeſſio, contra Pythagoreos. 929.
an Iuſtum omne ſit damni & lucri medium. 921. 922.
an ſit Iuſtum aliquod naturale. 962. 963. 967. 968.
Iuſtum politicum quas in partes diſtribuatur. 962.963. ſitne rectè diuiſum ab Ariſt. in naturale & in legitimum ſiue legale. 969.970. qua ratione cum ſingularibus comparetur. 965. 966.
Iuſtum ac ius in quibus ſit, 983.986.987.
Iuſtum hominem euadere quàm medicum bonum, vtrùm difficilios. 992.
Iuuenis non eſt diſciplinæ moralis auditor idoneus. 98.

L.

LAbor in diuitiis parandis quantus. 122.
an Labores & pericula ſint materia fortitudinis. 540 col.2.
Lac infantibus vt præbendum. 321.col.2.
Lacedæmonum Duces philoſophi & doctrina clariſſimi. 24.
Lar pro ſuprema hominis parte. 106.
Laus à virtute. 161. an pertineat ad felicitatem. 252.253. ad 262. 263.
Laudis & honoris diſcrimen. 130.col.2.
de Laude & vituperatione in actionibus voluntariis & inuoluntariis. 443.449.450.
Legalium partitio. 891.
Legalium iuſtorum duo genera. 1001.
Legalis vitioſitas duplex. 888.
Legalis & naturalis iuris diſtinctio. 970.
Legiſlatorum propoſitum. 302.303. & 311.col.1.
an Legitima ſiue legalia omnia iuſta ſint. 864. 865. conficientia ſunt totius virtutis. 891.
Legitimorum & iuſtorum vnumquodque ſicut vniuerſum ad ſingularia ſe habet. 965. 966.
Lea bona à mala quomodo diiudicanda. 91.
an Lex omnis proba ſit; & iuſta & an principi ſiue iudici anteponenda ſit. 924.925.
Lea amicitiæ prima ex Tullio. 161. col.1.
ea Lege non omnia iuſta. 962.963.996.967 968.
illam interdum corrigere, an neceſſe ſit. 995. 997.998. &c.
Leges humanæ quales eſſe debeant. 469. col.2. quid vocent inuoluntarium. 470. col.1.
an Leges proſint abſque morum diſciplina. 26. Iuriſconſultis à philoſophis traditæ. 27.
Legum præceptiones quomodo iuſtæ. 864.865. 866.
Legum ciuilium de vitiis & virtutibus præceptum duplex. 710. col.1.
Legibus principem alligari debere, 116.
Lenitatis exceſſus & defectus. 391.
Liberalitas & magnificentia, quæ virtutes, & quonam in appetitu ponendæ ſint. 289.290. decet Principes. 26. eius habitus faciliùs acquiritur à prodigo quàm non prodigo. 367. col.2.
Liberalitatis munus. 629. illius extremorúmque materia. 674. 675. officium eiuſdem in quo conſiſtit. 674 677.678. cautiones eiuſdem ac circunſtantiæ. 679. 680. 681.684. 685.
Liberalitatem, vnde metiantur prudentes. 687. 699. col. 1.
Libertas an requiratur ad paratum virtutis & vitij declinationem. 522. col.1. an ſit in appetitu ſentiente. 281.col.2.
Liberorum multitudo animom in auaritiam contrahit. 51
Liberum & voluntarium non idem. 465.col..
Librorum circularium author. 119.
Libido, quî conueniat iræ. 414.
Lingua latina quando laborauit. 8.
Literæ, quales in Principe requirantur. 25.
Litigioſi quinam appellentur. 805. 806. 808. 810. col.2.
Loci ſalubritas an quærenda. 21.
Loci rationem habebant antiqui in ædificandis templis. 932.
Locorum motes qui dicantur. 31.
an Logica ſola ſibi modum ſciendi vendicet. 95.
Ludi iocíque differentia. 836. multa de his. ibid. & ſeqq.
an in Ludis & iocis virtuti & vitio ſit locus: quid ſint: & multa alia de illis. 829.830.& ſeqq.
an Lucretiæ actio fuerit violenta, vel voluntaria. 464 col.1. 466.col.2.
Lucrum & damnum quæ nomina. 913.915.916. 919.920 921.922.
Luſcinia cantu delectatur. 630.

M.

MAcedonum Reges philoſophi, in primis Philippus. 24.
quæ Magia deteſtanda. 76.
Magiſtratus iuſſa, & diſputationes philoſophicæ, quî differant. 341.
an Magnanimitas tendens ad ſummum, careat medio. 379. col.1. 382. col.1. eiuſdem extrema. 392.
Magnanimitatis extrema. 392.
Magnanimitatis & magnificentiæ diſcrimen. 738. col.1. 740. col.1.
Magnificentia quid ſit. 736. col.2. quomodo

conſiſtat in medio. 737.col.2.
Magnificentiæ & liberalitatis differentia, & de earum medioeritatibus. 386.387.388.
Magnificus ſcienti ſapientique ſimilis. 715. 716. 734. characteres eiuſdem ac notæ. ibid.
Magnificus nemo, qui liberalis non ſit. 716.718. 734.
Magnificus circa quos ſumptus verſari debeat. 719. & ſeqq. 735. qualis debeat eſſe domus eius. 730.
Magnitudo & proceritas, vt ſunt bonum corporis, quomodo definiantur. 205.col.2.
Μακαριότης quænam beatitudo dicatur. 107.108.
Malum: vt dicatur experi. 52. col. 1. an poſſit expetere bonum. 53. col. 1.
an Malum ſummum ſit triſtitia. 127.
an Malum motale timorem augere poſſit. 562. col.2.;564. col.1.
Malum duplex, animi ſcilicet & corporis: & quid vtrumque. 527.
Malum remedio carens duplex. 563.col.2. duplex item impendens. ibid.
Mali moleſti & iucundi boni notio duplex. 364. col. 1.
de Malo naturæ: an inter omnia mala timeri poſſit. 562. 563.
an Mala repentina timeantur magis quàm prouiſa. 561.562. an ea quæ remedio carent ſint magis terribilia quàm alia. 562.
Malorum ſeries & ordo. 151.
Martyrum cruciatus & perpeſſiones quomodo violenti & voluntarij rationem habeant. 464. col. 2. 467. col. 1. de illorum fortitudine & bello. 542.col.2. 546.col.1.
Materiæ & ſubiecti differentia. 36.
vt in Matrimonio quæ turpia non ſunt, nec in foro, vel in via flagitioſa eſſe dicerẽt Cynici. 19.
de Matrimonio vi ac metu contracto. 469.col.1. 470. col.2.
Maurusij qui ſint. 64.col.2.
Medici apud Ægyptios ante quatriduum nihil mouebant: & quid ſit mouere. 925. col. 1.
Medicinæ diſtributio apud Græcos. 265.
Mediocritate gigni virtutem, exuperantia & defectu corrumpi. 329.330.335.339.
Mediocritas ſingularum virtutum. *lege cap.* 7. 383 384. & ſeqq.392.
Mediocritatis inueniendæ præcepta. 402.403. & ſeqq. ſintne idonea. 409. 410. & ſeqq.
Mediocritas ſiue medium ſpectatur penes proportionem & conuenieotiam affectionis operationiſque cum recta ratione. 635.col.2.
Medium rei quid appellet Ariſtoteles. 369.
Medium attiogere difficile, ab eo diſcedere facile. 375.378.379.
Medij partitio multiplex ex Euſtratio.380.col.1.
in Medio virtutem non conſiſtere, argumenta decem. 379. ſoluuntur. 381.
Medium rei & rationis. 380. col.2. 381. col. 1. arithmeticum & geometricum. ibidem.
Medium extremis & extrema inter ſe contraria ſunt. 394. 395. 399. extremis interiectum eſt. 372.373. an admittatur ab omni ſine actione, ſine affectione. 377.378. duplex. 37.
Mediũ rei & mediũ rationis quid ſint. 536.col.1.
Mendacium poſſitne reddi laudabile à probabili & bono fine. 828.col.2.
Mendacio citò diſſonat veritas. 188.189.
Menedemi intemperiæ quantæ. 18.
Mens ſana, non valetudo, optanda. 206.col.1.
de Mente quid ſenſerit Plato. 146.
Mentes cæleſtes ſine operatione aliqua non felices. 139.col.1.
Menſa: Sapientis ſuper eam dictũ percelebre.25.
an Metaphyſica ſit ſimpliciter & abſolutè præſtantior omnibus alus diſciplinis. 86.col.2. & 88.col.2.
Meticuloſi qui propriè dicendi. 553.
Metus quid ſit, & quæ de eo diſputet Ariſtoteles. 425.426.
Metus ex ſapientium partitione duplex. 469.col. 1. eius effecta duplici genere continentur. 556. col.2.
an ex Metu facta, ſemper culpanda videantur. 467.468.
Methodus pro ſcientia & doctrina contemplante. 44.
Methodus ad perueſtigandam in qualibet doctrina veritatem duplex. 110.
Midas quàm ſtolidus, & cur ei datæ auriculæ aſini. 123.
Militaris ſcientiæ quanta dignatio.79. quàm vtilis ſit. 585. 586. 587.
Milo Crotoniates viribus confiſus periit. 11.
Miloni athletæ illuſtri quàm noxia fortitudo. 92.93.
Minois ſcientia & nonnulla præclariſſimè geſta. 23.24.
Miſer nunquam qui verè felix. 237.
Miſeria dupliciter opponitur felicitati. 132.
Miſerationis ſiue miſericordiæ deſcriptio & cauſæ. 430.431.
de Miſericordia dignis. 452.456.
Mites & ſedati num timendi? 561.562.
Modus ſciendi quomodo conueniat Logicæ & aliis ſcientiis. 95.
Modus viuendi ſecundum rectam rationem triplex. 38.
Modum tenere in ſecundis ſitne difficilius quàm in aduerſis. 620. 621.
Mollis & eneruus quinã appellãdus.553.554.556.
an Molles & timidi cenſeantur, qui ſibi mortem conſciſcunt. 571.572.573.
an Monaſtica ſit pars ethicæ. 38.39.
Monaſticæ ac vitæ ſolitariæ præcepta nõ propriè proponuntur in libris ethicis. 40. duplex eiuſdem notio. 41.
Morbus iracundum hominem reddit. 417.col.2.
Mos propriè de quibus dicatur. 30.31.
Moris etymologiæ ac notiones quot & quæ. 31.32.
Morum varietas apud diuerſos populos, & vnde nata. 91.
Morum probitas & improbitas vnde ſpectetur. 476.
Morum doctrinam omnino per ſe tenere principem oportet. 26.
Moralis doctrinæ finis duplex. 17. medicina quædam eſt. 17.
an Moralis doctrinæ ſit agere de virtute. 264.
Moralis philoſophiæ quibus vtilis & neceſſaria. 100.101. & ſeqq.
Morali philoſophia Princeps perficitur.21.22.&c.
de Moralium procreatione. 301. & ſeqq.

hi Moralium libri cuius verè ſint. 31.
Moralibus percipiendis quis idoneus. 111. 112. 113.
Moralis philoſophus qui cenſendus. 98.
Moroſi qui vocentur 805. 806. 808. 810.
Mors quo ſenſu dicatur rerum omnium terribiliſſima. 118.
Mors maximè terribilium eſt: & an circa eam verſetur fortitudo. 530. 531. &c. an ſit priuatio omnis boni & præferenda quibuſlibet turpibus & flagitioſis. 467. 468. an ſit malum inter mala remedio carentia formidoloſius, & ſine vllo omnino remedio. 562. 563.
Mortis pulcræ exempla nonnulla. 531. 532.
Mortis genera, quæ vir fortis perhorreſcit. 53 .
de Mortem ſibi conſciſcentibus. 555.
an Mortem in periculis excipere ſit ſemper viro forti neceſſe, nec liceat vnquam fugere. 600. 601.
de Morte voluntaria, quid ſentiant tum morales philoſophi, tum Theologi. lege quæſt. 8. 9. & 10. pag. 571. 572. 575. 579.
Mortuorum ſtatus iuxta philoſophos antiquos. 245. 242. 252. 253.
an ad Mortuos poſterorum vel amicorum fortunæ pertineant. 247. & ſeqq. ad 254.
Motus & actio an idem. 47. 48.
Motus temperatus & ætati idoneus tres præſtat pueris vtilitates. 321. col 2
an Motus manus, vel brachij, & lapidis ſurſum ſunt voluntarij. 464. col. 1. 466. col. 1.
Moyſes imperator philoſophus. 14.
Multitudini deceptio ob voluptatem innaſcitur. 504. 505.
Mundus qua ratione vnus. 532 col. 1.
de Muneribus priuatis & remunerationibus. 730.
Muſicam in Republica improbat Plato. 76. de formis illius. 324. 325. 326.
Muſicæ vis in animantes rationis expertes. 630.
Mutuum in quibus rebus ſit: & quando fœnus & vſura dicatur. 706 col. 2. 707. col. 1.
Myconis inſulæ ad auaritiam relatio. 694.

N.

NArciſſus amore formæ contabuit. 22.
Natura triplex. 658. col. 2.
Natura, æqua parens omnibus, nulli nouerca. 212. col. 2. non deeſt in neceſſariis. 309. col. 1.
an Natura ſit finis. 59. col. 1.
Natura hominis eſt ipſa per ſe capax felicitatis & ſapientiæ. 20.
Natura hominis quomodo anceps. 63. col. 1. perficitur in ſolitudine. ibid.
Naturæ nomen ambiguum. 636. col. 2.
an Naturæ ſit aliquod ius. 967. 968.
Naturæ bona quæ dicantur. 191. Eiuſdem fortunæque bona cur, non exprimantur in definitione fœlicitatis. 187. col. 2. 188 col. 1.
Natura idonea virtuti parandæ, vitióque declinando neceſſaria. 522 col. 1. 523.
vt Natura ſe habuerit in inductione delectationum. 635. col. 1. 637.
Naturale quid dicatur: & quomodo conueniat ciuitati. 59. col. 1.
Naturale & non naturale quid ſit. 307. col. 2. 309. col. 1.
an Naturalia aliter aſſueſcere poſſint. 61. col. 1. an opponantur voluntariis. 62. col. 1. an ſint ineuitabilia. 562. 563.
Naturalium rerum cognitio quàm neceſſaria Principi. 25.
Neceſſarium rerum genus, quod. 99.
Neceſſitas vitæ, mediocritas eſt & lex temperantiæ. 656.
Neglectus genera quatuor. 414. col. 1 416.
an Negligentia poſſit eſſe cauſa cur peccemus inuiti. 522. col. 2 524. col. 1.
Niuem qualis animi motus. 391. quid ſit. vnde dicta, & quomodo miſericordiæ opponatur. 432 433.
Nomen aliquod commune contrahitur aliquãdo ad exprimendum nominatim aliquod præcipuum. 636. col. 1.
Nomine multa carere, & nominis vnius plores notiones. 389.
Nato ad alienam facundiam perfugium habuit. 24.
Nicomachi quinque. 30. cuinam Moralium libri adiudicantur. 33.
Nobilitas an pars beatitudinis potanda. 13. quomodo neceſſaria. 15.
Nobilitas, quod bonum; quid, quotuplex, an neceſſaria ad conſtitutionem beatitudinis politicæ: & plura alia de eâdem loca. 202. col. 2. 212. col 2. 216. col. 2.
à Notioribus exordiendum in ſingulis doctrinis. 110.
Notiora duplicia ſunt. ibidem.
Nummolaria quænam ars, an differat à pecuniaria, & cui ſubſeruiat. 70. col. 1. & 2.
an Nummi ſint veræ diuitiæ. 70. col. 2.
Nummus cuius rei gratia inuentus: & de eius pretio. 707. col. 2. 934. 940. 942. eius neceſſitas. 951.
Nuptiarum aliquot magnificentia. 729.

O.

OBeliſcus: quid de illo narretur à Plinio. 734.
Odium, quid ſit, & quî differat ab ira. 424. 425.
Odorum duo genera: & quanta ſit eorum commendatio. 630.
Oeconomica ſcientia, quæ. 38. eius dignitas, præſtantia, vtilitas. 80. quibus de rebus agat. 86. 87. 88.
Oeconomicæ finis, & multa alia ad eam pertinentia. lege quæſt. 8. 69. 70. 71.
Officia honore digna. 130.
Olfactus voluptas quibus ex rebus naſcatur: & an in his verſetur temperantia. 628. 629. 634. 640. 641. &c.
Omiſſio culpanda tres habet conditiones. 465. col. 2.
an Operatio ſit finis vltimus. 84. col. 1. an ſit eadem in toto quæ in partibus. 174.
Operationis ſecundùm virtutem qualitates. 198.
Opes virtuti non obſunt. 16.
Opes naturales quæ dicantur Ariſtoteli. 122. 123.
Opinio ſitne electio. 482. 483. 484.
Optare Latinis ſæpe eſt eligere. 49.
an Opus ſit perfectius actione. 47. ſitne finis præſtantior operatione. 49 50.

Digitized by Google

Opus hominis proprium. 574.575.
Opus iuſtum iniuſtúmve. *vide* Iuſtum.
Opera iuſta ſiue temperata duplici modo dicuntur talia. 321.col.2. temperata & iuſta quatenus ſic dicantur. 356.
an Opera omnia tum artis, tum virtutis, ab arte, & à virtute proficiſcantur. 354.358.
Optimus qui dicatur Heſiodo. 111. & 112.
Oraculi reſponſio de profligatione hoſtium. 139. col.1.

P.

Παιδόνομος, qui dictus. 322.col.1.
Pars à toto quomodo differat. 71.col.2.
Partis modus & ratio duplex. 71.col.2.
Partes quo pacto pulcræ. 58.col.2.
an Pauper poſſit eſſe magnificus. 729.735.736. col.1.737.col.2.
an Pauperes ſint de numero Ciuium. *lege quæſt.* 7. pag.64.65.
Patria: pro eius liberatione decreti honores & ſtatuæ. 130.col.1.
Pax, quo ſenſu & bona & non bona. 542.col.2. 546. col.2.
an Peccare quis poſſit inuitus & non ſponte. *lege quæſt.*1. 521.522.523.
an Peccata per iram & cupiditatem ſint inuoluntaria. 460.462.463.
Pecuniæ acceptiones. 674.675.676.an ſit materia liberalitatis. ibid. & 695.& 700. cur inuenta. 707.col.2.
Pecuniarum opúmque protectores quam infirmam haberent virtutem. 16.18.
Pecuniarum nummorúmque vis. 540.col.1.
Pecuniaria quænam ars. 70.col.2.
Pecuniaria vita laborioſa eſt & violenta. 121.non eſt naturalis. 122.
Perfectum, perfectius, perfectiſſimum. 165.166. 167.184.col.2. 185.col.1.& 186.col.1.
Periclis reſponſum rogati ab amico de falſo deierando. 158.col.2.
an in Periculis eligere mortem debeat vir fortis potiùs quàm ſalutem. 600.601.602.603.
Peripateticorum felicitas mollis, elumbis, & eneruis iuxta Stoicos. 215.col.1.
Perpeſſio mutua quid ſit: an idem quod ius commutantis iuſtitiæ. 928.929.& ſeqq.
Perpetuitas & diuturnitas in beatitudine perfecta eſſe debet. 177.
Pertinacia qui differat à conſtantiâ. 469.col.1.
Perturbationes quæ & quot ſunt. 359.363.364. 365.
Perturbationum ſingularum definitiones. 414. 415.& ſeqq.
Perturbationum nomine quid intelligendum. 359. non ſunt neque virtutes, nec vitia. 361. earum definitio. 363. numerus. 364.365. earundem origo & numerus. 337.col.2.
Philippi Macedonis quanta ſcientia. 24.
Philoſophantes non vita & factis, ſed verbis tantùm & oratione grauiter reprehenſi ab Ariſtotele. 357.
Philoſophia Chriſtiana qualis. 20.
Philoſophia practica nomine Moralis interdum venit. 32.
Philoſopho à ſe diſſentienti nihil turpius. 56.
Philoſophi multi etiam primi nominis, inſigniter deformes: pauciſſimi formoſi. 11.12.206.col.2. 209. col.1.
Philoſophi non pauci in conſilium adhibiti ab Imperatoribus. 25.
Philoſophi reges, aut reges philoſophi: dictum Platonis ac verum. 21.
Philoſophi Imperatores. 23.24.
Philoſophi legum conditores. 27.
Philoſophorum duo genera fecerunt vt doctrina tam malè audient, & à rerum publicarum adminiſtratione depulſa ſit. 28.
Philoſophorum multorum opinio de felicitate. 14.18.
Philotimiæ extrema. 398.
Phyſica non à Principe ableganda. 25.
Pictura an illiberalis, & an pueris neceſſaria. 328.
I. Picus qualis philoſophus, & quanta corporis habitudine. 11.
Placabilitatis natura ac vis, cauſæ & effecta, quomodo cognoſcantur. 420.421.
Plato duorum arguitur. 21. carpitur ab Ariſtotele. 181. vnde dictus. 206.col.2. Eiuſdem habitudo quoad corpus, & cur dictus antea Ariſtocles. 12.
Platonicorum opiniones de beatitudine. 109.
Ploratus pueris non inhibendus. 382.col.2.
Politica propriè quæ dicatur. 75. duplex conſtituitur. ibidem. eiuſdem officium. ibid. & 76. 77.78. duobus modis imperat reliquis artibus. 79. de ſummo bono ſupremóque fine perfectiùs agit quàm Ethica. 82.
cur Politicæ tribuatur ab Ariſtotele ſummi boni tractatio. 86.87. ratio, eam non eſſe principē omnium. 88. an ſit communis aut generalis aliqua ſcientia. 86. col.2.& 89.col.1. eiuſdem effecta, cauſæ, principia. 111. cur agat de voluntario & inuito. 442.444.
Politica felicitas in quo conſiſtat. 55.
Politicæ leges an ſingulos nominatim homines ſpectent. 41.
Politicóne ſit conſiderãdum de anima. 265.266.
C. Pontij Imperatoris votum. 539.col.1.
Pontium nonnullorum magnificentia. 727.
Populus quos amet, quibúſve ſe ſubiiciat. 26.
vt Populum iudicem operum ſuorum adhibuerit Apelles. 22.
an Poſterorum felicitas, aut infortunium tangat mortuos. 248.253.254.
Potentia prior quàm actio. 502.
Potentia cur in Principe requiratur. 26.
Præcepta quinque in qualibet diſciplina ſeruanda. 184.
Præcepta generalia tantùm ſequi in artibus, ſtultum eſt. 915.col.1.
an Præfatio ſit de officio ſcriptoris, & in quo conſiſtat. 30.
Præſtantiora ſunt magis expetenda & eligenda. 49.
Pretium rerum vnde ſpectandum. 949.
Priami calamitates patiens, an dici poſſit beatus. 218.236.238.239.243.
Princepsne bonus, ſiue iudex in imperio anteponendus ſit legi, & contrà. 924.925.
Principij momentum quantum. 188.189.
Principium finale politicæ. 111.
Principia vniuerſorum. 551.
Principia qua ratione percipiantur. 178.

Digitized by Google

Probrum propriè quid ſit. 647. col. 1.
Probus qui cenſeatur. 111. 112. quibus actionibus delectetur. 194.
Probúſne ex improbo fieri poſſit. 524. 525.
Probum eſſe, quàm arduum. 401. 403.
Prodigentiæ & liberalitatis ſimilitudo non parua. 367. col. 2.
Prodigentia quale vitium. 674. 676. 696. in quo exuperet & deficiat: & multa alia de eâ. 687. 688. & ſeqq. 696. 704. & 705.
Prodigo tanquam ſtulto & furioſo curator decernendus: & multæ aliæ in eundem leges. 691. 692. 704. col. 2.
Prolegomenon quid ſit. 30.
Proles bona: de eâ non pauca. 209. col. 2. 213. col. 1. 217. col. 1.
Proportio iuſtitiæ diſtribuentis ſitne geometrica. 905. 906. 907. 908.
Profecutio in appetitu vehementior quàm in fuga. 202.
Proſperitas vitæ beatitudinem offuſcat. 15. non diuturna. ibid. quid dicatur. 211. col. 1. an felicitati ſit neceſſaria. 216. col. 2. 218. col. 1. multa de eâ, lege quæſt. 2. 610. 621.
Prouerbiū, vſque ad deos, vel vſque ad aras, vnde natum. 158. col. 2. aliud, vna hirundo non facit ver, nec dies vnus. ex quo ſimilitudo quoad felicitatem. 17. aliud: De toga ad pallium. 14. aliud, Somnio beatus. 415. col. 2.
an Prudens dum peccat rectam habeat prudentiam. 282. verſ. Quartum, & Quarto.
Prudentia qualis habitus. 277. col. 1.
Prudentia politica in quo poſita. 15.
Prudentia nunquam eſt virtus ſecundùm quid. 279. col. 2. an ſine illa poſſit eſſe virtus moralis. 280. 281. de eius ſyllogiſmis & aliis aliarum diſciplinarum. 282. col. 2.
vt Pudicitiam adoleſcens formoſiſſimus à mulierum procacitate ſartam tectámque præſtiterit. 16.
de Pudore ac verecundiâ ſatis multa. 428. 429.
Puerine beati dici poſſint. 213. 224. eorum errata intemperantiam ſapiunt. 663. 664. cur ἀκόλαστοι dicti. ibidem.
Pueros voluntariè operari non liberè. 460. 462. 465. col. 1. de illorum educatione. 316. 317. & ſeqq. 321. 322.
an Pugna cum clamore ſit ineunda. 554. 555.
Pulcritudo non rarò noxia. 92. 93.
Pulcritudo in animo, quæ. 57. col. 1.
Pulcritudo diuerſarum ætatum vt ſe habeat in ſingulis. 204. & 205. col. 1.
Pulcritudo plurimis obfuit. 11. & 206. col. 1.
Pulcritudo, ſummi boni character & nota. 56. col. 2. quid ſit propriè. 57. col. 1. & 2. 58. col. 1. & 2.
Pulcrum vnde dictum. 56. col. 2. quid de eo ſentiat Ariſtoteles. 57. col. 1.
Pulcrum, difficile. 404.
Pulcrum, vnum, bonum an idem. 56. col. 2.
Pulcrum primum Deus. ibid.
Pulcherrimum quid. 194. conuenit felicitati. ibid. & 198.
Purgatio in muſica quid ſit. 316. col. 2.
Purgatorium etiam ab antiquis philoſophis admiſſum. 253.
Purificatiuæ ſeu purgatoriæ virtutes, quæ dicantur. 63. col. 1.
Pythagoræ & Zenonis pulcritudine ſuæ pulcritudini patrocinatur Apuleius. 12.
Pythagoreorum ἀντιπεπονθός. 375. eorum error, ius emendationis non arithmetica proportione, ſed talionis æqualitate definientium. 918. 919. &c.

Q.

Quæſtoris officium, ſublatâ Romanorum Republicâ. 25.
Quæſtus, quando licitus, quando inhoneſtus. 709.
Quæſtuoſa vita quæ. 121.
an Qualitatis ſit qualitas. 276. col. 2.
an Quies nomine lecti ſignificari poſſit. 649. 650.

R.

Rarum, honorabile, ſine pretio dignum & carum. 404.
Ratio: quid ſit ſecundùm eam agere. 175. 176. eſt optimum in homine. 128.
Ratione carentia, an & quomodo bonum appetere dicantur. 45.
an Rationi rectæ plus officiat ſententiis animi perturbatio, quàm habitus prauus. 507.
de Rationis intelligentiæque virtutibus. 297. 298. & ſeqq.
Rationem abſorberi, ligari & impediri quominus intelligat quid agendum ſit, quo ſenſu dixerit Ariſtoteles. 521. col. 2. 525.
Rationes ſecundùm materiam poſtulandæ. 329.
Rectoribus populorum quid in ſumma propoſitum. 444.
Rerum genus duplex. 99.
Rerum ordines & familiæ. 251.
Rerum ſibi inuicem reſpondentium bipartita ſeries. 375.
Rerum, quæ à nobis poſſidentur, duo genera. 706. col. 2.
Reſolutione quando vtendum. 179. 180.
Reipublicæ fœminarum. 59. col. 2.
Rempublicam adminiſtrari præſtétne imperio viri optimi, an potiùs æquo iure & optimis legibus. 924. 925.
Rex multis facultatibus & doctrinis minimo cum incommodo carere poteſt. 25.
in Regis delectu triplex excellentia eſſe debet. 26.
Regem bonum perfici morali cuiuſque philoſophia. 21. 22. &c.
Reges quales eſſe debeant. 116. an philoſophari debeant, ex dicto Platonis. 21. cur ab Homero Iouis filij dicantur. 417. col. 1. de eorundem ira. ibidem.
Rhetorica quales habeat reprehenſores. 1. eam à Repub. ablegandam cenſuere nonnulli. 77.
Robur corporis & firmitas plurimis exitioſa. 11.
Romanorū Imperatores ſapientia clariſſimi. 24.
Ruſticorum vitæ laudes nonnullæ. 423. col. 2.

S.

Salomon apprimè dialecticus. 24. 25. an vnam tantùm habuerit ſcientiam. 26. eiuſdem duo loca, Neſcit homo finem ſuum, &c. Nemo ſcit vtrùm amore an odio dignus ſit; quomodo intelligenda. 521. col. 2. 522. col. 1. 523. col. 1.

Sanctitatis etymologia. 159.col.2.
Sanniones. *vide* Scurræ.
an Sapiens misericordia capi poſſit. 431.col.1.
an aliquid timere poſſit. 427.col.1.
Sapientum teſtimonia quanti momenti ad conſtitutionem rerum. 189.
Sapientiſſimus mortalium quinam habendus. 13.
Sapientia qualis habitus. 277.col.1.
Sapientiæ domus publica à Salomone ædificata. 25.
Sardanapalus quàm voluptarius. 115. eiuſdem epitaphium. 116.
Scientia ex Ariſtotele quid ſit. 34.
Scientia ciuilis quàm neceſſaria Principi. 26.
Scientia practica ſubiectum propriè habere non videtur. 36.
an Scientia producatur vno actu. 316. col.2.
Scientiæ ratio ac modus duplex. 234. an ſit virtute certior & ſtabilior. ibid. & 244.245.246. eiuſdem habitus definitio. 277.col.2.
Scientiæ actuoſæ & contemplantes cuinam facultati ſubiiciantur. 75.76.
Scientiarum certitudo vnde petatur. 99.100.
Scientiarum duo genera apud Græcos: & de illis quæ cadere poſſunt in conſultationem. 490.
Scire quid ſit. 34.
Scurræ eutrapeli: & ſcurrilia dicacitas eutrapelia nominatur 831. eorum proprietates. 835.
vt Seneca propter opes malè audierit & ſe defenderit. 16.
Senectus commoda an beata. 12.
Senectutis commoda & incommoda. 205.col.2. 207. col.1.
an Senum propria ſit verecundia. 848.849. de eorum miſericordia. 431.col.1.
Senum ſeries & ordo triplex. 849.
an Senſus vacuitas aduersetur temperantiæ. 657.658.
de Senſuum voluptate egregius Auli Gellij locus. 633.
Sermo cur proprius hominis. 60.col.1.
Sermonis aliarúmque rerum communicatio quàm neceſſaria. 810. col. 1.
Sermonum actuúmque externorum triplex ordo. ibid.
Serperaſtra quæ Varroni dicantur. 321.col.2.
Serui nomen quid ſignificet, iuxta Philoſophum. 59. col. 1. & 2.
Seruiles ſunt voluptarij. 115.
Seſoſtris educatio, ſcientia, & militia. 23.
Simonidis reſponſum de diuite & ſapiente. 339. col. 1.
Sinarum regnum mœnibus concluſum. 61.col.1.
Silentium: quibus probatum, quibus improbatum in prælio. 554.555.
Simplex an pulcrum. 58.col.1. & 2.
Societas communis tribus ex cauſis poteſt eſſe odioſa. 41.42.
Societatis nomen vt conueniat homini. 58.col.2. 59. 60. &c.
Socrates Deorum multitudinem deteſtabatur. 5. vocatus à Roterodamo ſanctus. ibid. compoſitio illius exterior. 32.
Solitarius an beatus ex Ariſtotele. 63.
an Solitarij dicendi ſint Ciues. 64.65.
Solitarij humana cõditione ſuperiores. 60.col.1.
Solitudo improbatur. 39. cur à quibuſdam ametur. 62. col. 2. an aduerſetur humanæ naturæ. ibid. & 63.64.
Solitudinem colentes, dij, non è numero ciuium ex Ariſtotele. 20.
Solonis præclarè dicta. 228.229.
an Spes ſit ſpecies veræ fortitudinis. 593.594.596.
Speuſippi habitudo qualis. 12.
Spurina quantum pudicitiæ ſtudioſus. 16.
Stabilitas quibus rebus potiſſimum inſit. 231.232. 244.245.
de Stadio apud Græcos. 110.
Statuarum pro beneficiis excitatio & poſitio. 130.col.1.
Stoicorum opinio de beatitudine. 18.
Stupiditas ſitne contrarium temperantiæ vitium. 657 658.
Subalternatæ à ſubalternante an diſtinguantur. 71.col.1.
Subiectum & materia alicuius ſcientiæ an idẽ. 36.
Subiectum rerum, quæ cognitione theorica contemplantur, duplex. 246.col.1.
Subtilitas in quantum quærenda. 178.181.
Sufficientia rerum vbi reperiatur. 59.col.2.
Sufficientia, vt eſt tertia beatitudinis dos & qualitas. 168.169. & ſeqq.
Sumptus magni qui dicantur. 715. de publicis & honorabilibus. 719.720. priuati qui ſiot; & de eorum magnificentia. 729.730.731. Decorum in his ſeruandum. 731.732.
Sumptuum ampliorum genus triplex. 736.col.2.
Suſtinere ac pati præſtantius eſt quàm aggredi atque inuadere periculum. 618.
Σωφρων quid ſit. 110.

T.

TActus duplici poteſt intelligi ratione & modo: & multa de voluptatibus eiuſdem. 644.645.646.
Tactus voluptas vera & propria temperantiæ & intemperantiæ materia. 632. 640. 641. 644. 645.
Talio quid ſit: & de eo non pauca. 34.928.929. & ſeqq. 942.943.
Tantalus is eſt qui felicitatem ſuam concoquere neſcit. 17.
Temeritas in Milone Crotoniate incredibilis. 92. 93.
Temperans & intemperans quarum rerum ratione quis dicendus. 628.629 & ſeqq.
Temperantia & fortitudo quonam in appetitu ſint. 284.287.
Temperantiæ partes ſubiunctæ. 393. cum malo terribili non pugnat, ſed cum triſti. 545.col.1. de eius medio. 385. cur magis in voluptatibus quàm in doloribus & triſtitiis moderanda ſit poſita. 386. qua in parte ſit animi. 626.634. cur de ea poſt fortitudinem agit Ariſtot. 627. quid ſit & in quibus poſita. 627. 628. 654. ſenſus in quo verſatur, omnium maximè communis. 633.
an Temperantia virtus ſit & virtus peculiaris. 635.636.637. an cæteris virtutibus antecellat. 638.639. an verſetur ſolùm in delectationibus guſtus & tactus. 639. 640. in guſtúne an in tactu verſetur magis propriè. 644.645.
Temperantiæ atque intemperantiæ varij actus

pro cupiditatum varietate. 648. 649. & ſeqq. quomodo verſetur in dolore atque triſtitia. 651.652.655.

Temperantiæ medioctitas & lex vnde ſumenda. 655. 656. quodnam ſit vitium temperantiæ contrarium. 657.

de Temperantia in affluentia. 16.17.

an Temperati ſint qui temperata faciunt. 353. 354. & ſeqq.

Temperati hominis officium inter cupiditates & delectationes atque triſtitias quodnam ſit. 654.655.

Tempus longum quod dicatur. 187.col.1.

de Tempore parandarum virtutũ. 298.299.300.

Terribilium rerum partitio. 547.561.562.

Theodoſij Imperatoris cum Salomone comparatio. 25.

Timiditatis & intemperantiæ comparatio: & nõ pauca alia de iiſdem. 661.662.& ſeqq.

Timidus & meticuloſus in altero verſatur extremo vitio. 567.col.2.quænã eius materia.ibid.

Timidi qui dicantur. 551.553.556.

Timon Athenienſis cur μισάνθρωπος appellatus. 41.

Timonis non ira, ſed odium. 415.col.1.

Timor quid ſit: quæ timeant homines: qui ſint homines qui timeantur: quomodo ſint affecti qui timent. 425.426. alia eiuſdem definitio, & quibus concitetur ex malis. 525. in quo timore verſetur fortitudo. 526. 527. &c. 538. 539. quomodo verſetur in malo. 561.col.2. mali expectationem adiunctam ſemper habet. 427. col.1.

Timor ſiue ignauia quo pacto fortitudini aduerſetur. 551.553.

in Timore potiùs quàm in audacia verſatur fortitudo. 614.617.618.

Timoris variæ definitiones, cauſæ, effectus, partitio. *lege quæſt.* 1. pag. 556. 557. & ſeqq. quæ magis timenda. 561.

quænam Timoris & audaciæ dicantur extrema. 566.567.568.

Tremor vnde naſcatur: & quomodo percellat audaces. 568.

Triſtitia quod malum. 127. duplex eſt. ibidem. alio modo vincenda temperantiæ atque fortitudini obiicitur. 545.col.1.

an Triſtitia & dolor differant, & vt ſe habeant cum delectatione. 201.

an Triſtitia omnem omnino delectationem expellat. 622.col.2. vt conueniat viro forti. ibid. & ſeqq.

in Triſtitia & moleſtia non eo modo temperatus & intemperatus verſantur quo fortis. 651.652. 655.

de Triſtitia & voluptate vt ſunt cauſæ actionum noſtrarum & eaſdem actiones conſequuntur. *lege cap.* 3. *lib.* 3. pag. 340.341. & ſeqq.

Turpia nec eliguntur, nec perferuntur à forti. 553.

Turpitudo quorundam inſignis, qui tamen felices habiti ſunt. 206. col.2.209.col.1.

an Turpitudo quædam eligenda ſit potiùs quàm mors. 467.468.

Typo comprehendere quid ſit apud Ariſtotelem. 73.

V.

VAletudo corporis quomodo accipiẽda. 204. virtuti perfectæ non obeſt. 16. beatum non efficit. 11. eſt magnum ad peccandi incitamentum eſt. 206. col.1.

Valetudo corporis & ſanitas, cur non felicitas? 128.

Veneris voluptas cubilis nomine ſignificata. 649. quid de ea ſentiat Ariſtoteles. ibidem.

Veneris voluptates belluinæ & ferinæ. 634. quomodo percipiantur. ibid. de iiſdem plura. 643. 644.

Ventris ad inſaniam ſtudioſi. 648.650.

Verborum obſcœnitas à pueris ableganda. 322. col. 2.523.

de Venia dignis. 452.456.

Verecundia quid ſit: de iis ſo quæ cadat, & quæ eam conſequantur. 428.429.430.

Verecundia ſitne virtus: obiectum eius: comparatio cum continẽtia. 389.840.841.842.843. 844. an ex turpi actione naſcatur 845.846. Semiuirtus quodammodo eſt. 847. quo ſenſu eam eſſe virtutem dixerit Ariſtoteles. ibidem. an in ſenes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat congruenter. 848. 849. 850. ſitne animi perturbatio. 852.

Verecundiæ acceptio duplex. 849.

Veritas quæ virtus: quibus vitiis interiecta. 814. 815. &c. 824. 825. de eius extremis, ſintne tantùm duo, & è duobus quodnã ſit deterius. 825. 826. improbis ſemper odioſa. 3.

Veritatis diuiſio triplex. 159.col.2. eius extrema duo. 389.392.

Veritati omnia conſonant quæ inſunt. 188.189.

an Veritatem aliquando deſerere amici cauſa fas ſit. 158. 159.

Verorum regula. 190.

Viarum aliquot publicarum magnificentia. 726.

Vici vrbis reſpõdent ruſticorum pagis. 59.col.2.

Violentia quædam in quærendis diuitiis. 121.122.

de Violentia & violento. 416.

an Violentia ſit cauſa cur aliquid dicatur inuolontarium. 463.464.

Violentum quid ſit. 442.443.445.450.

Violenta nonnulla minimè iniucunda & triſtia. 464. col.1.

Violenti nomine quid ſignificetur. 465.466.

Virginitatis medium. 379. col.1.382.col.2.

Viro bono nihil accidere mali. 217.col.1. de eodem locus egregius. 127. col.1.

Vir fortis in quo ſpectetur. 547.549.555. an ei in periculis oppetẽda ſit potiùs mors quàm quærenda ſalus per fugam. 600.601.602.603.

Vir fortis non eſt omnino imperterritus, nec timoris protſus habet vacuitatem. 567. col.1. timet & audet propter virtutem & finem honeſtum pèculiarem. ibid. an eiuſdem, audacis ac timidi eadem ſit materia. ibid. etiam in ſubitis & repẽtinis malis agit fortiter ex electione atque conſilio. 611.col.2. an in agendo adhibeat iram. 612.613. an capiat ex opere ſuo inter agendum voluptatem. 622.623.

Virorum fortium duo genera. 623.col.2. eorundem exempla quædam. 531.

Virorum proborum ſitne propria verecundia. 849.850.

Virorum quorundam illuſtrium calamitas felicitati par. 93.

Viri virtute præditi caſibus & infortuniis plerumque iactantur. 134.col. 2. dat rationem Seneca. 135.col.1.

Virtus in tenebris quando premattur. 13
Virtus eſt viaticum. 16. eſt præcipua Principis. 26. non eſt felicitas. 118.119.124.132.133. an actione careat. 119.
Virtus vnde bona. 135.col.2. quomodo expetenda. 136. col.1. eſt duabus interpoſita vitioſitatibus extremis. 203.col.1.
Virtus duplex, intellectiua, & moralis: neutra indita nobis eſt & inſita natura. 297.298.305. 306. vtraque certis gignitur & corrumpitur ex cauſis. 303.304.309.
ad Virtutis paratum procreationémque, momẽti plurimum habet puerilis educatio. 304. quomodo dici poſſit ſatis eſſe beatitudini. 216.
an Virtus ſit in animæ potentia. 276. an generetur ab aſſuetudine atque exactionibus frequẽtatis. 309.310.311. quo ſenſu vltimum potentiæ dicatur. 335.
Virtus in corpore pulcro an grata. 12.
Virtus omnis parta in voluptatibus & doloribus occupatur. 340.346.347. de eiuſdem conditione & ſtatu, qualis ſit. 341.342. 349. ſtatum eius vnde metiri debeamus. 343.344.350.351.
an Virtus augeri imminui atque corrumpi poſſit. 334.335. quibus modis quáue ratione augeatur. 336. quo pacto nobis innata, & nobis ineſſe natura dicatur. 306. col.2. aliqua ex parte producitur à doctrina. ibidem. abſoluta ſiue ſecundum perfectionem aut perfectiuè non ineſt nobis natura, neque à doctrina producitur, ſed aſſuetudine, exercitatione, labore: ex actionibus demum & operibus producitur. 307. ſecundum ſubſtantiam & perfectiuè poſſat in nobis gigni naturaliter duplici de cauſa. 307.col.2. quo pacto dicatur formaliter medium paſſionum. 367.col.1. refelluntur dicentes non eſſe habitum. ibid. col.2. qualis ſit habitus. 368.369. eſt habitus in medio poſitus. 372.373.
an Virtus quolibet virtutis actu augeatur. 337. quibus rebus quáve ratione corrumpatur eius habitus. 339.
Virtus ipſa vtrique aduerſatur extremo. 396.
an Virtus & extrema ſibi magis opponãtur quàm duo extrema vitia. 399.400. an magis eum vno quàm altero pugnet extremo. 401.
cur Virtus in perturbationibus verſans in difficili verſari dicatur & arduo. 537.col.1. quo ſenſu dicatur mediocritas perturbationum. ibid.
an Virtus & ars verſentur in opere difficili & arduo. 349.350.
an ſit Virtus quæ non ſit humana, & quodnam eius officium. 279.col.2.280.col.1.
Virtus affecta contumeliis quantoperà timenda. 426.col.1.
poſſitne Virtus moralis aliquando vnico actu comparari. 314.315.
Virtus intellectiua & moralis quî differant. 274. 276.278.col.1. de vtriuſque perfectione. 279.
an Virtus aliqua moralis poſſit eſſe in pluribus potentiis tanquam in ſubiecto. 289.290.
Virtus moralis, qualibus actionibus generetur. 329.330. mediocritate gigni. 331.332. profert actus in mediocritate poſitos. 333. an verè conſiſtat in medio inter exuperantiam & defectũ. 379.380. an poſſit eſſe ſine intellectiua, & contrà. 280.281. eius officium duplex. 282.col.1.
Virtus omnis aliqua ratione in triſtitia & delectatione verſatur. 540.col.2.
Virtutis definitio. 279. col.1. eius ratio propria in quo ſit poſita. 279. col.2. eius definitio quid habeat pro genere. 365.366. quid ſit. 368. & ſeqq. 378.
Virtutis pars duplex. 263. & ſeqq. 275.276. & ſeqq.
Virtutis diuiſio vnde petenda. 274.275.276. illius operatio inſitam habet voluptatem: & quibus qualitatibus affecta & prædita. 197. 198.
Virtutis actionum, operúmque genera. 135.136. 137.138.
Virtutis excellentia vnde petenda. 639.col.2.
Virtutis notio noménque duplex. 335.col.1.380. col.2.400.col.1.
Virtutis notio alia propria & reſtricta, alia communis & ſe latè fundens: & quid vtraque ſit. 847. col.2.
Virtutis operatio duplici modo accipi poteſt. 569.col.2. illius habitus non eſt bonum excellentiſſimum. 133.col.2.
an Virtutis poſſeſſio ad aliorum vtilitatem referenda ſit. 62.col.2. 63.col.1. 64.col.1.
Virtutis præmium eſſe honorem, quo ſenſu dictum à Cic. & Ariſtot. 129.131.132. quodnam ſit poſt mortem. 241.242.
Virtutis tractationem eſſe doctrinæ moralis. 264.
Virtutis parandæ medium inuenire ac deprehendere quàm arduum operoſúmque negotium. 403. præcepta quædam ad hoc requiſita. 404. 405. 409. qua ratione tandem paretur, exponitur. 408.409.410.
Virtutis actus quilibet, vt laude vera dignus & & probabilis ſit, quas habere debeat cautiones. 597.598.
Virtutem aſſequi quàm difficilè. 375.376.378. an ad eam parandam neceſſariæ ſint actiones externæ. 312.313.
Virtutem eſſe indiuiduam. 379.col.1. quo ſenſu. 381.col.2. voluntariam eſſe non vitium aſſerentes, errarunt. 510.511. quomodo dicatur vltimum potentiæ. 379.col.1.382.col.2.
Virtutem omnem eſſe facultatis & potentiæ cognoſcentis, & in difficili arduóque verſari. 283.col.1 284.col.1.
an actiones Virtutum antecedentes à conſequẽtibus ſpecie diſcrepent. 309.col.2.310.334.
Virtutum origo eadem quæ formarum naturalium, iuxta philoſophos veteres. 305.
ad Virtutem parandam vitiúmque declinandum quatuor requiruntur. 521.col.1.522.col.2.
Virtuti, nomen vitij ſæpe datum. 395.
Virtuti ſcientiam parum aut nihil prodeſſe, an verum. 356.
Virtuti tribuenda beatitudinis intima vis & ratio. 15. quantum ei deferat Seneca. 133. col.1.
Virtute præditi, incontinentis & vitioſi diſcrimen. 287. col.2.
in Virtute qualibet tres notantur habitus inter ſe pugnantes. 394.395.
Virtute præditum fieri, quàm difficile. 402. 403. 409.
an Virtutes ſint ſcientiis conſtantiores & firmiores. 234.244.245.
Virtutes principales & cardinales quot & quæ.

542. cur ſic appellatæ. ibid. quanta neceſſitas earum. ibidem. & 543. admirabilis earundem nexus. ibid.
Virtutes exemplares, præſtantiſſimæ ex Platone. 63.col.2.
Virtutes, quæ ſunt ad alterum, proprium, certúmque voluntatis habitum poſtulant. 288. col. 2.
Virtutes principales & cardinales quæ dicantur, & cur ita dictæ. 542. admirabilis earum nexus. 543.
Virtutes morales infuſæ quo pacto differant ab iis quæ ſtudio partæ ſunt & labore. 308. col.2.
Virtutes & vitia in noſtra ſunt poteſtate. 308. 509. 511.
Virtutes omnes in iuſtitia contineri. 865. 866. 867. an aliquæ veræ in intelligentia ſint. 276. 277. & ſeqq.
Virtutum tria genera quibus ad Deum peruenitur. 63.col.1.
Virtutum diſciplina, ſpeculiaris ac propria principum. 26.
de Virtutum numero, mediocritatúmque diſpoſitione inter extrema. 383.384. 392. ſitne earum enumeratio idonea. 391.393. de earundem ac vitiorum oppoſitione. 394. & ſeqq. earum extrema vnde ſpectanda. 541. col. 1. quænam illarum connexio. 736. col. 1. 737. col. 2.
Virtutum moralium duplex genus. 534. earum inter ſe diſcrimen. ibid. de medio earum inter ſe diuerſo. 536.
an de Virtutibus eſſe poſſit deliberatio & conſilium. 499.500.
Vires corporis aliquando oocent. 92.93. exitio fuere multis. 206.col.1.
de Viribus vt ſunt tertium bonum corporis. 205. col.2.
Viſus & oculorum voluptas poſſitne ad temperantiæ materiam reuocari. 629.630.
Vita quàm exigua. 11.
Vita optima cui conueniat. 187.col.1.
Vita beoe acta, & res bene geſta, beatitudo. 192.
Vita mortalium ſimilis conuiuio. 573. col.1.
Vita proſpera, quæ: & an neceſſaria ſit ad cooſtituendam beatirodinem. 212.col.1.213.col.2. 216.col.2.218. col.1.& 2.
Vita ciuilis, communíſque ſocietas, qoibus ex cauſis fugi poſſit. 41.42.
Vita rationalis psopria hominis. 174.175.184.
Vita triplea. 44.172.174.
Vitæ perfectæ nomine quid intelligat Ariſtoteles. 177.
Vita quæſtuaria, violenta. 121. minimè vitalis. 122.
Vitæ humanæ tres formæ magis inſignes & notiores. 114. 115. eiuſdem ſimulacrum. 2. illius neceſſitas ex duplici rerum genere ſpectatur. 656.col.2.
Viuendi modus quotuplex. 38.
Viuere aliquando idem eſſe atque operari. 276. col.2.
Viuere aut ſentire non eſt proprium hominis opus. 174.184.
Vitiom virtuti quo pacto contrarium. 203.col.1.
ad Vitium declinandum quotuplex notitia requiratur. 521.col.1.522.
Vitia ſont à nobis: & quî differant ab actionibus. 508.509.521. an in ea labi facilius ſit quàm virtutem aſſeqoi. 375.376.378.
Vitiorum omnium maximè probroſum quodnam ſit. 646.647.
de Vitiorum ac virtutum mutua repugnantia. *lege cap. 8. lib. 2.* 394.395.
Vituperario à vitio. 361.
Vituperatio duplex. 737.col.1.
Vltimũ aliquid dandũ in rebus humanis. 84.col.2
Vlyſſis verba inter Charybdim Scyllámque nauigantis. 405. eius nauigationis hiſtoria. ibid. & 410. 411. & 412.
Vnguenta ad venerem excitant. 630.
cur Vniuerſale dicatur idea. 142.143.
Vniuerſi finis qui. 162.col.2.
Vnum vni quomodo contrarium. 202. col. 1. 204.col. 1.
Vnum quomodo fortius valentiúſque quàm plura. 353. col.2.
Volontarium & ſponte factum quid ſit. 460. 461.463.
Voluntarium & inuitum differt multum. 928.
Voluntarium quibus inſit, & quibus rebus interdum poſſit impediri. 465.col.2.
Voluntarium formaliter & virtualiter quid appelletur. 471. col.1.
Voluntarium ſola ſcientia & cognitione non definitur. 974.975.978.
an Voluntarium & naturale ſint oppoſita. 62. col.1.
Voluntarij & liberi diſcrepantia. 465.col.1.
Voluntarij acceptio reſtricta, inuoluntarij autem ampla. 987.988. variæ notiones ſcitu digniſſimæ. 464. 465. diſtinctiones quædam & diſcrimina. 471. 472.
de Voluntario timiditatis & intemperantiæ. 661. 662.664. 665.
Voluntas quomodo bonum appetat cùm poſſit non appetere. 53.col.1. ad imperandum quomodo idonea. 287.col.1. cur non ſit electio. 481.484.485.
Voluntas duplici de cauſa rationis doctum non ſequitur. 538. col.2.
Volontas in finem fertur, hoc eſt in bonum: & quodnam ſit huiuſmodi bonum, verúmne an appareus. 502.503.504.505.506. an poſſit diſſentire & refractaria eſſe prudentiæ. 282. an poſſit appetere infinitum. 84.
an Voluntati poſſit vis afferri: & de eius actibus elicitis & imperatis. 463.464.
an in Voluntate ponendus ſit virtutis habitus. 287.288.
Voluptarij duobus reprehenſionis telis petiti. 115.
Voluptas quàm difficile expugnetur. 351. col. 1.
Voloptas & delectaou non idem. 200. tam in corpus quàm in animam cadunt. 347. col .1.
Voluptas, multitudinis corrumpit iudicium. 504.505.
Voluptas iræ comes. 415. in ſomniis etiam capitur. ibid.
ao Voluptas ad felicitatis compoſitionem ſpectet. 195.196. quænam pugnet cum dolore & triſtitia. 416. col.1.
Voluptatem non eſſe beatitudinem. 214.215.124.
Voluptati repugnare ſitne difficilius quàm iræ.

350.351. vt ei reſpondeat pulcritudo. 57.col.1.
quæ Voluptates, circa quas & temperantia verſetur & intemperantia. *lege cap. 9. lib.* 3. pag. 626. 627. & ſeqq. 639. 640. earum diuiſio iuxta Epicureos. 650.
Voluptatum aliæ ſunt corporis, aliæ animi propriæ: & circa quas verſetur temperantia. 626. 627. 628. 634. 640. 641.
Voluptatum genus duplex. 639.col.2. 641. 648. 649.
an Vota metu naufragij nuncupata ſint voluntaria, & adimplenda. 469.col 2-470.col.1.
Vox communis animantium: homini ſermo datus. 60.col.1.
Vocis contentiones non inhibendæ pueris. 322. col.2.
Vrbanitatis extrema. 392.
an Vrbanæ res maiores quàm bellicæ. 79.80.
Vrbis principium. 59.col.2.
Vrbis & Ciuitatis diſcrimen. 60.col.2.
Vſuras accipientes an auari & illiberales dicendi ſint. 706. 707. & ſeqq.
in Vſuræ permiſſione tria mala cernuntur & ſunt. 710. col. 1.
an Vti melius & magis virtuti conſentaneum ſit quàm poſſidere. 619.

X.

Xenophontis Imperatoris & philoſophi res aliquot geſtæ. 23.

FINIS.

A 21. 1456982

Digitized by Google

Digitized by Google

F. 19.

Digitized by Google